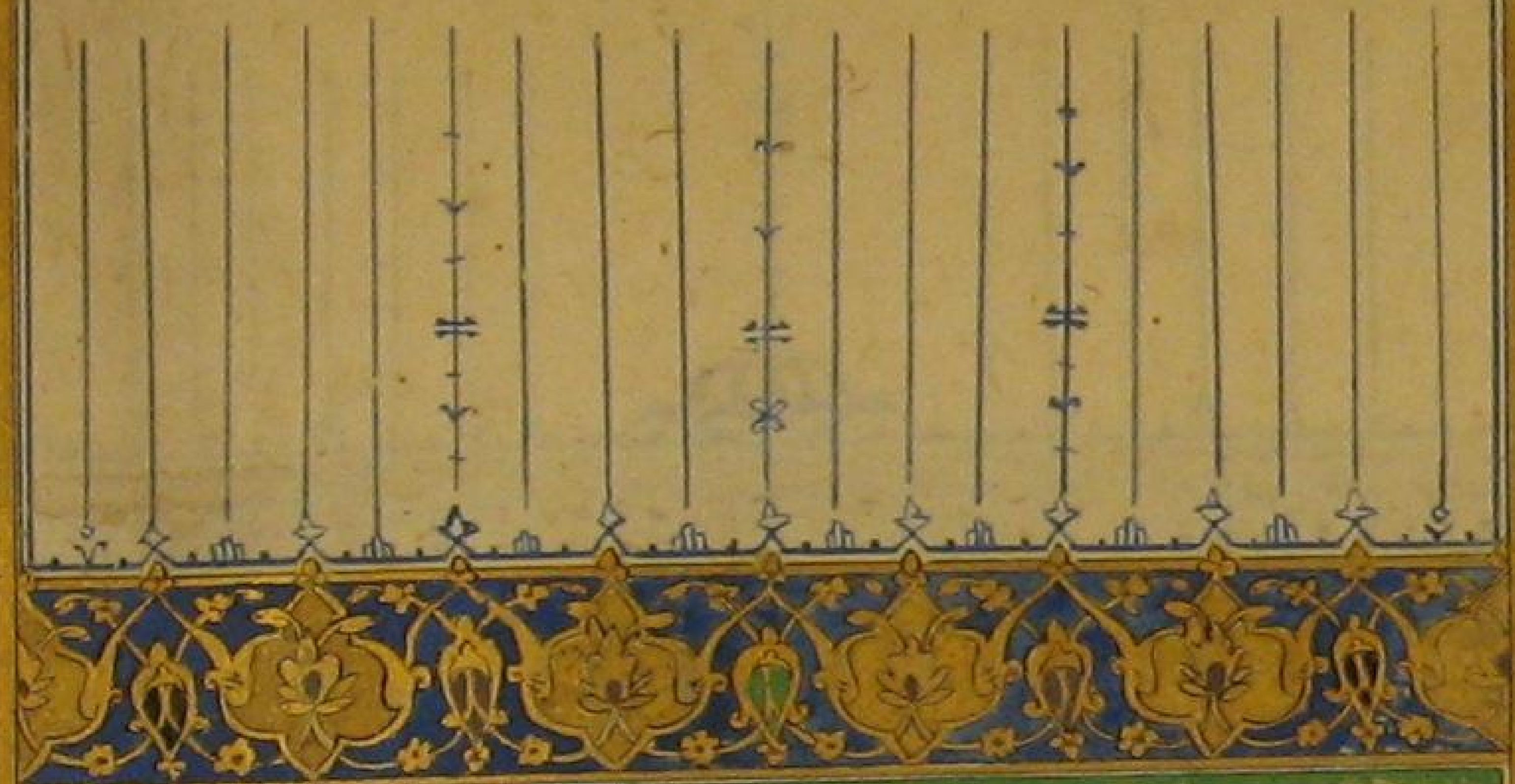



KÖPRÜLÜ KÜT.
619





الاول من معراج الدراية في شرح الهداية



تاليف
الامام العالم العلامة
ابي عبد الله محمد بن محمد
الخبازي تغمده الله
برحمته واسكنه فسيح
جنته



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق الظلام والضياء ومبدع الاشياء كما شاء وجاعل العلماء بدور سماء الاقتداء وشموس افلاك
الاهتداء وخصهم بالدرجة العليا وسلوك طريق الاصفياء وصيرهم خلفاء الانبياء ونشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له شهادة صافية عن شوب الريا وخالصة عن الشك والبدا ونشهد
ان محمدا عبده ورسوله افضل الرسل وسيد الانبياء صلى الله عليه وعلى آله واصحابه مصابيح الظلام
والدجا القامعين للكفرة والاعداء وسلم تسليما كثيرا وبعد فلما كان الفقه من اشرف
العلوم واعلاها بعد علم التوحيد واصول الدين لانه مظهر حقيقة الصراط المستقيم وكيفية سلوك
منهج الدين القويم والكتب المصنفة فيه اكثر من ان تحصى الا ان كتاب الهداية للامام الاعظم والحبر المقدم
شيخ شيوخ الاسلام برهان الدين ابي الحسن علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني تغمده الله
برحمته ورضوانه واسكنه بحبوحة جنانه جامع لكل ما امكن جمعه في هذا الفن من فنون الدراية
وعيون الرواية لا يعرف الا بعد تجريد فكر وتدقيق نظر وقد شرح له الشارحون واشتغل بتدريسه
المشايخ المحققون اردت بعد فقدان كتبي ان اجمع الفرائد من فوائد المشايخ والشارحين ليكون ذلك المجموع
كالشرح له وابين فيه اقوال المشايخ الاربعة من الاصح والصحيح والمختار والقول القديم والجديد ووجه
تمسكهم في كل مسئلة مع الاسولة والاجوبة ووجه التوفيق والجمع بقدر الوسع كما ذكر فيما [illegible]
التمسك وفيه تامل رغبا للمستعدين في التحرير وتكثير الفائدة للمستفيدين وسميته معراج الدراية في شرح الهداية
فرحم الله امرءا طوى ذيل الاعتراض وسلك منهج التجاوز والاغماض وارجو ممن نظر فيه ان [illegible] في فاتحة
وللانسان في اخس مقاماته واسال الله تعالى ان يوفقني للصواب في القول والعمل انه هو المرشد
للصواب وهو العزيز الوهاب يقول العبد الضعيف محمد بن محمد بن احمد الخبازي تاب الله عليه وعفا عنه وعن والديه
بهذا الكتاب شيخي وسندي ومولاي كشاف المشكلات حلال المعضلات علامة افتخار
ما وراء النهر علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخاري طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه
بقراءتي عليه ببخارى في المدرسة المحمدية قال حدثني به شيخي وعمي الامام الاعظم والهمام المكرم
كاشف ايات الحقيقة ناصب رايات الطريقة فخر الملة والدين شيخ الاسلام والمسلمين محمد بن محمد
بن النصر المايمرغي نور الله مرقده قال حدثني به الامام الكبير والهمام النحرير علم الهدى
امام الورى مقتدى الامة كاشف الغمة ابو الوجد شمس الائمة الكردري قدس الله روحهما
قال المصنف الحمد لله الذي اعلا معالم العلم الى اخره بدا به دون الشكر والمدح لله او احمد
الله او احمد الله او غيرهما من كتاب الله تعالى واما ذكره في كتابه هذا لما في الحمد من التصريح بالثناء
والاعتراف بدوام النعمة وايتها سابقة الاحسان بخلاف المدح فانه يكون قبله او بعده والشكر
على النعمة خاصة والحمد عليها وعلى غيرها يقال حمدته على انعامه وشجاعته وحسبه
وقيل الحمد مختص بالحي والمدح شامل له ولغيره فكان الحمد لله اولى من الشكر او المدح لله وقيل
المدح اعم من الحمد لانه يكون للعاقل وغيره الا ترى انه يمدح اللؤلؤ والياقوت والحمد لا يكون الا للفاعل
المختار على ما يصدر منه من الانعام سواء وصل اليك ام لا والحمد اعم من الشكر لانه يعظم الفاعل لانعامه

وصل منه اليك وكان في ذكر الحمد لله تصريح بان العالم موجود باختيار الله لانه تعالى موجب بخلاف
المدح فانه لا يدل عليه لما ذكرنا وهذا فائدة عظيمة في الدين وفي ذكره دون الشكر اشعار بان تعظيمه
لانعامه سواء وصل اليه ام لا وبانه المستحق للحمد فيكون الاخلاص فيه اكمل بخلاف الشكر لله
فانه يشعر بانه يعظمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فلا يكون الاخلاص فيه اكمل وانما لم يقل احمد الله او
احمد والله لانه لا يفيد الا حمد القائل والحمد لله يفيد كونه محمودا حمده الحامدون او لا وقيل معناه قولوا
الحمد لله وهو ضعيف لانه لا يصار الى الاضمار بلا ضرورة والحمد يستعمل لمعان للثناء على الافعال الحسنة
فمعنى الحمد لله الثناء له في كل ما فعل وللمدح فمعناه المدح له على صفاته الحسنى وللشكر فمعناه على هذا
الشكر لله على نعمه التي لا تحصى وللرضا فمعناه على هذا رضينا حكمه وقضاءه وقدره وقسمته واللام
فيه للاستغراق فتصير جميع المعاني موجودة فيه وبالفارسية حمد خداي را بايد وخداي را شايد
وخداي را سزد وحدا ورا سزد كه نعم حقيقي وست وهمه منعمان انعام نكنند بي مشيت وخلق داعيه
او والحمد بهذه المعاني الاربعة منقول عن السلف الصالح كذا في التفسير الصغير وفي
الفوائد البدرية وغيرها اللام فيه للاستغراق والجنس عند اهل السنة بناء على انه تعالى خالق افعال
العباد فلا يكون غيره مستحقا للحمد وعند المعتزلة معظم الحمد لله تعالى بناء على ان العباد خالقوا افعالهم
فيكون العباد مستحقين لبعض الحمد قال الكاتبي في فوائده هذا كلام صدر عن عصبيته لا عن رويته فان
صاحب الكشاف جعله للجنس وللامام السجاوندي جوز الوجهين حيث قال ان اجري على المعهود
فمعناه الذي على نفسه محمود وان اجري على الاستغراق فله كل المحامد بالاستحقاق فعلم ان الذي
جعله للعهد محلا عنهما توهموه وقيل اللام للماهية فيفيد ان ماهية الحمد له لا لغيره فيلزم ان يكون جميع
افراده له وفيه نوع تامل والله اسم اختص به الباري واختص الحمد به لانه كالعلم للذات مستجمعا لجميع
الصفات بخلاف العالم او الخالق وغيرهما فانه لا يدل الا على العلم او الخلق قال الخليل وسيبويه وابن
كيسان واكثر الاصوليين والفقهاء علم للذات وقيل انه مشتق غير علم لان العلم قائم مقام الاشارة
وهي محال في حقه تعالى ثم اختلف في المشتق منه قيل مشتق من الهت الى فلان اي سكنت اليه
والعقول لا الارواح السليمة لا تسكن الا الى ذكره وقيل مشتق من اله في الشيء تحير والعقول متحيرة
بالعجز عن ادراك جلاله وقيل من الوله وهو ذهاب العقل والعقل ذاهب في عظمته وقيل مشتق
من لاه ارتفع والحق مرتفع عن مشابهة الممكنات وقيل مشتق من لاه يلوه احتجب فالحق محتجب عن العقول
ولا يقال محجوب لانه مقهور بل محتجب والخلق محجوبون وقيل مشتق من اله الفصيل اذا ولع بامه
والعباد مولعون بالتضرع اليه في السراء والضراء وقيل في الاصل الها بالسريانية زاد والالف
في اخر الاسم فهذا اتفاق بين اللغتين واختلف النحويون في اصله فقال الكوفيون اصله لاه فادخل
الالف واللام فاجتمعت لامان فادغمت فصار الله وقال البصريون اصله اله فادخل الالف
واللام للتعريف فصار الاله بهمزتين بينهما ساكن والساكن لا يحجز حجزا حصينا فاجتمعت الهمزتان ولم
يمكنهم حذفهما ولا تسكينهما ولا تسكين الثانية للزوم توالي ثلاث سواكن فحذفوا الثانية اصلا ثم ادغمت
احدى اللامين في الاخرى فصار الله وقيل الالف واللام للتفخيم كذا في التفسير الكبير وتفسير
القشيري قوله المعالم جمع معلم موضع العلم فمعناه رفع مواضع درك العلوم وقيل اراد به
العلماء وقيل الاصول الاربعة من الكتاب والسنة وغيرهما وبالاعلام الاسباب الشرعية كدلوك
الشمس وغيره وقال الامام نجم الدين النسفي المعالم بالنظر الى العلم مواضعه وهي القلوب فهي رفيعة
لانها محال نظر الربوبية او الاصول الاربعة وهي رفيعة ايضا وبالنظر الى المعلم وهو اثر يستدل به

على الطريق فيصير عبارة عن العلماء والكتب والمدارس والاعلام جمع علم وهو ما يعلم به الشيء فيكون
بينهما عموم وخصوص • وهي من الجملة صنعة ما يقرب الى الاشتقاق وصنعة الاشتقاق • وقيل
اراد بالعلم علم الاحكام • وقيل علم الدين وبالاعلام الصحابة او السلف او كلاهما فلو كان المراد
منها الاسباب فاعلاؤها ظاهر لانه يشرفها على ساير الاوقات والاحوال والاماكن جعلها موجبة في
حق العباد • والشعاير جمع شعيرة لغة • وفي الشرع هي ما يؤدى من العبادات على سبيل الاشتهار كالاذان
والجماعة والجمعة وصلاة العيد والاضحية • وقيل هي ما جعل علما على طاعة • والعيار في
الشعاير الهمزة كما في الصحايف بخلاف المعايش فانها بياء خالصة • والشرع الاظهار والمراد هنا المشروع
اذ لو كان الشارع لقال شعايره • ويجوز ان يراد به الشارع ويكون من قبيل اقامة المظهر مقام
المضمر • وقيل هي اسم للشريعة يقال شرع محمد اي شريعته • والمشروع هنا ولي الاسباب والاحكام
والاضافة للبيان فكان هذا من المصنف رعاية المناسبة بين التحميد والتصنيف على ما قيل ذكر التحميد
متضمنا مضمون التاليف من شرط صحة التصنيف والحكم للاثر الثابت بالشيء • واحكام الشرع الحل
والحرمة والجواز والفساد وغيرهما • ورسلا جمع رسول بمعنى مرسل وانبيا جمع نبي بالهمزة الا انها
لينت على اللزوم غاير بينهما لان الرسول الذي اتى بكتاب ووحي ملك • والنبي ما اتى بكتاب لكن يوفقه الله
تعالى على الاحكام او يتبع رسولا اخر • ولهذا قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل •
هداه الى الطريق اذا اعلمه ان الطريق في ناحية كذا وهداه للطريق اذا ذهب به الى راس الطريق وهداه
الطريق اذا دخله فيه وسار معه حتى بلغا المقصد • وليس في وسع الرسل والانبياء الاعلام بان الطريق
الموصل الى رضاء الله في هذه الناحية • فاما تثبيت العبد على الصراط فليس الا لله تعالى واليه اشار
قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم • واخلفهم اي جعل العلماء خلفاء الانبياء وورثتهم • والسنن وسط
الطريق • والسنة الطريقة المسلوكة المرضية هادين وذا اعين صفتان لانبياء وعلماء لا حالان لما ان الحال
عن النكرة لا يحسن الا عند تقديمها على ذي الحال • ولان الحال يقتضي التنزل • والصفة تقرر
الا ان يكون الحال موكدة لكن هذا موضع الحال الموكدة فيكون المبالغة في الصفة يسلكون اي يدخلون
ويذهبون فيما لم يؤثر لعريته ومن اثر الحديث رواه ويجوز ان يلين الهمزة نحو سؤل وسول ويسلكون اما
صفة العلماء اي علماء داعين سالكين • واما حال وذو الحال علماء لان النكرة الموصوفة يصح ان يقع حالا •
والاجتهاد بذل المجهود في نيل المقصود • مسترشدين حال من ضمير في يسلكون • واراد باوايل المستنبطين
ابا حنيفة واصحابه اذ هم الذين يمهدون قواعد المسايل • وما وضعه اصحابنا الف الف ومائة الف
وسبعون الفا ونيف مسألة • ويجوز ان يراد بها الصحابة والتابعون وجميع المجتهدين • جلي اي ظاهر
دركه كالقياس الظاهر • ودقيق اي خفي دركه كالاستحسان وفي بعض النسخ جليل والاول اصح •
عن استثناء من قوله حتى وضعوا وهو جواب عما يرد على هذا الكلام فانه لما ذكر ان اوايل المستنبطين
وضعوا المسايل من كل جلي ودقيق كانت المسايل كلها موضوعة لان كل مسألة مستنبطة لا تخرج عن حكميهما
فلا معنى لتصدي من بعدهم بالاستنباط والتصنيف فاجاب عنه وقال نعم كذلك الا ان النوازل
تنزل ساعة فساعة فلا تستوعب جميعها نطاق الموضوعات فاحتيج الى وضع آخر على حسب كل حادثة •
ولكن مقتفيا على اثارهم ومقتبسا من انوارهم فانه لولا طريقهم في وضعها لما اهتدوا اليه • والنطاق
ثوب تلبسه المرأة وتشد وسطها بالخيط ثم ترسل الاعلى للاسفل • وقيل ما يشد به الوسط وبالفارسية
كمر • الموضوع اي موضوعات الاوايل واللام بدل المضاف اليه • والاقتناص الاصطياد والقنص بالسكون
مصدر قنصه اي صاده • والشوارد جمع شاردة اي النافرة من الشراد والشرود من حد نصر والاقتباس

واصله نبي

اصله اخذ القبس وهو شعلة نار والمراد هنا استفادة علم يقال اقتبست منه علما اي استفدته
ولما كان العلم كالماء استعار لموضع حصوله وهو الاصول بالموارد جمع المورد وبالفارسية اب خور واستعار
الشوارد للاحكام المستنبطة يعني تحصيل الاحكام الشاردة التي هي كالصيود النافرة من الصيادين
لا تحقق الا باستفادتها من مواضع حصول العلم وهي الكتاب والسنة والاجماع كما لا تحقق اصطياد تلك
الصيود الا في الموارد • وشبه العلم بالماء لانه سبب حياة الارواح • كما ان الماء سبب حياة الاشباح •
فكان ترشيح الاستعارة • والاعتبار رد الشيء الى نظيره • والامثال جمع المثل وهو المقيس عليه
اي اظهار الحكم بالقياس من صنعة الرجال الذين هم الكاملون في الرجولية لا من صنعة كل احد
يسمى رجلا • ثم ذكر صعوبة الوقوف على الماخذ بقوله يعض عليها بالنواجذ وهي اواخر اسنان في اقصى
الاسنان من كل جانب واحد فوقا وتحتا • ويسمى اضراس الحكم لانها تنبت بعد البلوغ يقال
عض عليه بالنواجذ اذا اصبر وتصلب تقديره • استنباط الحكم من الموارد • صعب لا يهتدي اليه
احد الا بتوفيق الله تعالى • فيجب ان يوجد التصلب والاهتمام في حقه فلذا وصف اصحابه بالرجولية
الواو في والوعد للحال يسوغ يجوز والمساغ مصدر ساغ اي يجوز بعض التجويز وهذه جملة حالية
من الثاني فشرعت من غير ضمير راجع اليه منها كما في قولك اتيتك والجيش قادم يعني لما شرعت في شرح
البداية الذي هو مرسوم الذي هو موسوم بكفاية المنتهى بسبب وعد جرى على حال شروعي في تصنيف
البداية • وقد اعترض علي حالتان متنافيتان حالة ارادة الشروع وحالة انحطاط رتبتي والوعد
يقتضي الانجاز لما ان الخلف في الوعد من علامات النفاق كما ورد في الحديث • والانحطاط يقتضي الاعراض
عن التصنيف والاصل في المتعارضين العمل بهما بقدر الامكان وفي القول ببعض التجويز عمل بهما بقدر
الامكان • انكفت عنه اي عن الشرح وعد للانكفاف بعن وان كان هو متعدي بعلى لتضمين معنى الفراغ • تبينت
علمت • والنبذ الشيء القليل يقال في راسه نبذ من شيب اي قليل • الاطناب الاطالة • والصرف الرد ومنه
صرف الدابة وعني بالعنان العلم وبالعناية القلب • وقيل الظاهر والباطن • موسوم اي مسمى عنان الشيء
خيارة • ومتن الشيء بالضم متانة فهو متين صلب ومتن الشيء قوته • ومنه يسمى الظهر متنا لان بالظهر قوام
البدن وقوته وعني بالمتون الاصول • والنكات اللطيفة • وقوله مع ما انه الى اخره دفع لوهم من يتوهم
انه لما ترك الزوايد في كل باب واعرض عن الاطناب لعله لم يات باصول ذات فوايد فقال مع كونه كذلك
مشتمل على كذا والمراد بالفصول الفروع مثاله ما قال في مسالة المحاذات ومن شرط المحاذات ان تكون
الصلاة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المراة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حايل ففي كل قيد فايدة
كما هي • وما قال في البيوع كل شرط يخالف مقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من
اهل الاستحقاق يفسد البيع والا فلا ففي كل قيد فايدة وامثالهما كثيرة يعثر عليه في هذا الكتاب وفي بعض
النسخ اتمامهما واختتامهما والتثنية راجعة الى الشرحين • سمت علت • والمزيد مصدر كالزيادة • اعجله الوقت
هذا اسناد مجازي كقوله قيام الليل وصيام النهار • والشعر لابي فراس اوله على لربع العامرية وقفة •
لتملي علي الشوق والدمع كاتب • ومن عادتي حب الديار لاهلها • وللناس فيما يعشقون مذاهب • اسكنت
الياء في تملي للضرورة • التحرير تهذيب الكلام وتخليصه • المقاولة القول وفيها زيادة مقاساة ليس في
القول لانها من باب المفاعلة ويدل على المبالغة • والمباراة والمجاراة طلب الشيء بحيلة • ومنه الحديث
اللهم بك احاول • يروى انه عليه السلام يقول هذا الدعاء عند لقاء العدو اي بنصرك وبتوفيقك
ادفع عني كيد العدو والطلب الوثوق عليهم • جدير حقيق • ثم اعلم ان الفقه لغة الفهم قال الله تعالى ما نفقه كثيرا
واصطلاحا هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسب من ادلتها التفصيلية • تخرج العلم بالذوات

والصفات والافعال والاحكام العقلية والشرعية الاصولية ككون الاجماع او القياس حجة وعلم
الله تعالى ورسوله باحكام الافعال وعلمنا بوجوب الصلاة واعتقاد المستفتي وغيرها وعن ابي حنيفة رحمه
الله الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها • ويراد عملا ليخرج الاعتقادات والوجدانيات فيخرج
الكلام والتصوف وتمامه يعرف في الاصول •

كتاب الطهارات

الكتاب من كتب اذا جمع واراد به المكتوب مجازا • والطهارة لغة النظافة • وشرعا نظافة الاعضا
الثلاثة ومسح الراس • ويجوز جمع المصدر وتثنيته اذا كان في اخره تاء التانيث وهنا تاء التانيث
التانيث للمرة ولان المصدر يؤول بالحاصل به فيجمع كالبيوع والعلوم وانما نقبه بالكتاب دون الباب
لما فيه من انواع الطهارة وانما لم يقل كتاب الطهارة كما قال كتاب الصلاة او الصوم او الحج •
لاختلاف انواع الطهارة حقيقة من الطهارة الصغرى او الكبرى وعن الحدث والجنابة والبدن والثوب
والحيض والنفاس وبالماء والتراب • وصلوة الجنازة ليست بصلاة حقيقة حتى لو حلف لا يصلي
فصلى على جنازة لم يحنث لما عرف في الجامع ان الصلاة عبارة عن القيام والقراة والركوع والسجود
واما مواضع الضرورة كصلاة الامي والمومي فمستثناة عن القواعد • وانما بدا بالاية وان كان من
حق الدليل ان يؤخر عن المدلول تبركا وايذانا بان الوضوء من الاحكام المنقولة دون المعقولة لما انه
من غسل الطاهر حقيقة دون مخرج النجس او تمهيد للاصل وتبيينا له لما ان الاصل في الاحكام الاصول
الثلاثة • والفرع بعد ثبوت الاصل طبعا ووضعا • ولهذا ذكر محمد في الجامع الكبير الاصل في كل باب
ثم فرع عليه المسائل • واعلم ان العاقل خلق لاكتساب السعادات الابدية وذلك بالعلم والعمل والعلم
اهمها لاستقلاله في افادة السعادة في بعض الاحوال • ثم العلوم قسمان ما يتعلق بالالهيات
وهو غنية عن التعليم لادراك علمه بالعقل وما يتعلق بالشرعيات فانه معلوم بلسان صاحب الشرع •
محتاج الى التدريس والتفهيم • ثم الشرعيات عبادات وغيرها كالمعاملات والجنايات وعلوم العبادات
اهمها لانها معظم المقصود من بعثة الانبيا والرسل • ولانها هي الغرض من فطرة الثقلين • قال تعالى
وما خلقت الجن والانس الاية • ثم العبادات انواع منها ما يجب في العمر مرة كالحج • ومنها ما يجب في
السنة مرة كالزكاة والصوم • ومنها ما يجب في كل يوم خمس مرات كالصلوة فكانت اهمها ولانها
اقوى اركان الدين بعد الايمان • قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة • وقال عليه السلام الصلوة عماد
الدين وقال عليه السلام الصلوة ثالثة الايمان وهي من اعلام الدين • ما خلت شريعة منها
قال شمس الائمة ناقلا عن استاده شمس الائمة الحلواني يقول في تاويل قوله تعالى اقم الصلاة لذكري
لاني ذكرتها في كل كتاب منزل على نبي ولهذا صرف جمهور العلما اولا واخرا عنايتهم الى تدوين الفقه وتقديم
العبادات على المعاملات وتقديم الصلوة على ساير العبادات • ثم للصلاة اركان وشروط والشروط مقدم
طبعا فكذا وضعا • وخص الطهارة بالبداية دون ساير الشروط لانها اهم والزم ولا تسقط بعذر من
الاعذار بخلاف الباقي • وقد استقصى الله تعالى في بيانها ما لم يستقص في بيان غيرها من الشروط وثبتت
فرضيتها بالكتاب والسنة • اما الكتاب فما تلا من الاية • واما السنة فما روي انه عليه السلام قال
لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم ذراعيه ثم يمسح براسه ثم يغسل
رجليه وبالاجماع وهو ظاهر • قيل في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم صنعة الالتفات
لان امنوا مغايبة وقمتم مخاطبة وهذا ليس بصحيح لان امنوا صلة الذين والموصولات غيب فالضمير
الراجع من الصلة اليه لا يكون الا غايبا • ثم انه وقع صفة لاي وهو يوصف بما فيه اللام كقولك يا ايها
الرجل وهو في حكم الخطاب لانه منادى فيوجب ان يكون ما بعده خطابا فكان قوله قمتم بالخطاب

واقعا في محله ومخرجا على مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات اليه اشير في عامة الشروح وفي بعض الشروح
اختلاف الضمير في امنوا وقمتم من الالتفات لان حق المنادى يكون مخاطبا ان يعبر عنه بالضمير فيقول يا اياك
ويا انت اذ مقتضى الحال فيه ان يعبر عنه بضميره لكن لما كان النداء لطلب الاقبال ليخاطب بعده بالمقصود
والمنادى ذاهل عن كونه مخاطبا نزل منزلة الغايب فعبر عنه بالمظهر الذي هو للغايب ليكون اقتضى
لحق البيان فقيل يا زيد ثم عدل عنه الى الخطاب بعد الاستحضار • فقيل انت كريم قضاء لمقتضى
الحال • فقوله اي بمنزلة يا زيد غير انه مبهم محتاج الى التوضيح بالوصف فوصف بالذين وهو موصول
لا بد له من صلة وعايد على وفقه في الغيبة فجيء بضمير الغايب في امنوا ثم لما تم النداء واستحضر المنادى اتى بضمير
المخاطب بقوله قمتم • قال شيخي رحمه الله لا يصح ان يكون التفاتا بهذا الوجه ايضا لانه من اخراج اقسام
الكلام لا على مقتضى الظاهر فلا بد له من ظاهر لو لم يلتفت لامكن اخراجه على مقتضاه كما في قوله اياك نعبد
فانه لولاه لقيل اياه نعبد لاقتضى الظاهر ذلك • وههنا ليس للكلام ظاهر يقتضي خلاف ما ذكر اذ لم يصح
لغة ان يقال يا اياك او يا انت افعل كذا بل طريقه ليس الا ايراد المظهر وبنا الخطاب عليه فلم يكن من
الالتفات • ثم اذا للوقت ولازم الظرفية بخلاف الوقت وفيها معنى الشرط فلهذا دخل الفا في جوابه قال
العلامة الكردي ذكر في الوضوء بكلمة اذا قمتم • وفي الجنابة بكلمة ان في قوله ان كنتم جنبا لان اذا تدخل على
امر كاين او منتظر لا محالة كقوله تعالى اذا الشمس كورت وان يدخل على معدوم على خطر الوجود والقيام
الى الصلاة من الامور اللازمة بالنظر الى اسلامه • واما الجنابة من الامور العارضة بالنظر اليه • وقيل
انما قال امنوا دون امنتم ليدخل تحته كل من امن الى يوم القيمة • وامنتم يختص بمن في عصر النبي صلى الله عليه
وسلم • وقيل امنوا خطاب ايضا لانه منادى ودخل الغايبون تحته بالدلالة او للاجماع لا بالقياس •
والمراد بقمتم اردتم القيام تسمية لاسم المسبب على السبب كقوله تعالى اذا قرات القران اي اردت قراته فاستعذ
وكقول محمد رحمه الله في الجامع اذا صلى الرجل اي اراد الصلوة • وكقول الناس اذا دخلت على الامير
فتزين اي اردت الدخول • وفي الكشاف معنى قمتم الى الصلاة قصدتموها يقال قام الى كذا اي قصد
ثم ظاهر الاية يوجب الوضوء على كل قايم الى الصلاة وعليه اهل الظاهر وداود الاصبهاني لانه عليه السلام
والخلفاء الراشدين يتوضؤون عند كل صلاة • قلنا هذا خطاب للمحدثين رواه ابو بريدة عن النبي صلى الله عليه
وسلم وعن ابن عباس وابن عمر وسعيد بن ابي وقاص وعبيدة وابي موسى وجابر وابن المسيب وابرهيم والضحاك •
والحسن والسدي مثله وعليه اجماع التابعين والفقها لما روي انه عليه السلام صلى الخمس يوم الفتح بوضوء واحد
فقال عمر رايتك يوما تفعل شيئا لم تكن تفعله من قبل فقال عمدا فعلت يا عمر كيلا تحرجوا • ولقوله عليه
السلام لا وضوء الا عن حدث وقود مذهبهم ان من جلس يتوضا ثم قام الى الصلاة يلزمه وضوء اخر فلا يزال
كذلك مشغولا بالوضوء لا يتفرغ للصلاة وفساده ظاهر كذا في المبسوط • فان قيل هذه
زيادة على الكتاب بخبر الواحد • قلنا من ظاهره يلزم الحرج على ما ذكرنا وقد نفاه الشارع بقوله وما
جعل عليكم في الدين من حرج • وحجة لا تناقض فكانت الزيادة بذلك النص وخبر الواحد موافقا له
او نقول اشتراط الحدث لوجوب الوضوء بدلالة النص وصيغته مذكور في اصول فخر الاسلام في باب
بيان المقالة الثانية • وقد ذكرنا الوجوه والاجوبة فيه في شرحه بان الوصول وما تعلق به اهل الظاهر
من وضوء النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا عند كل صلاة محمول على الندب لما روينا • وقيل ذكر الحدث
في الجنابة بقوله وان كنتم جنبا ولم يذكر في الوضوء ولم يقل وان كنتم محدثين ليعلم ان الوضوء بطريقين
فرض وسنة اذ الوضوء عند كل صلاة سنة • اما الغسل عن الجنابة ليست بسنة بل فرض دايما • قال
الكاكي فيه نظر لان قولهم وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين الى اخره يهدم ما ذكره

وفي نظمه نوع تامل ثم ذكر المرافق في الاية بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية لان مقابلة الجمع بالجمع
تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد استعمالا وعرفا كما يقال ركب القوم دوابهم ولكل يد مرفق واحد
فصحت المقابلة • وقيل الى الكعاب فهم منه ان الواجب بان كل رجل كعب واحد فذكر بلفظ
التثنية ليتناول الكعبين • فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يجب على كل مكلف غسل يد ورجل واحد
بقوله تعالى وايديكم وارجلكم لان فيه المقابلة ايضا • قلنا يجوز ان ثبت غسل اليد الاخرى
بدلالة النص او يكون الجمع مقابلا بالفرد كما قال زفر • وان تكون المقابلة تقتضي الانقسام كما قلنا
فقلنا بوجوب غسلهما احتياطا او نقول الاصل ما ذكرنا لكن تخلف الحكم عنه بدليل خارجي وهو فعله
عليه السلام والاجماع وتخلف الحكم عنه في صورة بدليل لا يمنع التمسك به كذا في الجنية وقيل
في الاية صنعة المطابقة فان قوله وجوهكم جمع الكثرة وايديكم جمع القلة وروسكم الكثرة
وارجلكم جمع القلة • ونظيره قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وفي نظاير كثيرة • وفوايده
باعرابه ثلثة وتاويلها او الاية اوانتهائها والاية الى اخرها والى اخر الاية • والقاني ففرض التفسير
كما في اية التيمم بقوله فامسحوا بوجوهكم لان التيمم مجمل ومنها الامر يحتمل الوجوب والندب فهو بالوجوب
وقيل الفاليان النتيجة • والفرض لغة التقدير والقطع • وشرعا حكم مقدر لا يحتمل الزيادة
والنقصان ثبت بدليل لا شبهة فيه وهو معنى المفروض ههنا • والاضافة معنى في اي فرض في
الطهارة فيكون للبيان • ثم قيد الاعضا بالثلاثة وهي اكثر منها حقيقة كاليد مثلا فانها تشتمل على
اعضاء كثيرة الا ان الاشياء الكثيرة اذا دخلت تحت خطاب واحد تجعل كالشي الواحد كما قال
تعالى للرسول لم يبلغ البعض قبل ورود الاية • وقد خاطبه في قوله فما بلغت اي لو تركت جزا مما انزل اليك
فكانك لم تبلغ فاذا ادخل النقص في بعضه فكانه لم يفعل ذلك الامر اصلا كذا نقل عن الكردري
وعلى هذا الاصل قال محمد رحمه الله في الزيادات الجمع بين غسل القدم والمسح لا يجوز لان الرجلين في حكم
وجوب الغسل كعضو واحد لانه تعالى جمعهما في الامر بالغسل فعلى هذا نقل البلة من يد الى الاخرى ومن رجل الى
رجل اخرى كما في الغسل يجوز لان البدن في حكم شي واحد لدخوله تحت خطاب واحد وهو قوله فاطهروا
لكن لا يجوز نقل البلة مزيدا او رجل الى اخرى لان اليدين والرجلين شيان حقيقة وشي واحد حكما فعملنا
بالشبه الاول في النقل وبالشبه الثاني فيما ذكرنا ولم نعمل على العكس بدلالة العادة فانها جارية في
نقل البلة في الغسل دون الوضوء كذا قيل • وقيل في حكمة غسل هذه الاعضا وجوه احدها انه تعالى
امرهم بالقيام الى الصلاة وهي مقام المناجات ومحل القرب فامرهم بتطهير هذه الاعضا الرئيسة والثاني
انه تعالى امر بغسلها تكفيرا لما ارتكبوا بها من الاجرام لان ارتكاب الاجرام باليد والرجل والراس محل
الحواس الخمس وقد ورد في الخبر ان الوضو مكفر • والثالث ان العبد اذا شرع في الخدمة يجب
ان يجدد نظافة وايسرها تنقية الاعضاء التي تنكشف كثيرا ليحصل بها نظافة القلب اذ تنظيف الظاهر
يوجب تنظيف الباطن كما ورد في الخبر من اصلح برانيه الحديث • والرابع ان هذه الاعضا وسايل الى استيفاء
النعمة العظمى اذ باليد يحصل البطش وبالرجل المشي الى المقصود • والوجه والراس محلان لجميع
الحواس وبها يعرف عظم نعمة تعالى فامر بغسل هذه الاعضا شكرا لما يتوسل بها الى النعم • ثم وظيفة
الرجلين الغسل عند عامة اهل القبلة • وعند الروافض المسح على ظاهر القدم والاصابع الى الكعبين •
والغسل غير جائز لظاهر قوله تعالى وارجلكم لانه قرئ بقراءتين • فقرا نافع وابن عامر والكسائي وحفص
وابو بكر والمفضل والاعشى بالنصب • والباقون بالجر فالجر يدل على انه معطوف على الراس وهو ممسوح
وكذا النصب لعطفه على محل الراس ومحله النصب والجر لدخول حرف الجر فيه • كما في قول الشاعر

معاويا

معاويا اننا بشر فاسجح • فلسنا بالجبال ولا الحديدا • وهذا اولى من عطفه على ايديكم لعدم الفاصل
بين المعطوف والمعطوف عليه ولا اعتماد على الاحاديث المروية في غسل الرجلين لانها احاد فلا يترك
ظاهر الكتاب بها • وللعامة الاخبار المتواترة في غسل النبي والصحابة ارجلهم ومداومتهم على ذلك
وما نقل من المسح لم يثبت الا بشاذ اجتهادات ضعيفة فلا يعارض الاخبار المتواترة • فان قيل
يجوز الغسل بالاخبار والمسح افضل لظاهر الكتاب • قلنا ذلك يودي الى انه عليه السلام داوم
على ترك الافضل وذلك لا يجوز • فان قيل كلاهما يجوز والغسل افضل لما فيه جمع بين الامرين اذ الغسل
مستلزم للمسح • قلنا لا وجه له لان العضو الذي فرض مسحه لا يكون غسله افضل وفيه تامل
ولان قراة النصب تدل على انها معطوفة على الايدي لفظا ومعنى وهو اولى من جعلها معطوفة
على المحل لانه بمنزلة المجاز • وفيه عمل بالنص من كل وجه ايضا • فان المسح بعض الغسل وكان الحمل
عليه ابقى لان التطهير هو المقصود من الوضوء • لقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم والغسل هو المطهر
حقيقة فكان العمل به اولى • وفي الايضاح العطف على المحل انما يجوز عند عدم الالتباس كما في الشعر
المذكور فاما عند الالتباس فلا • فلو قلت مررت بزيد وبكرا يجوز لان بزيد منصوب محلا • ولو قلت
ومررت بعمرو وبكرا واردت عطفه على الثاني محلا لا يجوز لانه يلتبس انه مضروب او ممرور به
وبما كذلك فيكون معطوفا على الايدي الا انها انجرت بالجوار كما في قولهم جحر ضب خرب
وما شرب وكما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فان المشركين عطف على
الذين كفروا عند اهل الكوفة وانجر بالجوار • وكما في قول زهير • لعب الرياح بها وغيرها • بعدي سوا
في المور والقطر فان القطر انجر بالجوار مع انه معطوف على السوافي • ولئن سلمنا انه معطوف محلا فذلك
دليلنا ايضا فان سيبويه ومتابعيه من محققي اهل النحو قالوا انها معطوفة على الروس على القراتين اما
قراة الجر فظاهر • واما قراة النصب فمعطوف على المحل • والمسح يتعدى بنفسه باعتبار المعنى والعطف
على المحل من الفصاحة الا انه اريد بالمسح الغسل في حق الرجل للمشاكلة وهي ان يذكر الشي بلفظ غيره لوقوعه
في صحبته كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها • وكقول الشاعر • اقترح شيئا نجد لك طبخه • فقلت
اطبخوا لي جبة وقميصا • وللتقارب بين الفعلين اذ كل منهما امساس العضو بالماء ولا يلزم منه الجمع بين الحقيقة
والمجاز في لفظ واحد لان الغسل ازيد بالمسح المقدر الدال عليه الواو في قوله وارجلكم • ويجوز ان يكون
وامسحوا برؤسكم واغسلوا ارجلكم فان الشي قد يعطف على الشي وان اختلف معناهما كقول الشاعر •
علفتها تبنا وماء باردا • اي سقيتها ماء باردا اذ الماء لا يعلف • فلما احتملت قراة النصب العطف على ما تقدم
وهو ما لا يحتمل الا الغسل واحتملت العطف على الروس وهو يحتمل الغسل بوجهين • والمسح بوجه واحد وجب
الحمل على الغسل بدليل انه غيا الواجب الى الكعبين والمسح غير مغيا بالاجماع ولكن هذا الاجماع ممنوع عندهم
لما نقلنا من مذهبهم • والقراة بالجر لما احتملت الغسل والمسح وجب حملها على الغسل ايضا دفعا للاختلاف
بين القراة وجمعا بين الادلة من الكتاب والسنة المتواترة وموافقة للجماعة وتحصيلا للطهارة وفيه خروج
عن عهدة التكليف بيقين لان في الغسل يوجد المسح • وفايدة اقامة المسح مقام الغسل التحرز عن الامر
عن الامر المكروه وهو للاسراف فان الرجل مظنة الاسراف عادة فعطف على الممسوح لا ليمسح بل لينبه على
وجوب الاقتصاد في صب الماء • وفايدة ادخال الممسوح بين المغسولات مع ان المناسبة تقتضي ذكر المغسولات
ثم الممسوح او على العكس للاشارة الى فرضية هذه الهيئة او ابتدائها ولولا ذلك لنزل الكتاب على الترتيب
الفطري وهو النازل من الراس الى الرجل او الصاعد منها اليه لانه الصق بالطباع • وفي الكشاف
للرجل حالتان مكشوفة ومستورة بالخف فغسل المكشوفة ومسح المستورة عملا بالدليلين وهذا ضعيف

لان المسح غير مغيا • وفي شرح المجمع وفيه نظر لان الماسح على الخف لا يكون ماسحا على الرجل حقيقة ولا شرعا
اما حقيقة فظاهر • واما شرعا فلان الخف جعل مانعا سراية الحدث الى القدم على ظهارتها وما حل بالخف
يزيله المسح فعلى هذا لا يكون مسحا على الرجل لكونها طاهرة • والمشهور حمل قراءة الجر على الجوار في الاعراب
مع اختلاف الحكم وقد جعل النحاة للجوار بابا واصلوه بقولهم جحر ضب خرب حتى اختلفوا في جواز
اجراء التثنية والجمع بالجوار فاجازه جماعة من الحذاق قياسا على المفرد ولو كان لا وجه له في القياس
لاقتصروا على المسموع • وعن الشعبي نزل القران بالمسح فيه والغسل سنة • وعن الحسن البصري انه
جمع بينهما • وعنه وعن محمد بن جرير الطبري التخيير بينهما • وعن داود وجوب الجمع احتياطا بهذا النص
اي ثبتت فرضية الطهارة او المسح بهذا النص وانما قال ذلك لئلا يتوهم ان فرضية المسح بالحد
وانما فسر المسح والغسل لان الفا في نفرض للتفسير • وفي الاية ذكرهما اي فسرهما تتميما للبيان او فيه
اشارة الى رد قول الشافعي حيث شرط في المسح التثليث بمياه مختلفة • **واما قوله المشايخ**
جهارا دام اشتهر بطريق التغليب او لان الاصل في الراس الغسل والمسح للضرورة • وفي المبسوط عن
ابي حنيفة لو سال الما على الاعضا بلا تقاطر يجزيه لان الاسالة تحصل به وان لم يتقاطر وقال لا يصح
الغسل الا ان يسيل الما الى حد التقاطر لان الما قبله اما اصابة او متردد بين الاصابة والاسالة
فلا تحصل اليقين بالغسل • وقصاص الشعر بفتح القاف وضمها منتهاه وغايته كذا في الديوان مشتق منها
اي من المواجهة • **فان قيل** الثلاثي لا يشتق من المنشعبة لتقدم رتبة الثلاثي • **قلنا** اراد
بالاشتقاق انتظام صيغتين فصاعدا معنى واحدا مع انه ذكر في الفايق والكشاف اشتقاق الثلاثي
من المنشعبة • فقال الدبر النحل مشتق من التدبير لان امره على التفقه • وفي الكشاف اليم من التيمم
لان الناس يقصدونه للاستقا وانما ذكر الاشتقاق لايضاح معناه لا ان المنشعبة اصل له ثم العين
غير داخل في غسل الوجه لما في ايصال الما اليها حرج لانه شحم لا يقبل الما ومن تكلف من الصحابة فقد كف
بصره في اخر عمره كابن عباس وابن عمر كذا في المبسوط • **والبياض** الذي بين العذار والاذن لا يجب
غسله قبل النبات ايضا لان حد الوجه بالعذار غالبا • وعند ابي حنيفة ومحمد والشافعي واحمد يجب
غسله لدخوله تحت النص كما يجب قبل النبات • وما تحت العذار سقط غسله للحايل وكذا ما استتر من الوجه
بشعر اللحية • وعند الزهري الاذنان من الوجه لانه قد تقع المواجهة اليهما فيجب غسلهما احتياطا وهذا
غير قوي لانه عليه السلام والصحابة مسحوا عليهما • ثم ان كانت اللحية كثة لا يجب ايصال الما الى ما تحته
من البشرة بالاجماع للحرج • ولم يجب افاضة الما على اللحية قال الشافعي يجب لان المواجهة تقع بها
وعند ابي حنيفة لا يجب • ويجب مسح المجاور لمحل الفرض لان محل الفرض لما استتر بها تحول الفرض اليه فيمسح كما
في الراس للحرج وهو رواية عن ابي يوسف • **وفي رواية** عن ابي حنيفة يجب مسح ربعه كما في الراس وعن ابي
يوسف لا يتعلق بشعر اللحية شي وهو رواية شاذة عن ابي حنيفة لان فرض الغسل سقط عن الشعر للحرج فلا
يجب مسحه لان فيه جمعا بين المسح والغسل في عضو واحد ولا يلزم عليه مسح الجبيرة لانها كالغسل لما تحتها
للضرورة • **وفي المحيط** يجب غسل ربعه او ثلثه • واشار محمد في الاصل الى ان غسل كله يجب وهو الاصح
وفي الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كما في الحاجبين • وفي
الشعر المسترسل من الذقن واطراف الوجه لا يجب غسله عندنا • والمزني من اصحاب الشافعي لان ما تحت
المسترسل ليس من الوجه فلا يجب غسله ومسحه • وعند الشافعي يجب وهو اصح مذهبه لانه من الوجه
حكم التبعية لما روي انه عليه السلام راى رجلا غطى لحيته وهو في الصلاة فقال اكشف لحيتك فانها
من الوجه فيجب احتياطا كذا في شرح الوجيز وفيه تامل • وقد قال ابو بكر الحازمي حديث ضعيف

ولم يثبت فيهما من النبي شي • وان كانت اللحية خفيفة لا تستر البشرة ففي السهيلي يجب غسل البشرة
في المذهبين في هذه الصورة • وفي الايضاح لا يجب تحت اللحية مطلقا عندنا لاستتاره محل الفرض وذكر
الحلواني في شرح الاصل ما يدل على ما ذكر السهيلي فقال اذا كانت اللحية خفيفة ترى البشرة تحت الشعر
فايصال الما الى البشرة غير ساقط • ثم قال وامرار الما على جميع ظاهر اللحية شرط حتى لو مسح لا يجزيه
ما لم يتقاطر الما من لحيته • وفي الايضاح يجب مسح ما يلاقي البشرة • وفي المجرد عن ابي حنيفة يسن مسحها ولا يجب
اجراء الما على الشارب على الروايتين • وفي البقالي لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله وايصال
الما الى الشفتين وتكلموا في الشفة • **قيل** تبع للفم • وقال الفقيه ابو جعفر ما انكتم عند انضمام
الفم تبع له وما ظهر للوجه يجب ايصال الما • وفي بحر المحيط لا تغسل العين ولا باس بالغسل مغمضا
عينيه • **وقيل** ان غمض شديدا لا يجوز • ولو رمدت عينه فرمصت يجب ايصال الما ان بقي
خارجا بتغميض العين • وفي المغرب الغمص ما سال من الوسخ في الموق • والرمص ما جمد • ويجب ايصال الما
الى الموق هذا كله من المجتبى • وفي شرح الوجيز فالشعور النابت في الوجه قسمان ما يندر فيه الكثافة
كالحاجبين والاهداب والشارب والعذارين ففي هذه الشعور يجب غسلها وغسل البشرة تحتها
لانها من الوجه ولا عبرة لحيلولة الشعر لان الغالب فيها الخفة فيسهل ايصال الما الى منابتها فان فرضت
كثافة على الندرة فالنادر ملحق بالغالب • **وعندنا** لا يجب غسل البشرة تحتها ويجب غسلها كما ذكر
في المجتبى • اختلفوا فيما حسر من مقدم الراس فقيل ان قل فمن الوجه وان كثر فمن الراس • والصحيح انه من
الراس مطلقا حتى جاز المسح عليه • **والمرفقان** المرفق بكسر الميم وفتح الفا وعلى العكس مجمع طرف الساعد
والعضد • وفي البدرية ذكر المرفقين والكعبين بعد ذكر فرايض الطهارة يشير الى ان غسلهما واجب
لانه مختلف فيه والفرض ما يكون مقطوعا • وصرح في المبسوط انه فريضة • وفي المستصفى ما ذكر في
المبسوط واراد بالكعبان من كل رجل • قال زفر وابو بكر بن داود ومالك في رواية اشهب عنه
لا يجب غسل المرفقين والكعبين لان الحد لا يدخل في المحدود • وما روي انه عليه السلام ادار الما على
مرفقيه محمول على اكمال السنة بخلاف قوله حتى يطهرن حيث دخلت الغاية في المغيا لانها انما تدخل
اذا كانت عينا او وقتا وهنا الغاية لا عين ولا وقت بل فعل والفعل لا يوجد بنفسه ما لم يفعل فلا بد
من وجود الفعل الذي هو غاية النهي لانتهاء النهي فيبقى الفعل داخلا فيه ضرورة كذا في الخبازية اذ لولاها
اي الغاية لاستوعبت يعني لو لم يذكر المرفق لوجب الغسل الى الاباط بدليل ان الصحابة فهموا من اية
التيمم التيمم الى الاباط • وعلموا من فعله عليه السلام انه الى الاباط لا يجب كذا في المبسوط • **ثم الاصل**
ان الغاية لا تدخل في المغيا لكنها قد تذكر لمد الحكم وقد تذكر لقصر ما وراها فتجعل غاية
الاسقاط فتصير في معنى الاستثنا وان كان لا يتناول الغاية وما وراها يعلم انه ذكر لمد الحكم ان
ذكر لمد الحكم وههنا صدر الكلام وهو قوله ايديكم يتناول اليد الى الاباط كما ذكرنا فصار ذكر المرافق
حرف الغاية لاخراج ما وراه • **اما الصوم** فيتناول امساك ساعة لغة وشرعا حتى لو حلف
لا يصوم فصام ساعة يحنث فكان ذكر الغاية فيه لمد الحكم • **وقيل** هذا في الحقيقة قول بموجب
العلة وهو غير قوي لان فيه بيان ضعف كلام الخصم لا اثبات مذهبنا • وان كان ذلك يلزم
بالاستلزام كذا قيل • **فان قيل** يلزم على هذا ما لو حلف لا يكلم فلانا الى رمضان حيث لا يدخل رمضان
في اليمين مع ان الغاية لو لم تكن يكون اليمين موبدا • **قلنا** على رواية الحسن عن ابي حنيفة ممنوع وعلى
ظاهر الرواية مبنى الايمان على العرف • ولهذا لو حلف لا يكلم فلانا الى عشرة ايام يدخل اليوم العاشر
وقيل في جوابه هذه الغاية في مسئلة اليمين لمد لان قوله لا اكلم للحال فان المضارع موضوع •

للحائض عند اهل الكوفة وفيه نوع ضعف لانه لو كان كذلك ينبغي ان لا يتابد اليمين عند عدم الغاية
فان قيل الغاية في قوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن ينبغي ان يدخل زمان الانقطاع في المغيا لان
قوله لا تقربوهن يقتضي الابد فكان ذكرها لاسقاط ما وراءها والحال انه يحل قربانها قيل في
جوابه ذكرها هنا للمد لان عدم القربان باعتبار الحيض فكان ممدودا من اول الحيض الى زمان الانقطاع
فلا يدخل فان قيل الاسقاط ليس بمذكور ولا مضمر بل لا يصلح متعلق الجار فوجه فكيف تكون غايته
بل هو غاية للغسل لانه هو المذكور في الاية قلنا غاية الغسل لتعلق الجار به ولكن المقصود من
من ذكرها اسقاط ما وراءها لا مد الحكم اليه اشار المصنف بقوله ان الغاية لاسقاط كذا اي ذكرت لاجل
اسقاطه ولم يقل انها غاية اسقاطه بالاضافة ومثل هذه الغاية يدخل في المغيا لان المغيا وما
قبله وما بعده لما دخلت في الحكم بمطلق الاسم لم يكن المقصود من ذكرها الا اسقاط ما وراءها وفي المبسوط
الغايات ما يدخل في المغيا فتكون كلمة الى بمعنى مع قال تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقوله
تعالى من انصاري الى الله اي مع اموالكم ومع الله ومنها ما لا يدخل كما في الصوم فكان مجملا فبين بفعله
عليه السلام حيث توضا وادار الماء على مرفقيه ولم ينقل تركه غسلهما عليه السلام فلو جاز ذلك لترك ذلك
تعليما للجواز ولانه عليه السلام راى رجلا توضا ولم يوصل الماء الى كعبيه فقال ويل للاعقاب من النار
فامره بغسلهما وفيه تامل وفي مبسوط بكر قال الاسكاف يجب ايصال الماء الى ما تحت العجين
او الطين في الاظفار وفي الدرن لتولده منه قال الصفار فيه يجب ايصال الماء الى ما تحته ان طال الظفر
القروي طين لا يمنع ولو كان عليها جلد سمك او خبز ممضوغ جاف يمنع وصول الماء لم يجز وفي ونيم الذباب
والبرغوث جاز وفي الجامع الاصغر اذا كان وافر الاظفار وفيها درن او طين او عجين او المراة تضع الحنا
جاز في القروي والمدني اذ لا يستطاع الامتناع عنه الا بحرج قال الدبوسي وهذا صحيح وعليه
الفتوى وفي فتاوى ما وراء النهر لو بقي من موضع الغسل قدر راس ابرة او لزق باصل ظفره طين يابس لم
يجز ولو لطخ يده بخمرة او حنا جاز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه في الوضوء اذا كان واسعا وفي الضيق
اختلاف المشايخ وروى الحسن عن ابي حنيفة وابو سليمان عنهما عدم اشتراط النزع والتحريك مطلقا كذا في المجتبى
وفي الحلية لو خلق له يدان على منكب احديهما ناقصة فالتامة هي الاصلية والناقصة خلقة زائدة
فان حاذى منها محل الفرض وجب غسله عندنا والشافعي ومن اصحابه من قال لا يجب غسلها كما
لو طالت اظافيره وخرجت من رؤس الاصابع وجب غسلها قولا واحدا ومن اصحابه من قال هي بمنزلة
اللحية اذا طالت وليس بصحيح ولو قطعت يده من المرفق لا فرض عليه في المذهبين وقال الشافعي يستحب ان
يمس ما بقي من العضد ماء وظاهر مذهبنا ان ذلك يستحب للاقطع خاصة ومن اصحابه من قال بل ذلك مستحب
لكل احد لانه من جملة الاسباغ ولو كان القطع تحت المرفق يجب غسل الباقي بالاجماع لان الميسور لا يسقط
بالمعسور الناتي اي المرتفع المتصل بعظم الساق اذ النتو الارتفاع وقوله هو الصحيح احترازا
عما روى هشام عن محمد انه قال هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لان الكعب
اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم هو المستقر به وبه قالت الامامية وكل من
ذهب الى المسح على الرجل وهذا سهو من هشام فان محمدا لم يرد من الكعب هذا في الطهارة بل اراد به في المحرم
اذا لم يجد نعلين انه يقطع خفيه اسفل من الكعبين فاما في الطهارة فالمراد العظم الناتي لانه اشير في قوله
عليه السلام الصقوا الكعاب بالكعاب كذا في المبسوط ولو قطعت رجله وبقي نصف الكعب يجب
غسل البقية وموضع القطع وكذا في المرفق قوله المفروض اي المقدر على جهة العزيمة اللام فيه
للعهد يعني ذلك المسح الذي ثبت بالنص لا بخبر الواحد عندنا كذا وفي البدرية اراد به المفروض اللغوي

لا الشرعي فان الاية مجمل والفرض لا يثبت بخبر الواحد ويجوز ان يراد به الفرض الشرعي على الرواية
التي انه مقدر بثلاثة اصابع لان دخول الالة تحت النص بطريق الاقتضاء فيكون ثابتا بمقتضى النص
لا بخبر الواحد فان قيل لو دخلت الالة تحت النص اقتضاء ينبغي ان لا يتادى المسح بدون الة
وهي اكثر اليد وقد يتادى المسح باصابة المطر لا استعمال اليد وقد نص في المبسوط والخلاصة
وغيرهما بذلك قلنا ثبوت الالة بطريق الضرورة لا بطريق القصد فان من امر بالصعود على السطح
دخل نصب السلم تحت الامر ضرورة لا قصدا حتى لو حصل الصعود من غير نصبه سقط اعتباره
لكونه غير مقصود والمقصود ههنا من ادخال اليد تحت الامر ضرورة لا قصدا حتى لو حصل الصعود
من غير نصبه سقط اعتباره لكونه غير مقصود والمقصود ههنا من ادخال اليد تحت الامر اقتضاء اثباته
تقدير فرض المسح وبيان ان الاصابة تجب بهذا المقدار ولا يجوز اقل منه لا القصد اليها فيسقط اعتبار
الالة عند حصول المقصود باصابة المطر ذلك المقدار ولهذا قال زفر لو مسح باصبع واحدة
ومدها الى ان استوعب هذا المقدار يجوز وعندنا لا يجوز باعتبار معنى اخر كما يجيء السباطة
الكناسة من التراب وغيره واريد به المكان الذي يلقى فيه الكناسة اطلاقا لاسم الحال على المحل
وفي قوله مسح على ناصيته بيان الشرع وقوله خفيه بيان نصب الشرع فان شرعية مسح الخف
ثبت به وانما ذكر القصة في الحديث لان الرواية مع القصة ادل على صدق الراوي واتقانه
قيل في بعض طرق المغيرة السباطة غير مذكورة وما ذكر فيه السباطة لا يكون فيه ذكر المسح
على الناصية بل ذكر في حديث اخر فما ذكره القدوري مركب من حديثين ثم اختلف المشايخ في مسح
الراس فعند الشافعي فرضه مقدار ما ينطلق عليه اسم المسح فقرار المذهب في المسح شرط له وجهان فعند
بعض اصحابه لا يجزيه اقل من ثلاث شعرات وعند مالك يجب مسح جميعه وهو اختيار المزني والباقي
انه يجب مسح اكثره وعن بعض اصحابه انه لو ترك قدر الثلث جاز والباقون من اصحابه لا يجوز اما لو
ترك ما دون الثلث بغير قصد جاز وعن احمد روايتان احدهما انه يجب مسح جميعه وهو اختيار المزني
والثاني انه يجب مسح اكثره فان ترك الثلث منه جاز وعند اصحابنا فيه ثلث روايات في رواية
بقدر الناصية وهي الشعور المائلة على الجبهة وفي شرح الطحاوي المراد بها اذا بلغت مقدار ثلث اصابع
وفي رواية يقدر بربع الراس حتى لو وضع ثلث اصابع ولم يمدها لا يجزيه على هذين الروايتين لانه اقل
من المقدر كذا في المحيط وفي المبسوط مقدار ربع الراس اذ الراس فودان وقذال والناصية وفي رواية
مقدار ثلاثة اصابع وهو ظاهر المذهب في صلاة الاصل وصلاة الاثر والنوادر والتحفة فعلى هذه الرواية
لو وضعها ولم يمدها جاز وعن ابي يوسف انه يقدر بقدر اصبع واحدة عرضا ودليل قول الشافعي
ومالك رضي الله عنهما مذكور في اصول فخر الاسلام في مسالة الباء وشرحناه في بيان الوصول في شرحه واحمد
مع مالك في رواية وفي رواية اقام الاكثر مقام الكل فالتحق اي خبر الواحد او فعل النبي صلى الله عليه وسلم
بيانا به اي بالكتاب وبيان اجمال الكتاب مذكور في المتن والاصول ايضا فان قيل الحديث يقتضي
بيان عين الناصية والمدعى ربع غير معين وهو مقدار الناصية فلا يوافق الدليل المدلول قلنا
الحديث يحتمل معنيين وبيان المقدار وخبر الواحد يصلح بيانا لمجمل الكتاب والاجمال في المقدار دون المحل
لانه الراس وهو معلوم فلو كان المراد منه المعين يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد فان قيل لا نسلم الاجمال
في المقدار لان المراد منه مطلق البعض بدليل دخول الباء في المحل والمطلق لا يحتاج الى البيان قلنا
المراد منه بعض مقدر لا مطلق بوجوده احدها ان المسح على ادنى ما ينطلق عليه اسم البعض
وهو مقدار شعرة غير ممكن الا بزيادة وهي غير معلومة والثاني انه تعالى افرد المسح بالذكر ولو كان المراد

بالمسح مسح مطلق البعض وهو حاصل في ضمن الغسل لم يكن للافراد بالذكر فايدة • والثالث ان
المفروض في سائر الاعضاء غسل مقدر فكذا في هذه الوظيفة فكان مجملا في حق المقدار فيكون فعله بيانا
كذا في البدائع وعامة الشروح • وقيل البا للالصاق فاقتضى الصاق آلة المسح بالراس يمكن
الالصاق وحصل مع البعض كما يحصل مع الكل والبعض الملصق مجمل في مقدار الكمية فكان قوله بيانا
وفي الكل تامل لان للخصم ان يمنع كونه مجملا بهذه الوجوه • والمسح الحاصل في ضمن الغسل لا ينوب عن الفرض
عنده لعدم الترتيب كالمسح الحاصل ~~في ضمن الغسل لا ينوب عن الفرض عنده لعدم الترتيب~~ كالمسح الحاصل
قبل غسل اليدين وان استوعب ولو سلم انه مقدر عنده بثلاث شعرات فذلك باعتبار ان المسح لا
يطلق على ما دونه عرفا كما ان قراة بعض القران لا تسمى قراة عرفا • والغسل في سائر الاعضا مقدر
بالنص والمسح في هذا العضو غير مقدر به فلذا اختار عامة المحققين من اصحابنا ظاهر المذهب
وهو مقدار ثلاث اصابع كما ذكر في الاصول • وفي شرح المختار الاجمال في النص من حيث انه يحتمل ارادة
الجمع كما قال مالك ويحتمل ارادة الربع كما قلنا ويحتمل ارادة الاقل كما قال الشافعي وهو ضعيف •
لان في احتمال ارادة الجمع تكون البا في نحو مسحتم زائدة وهو بمنزلة المجاز لا يعارض الاصل كما ذكر
في الاصول والعمل هنا ممكن باي بعض كان فلا تكون النص بهذين الاحتمالين مجملا • ثم لو وضع اصبعا
ومده الى ان استوعب مقدار الفرض يخرج من العهدة عند زفر لحصول المقصود • وهو اصابة البلة مقدار
الفرض • وعندنا لا يجوز لان الواجب اصابة الما الطهور بمحل الفرض ولم يوجد لان بلة الاصبع اخذت
حكم الاستعمال بنفس الوضع فلا يتادى الفرض بمدها بعده كما لو رفعها ثم وضعها بلا تجديد بلة • في
لو مسح مقدار الفرض باصبع بلا اخذ بجوانبه الاربعة او ثلث مرات بما جديد يجوز • اليه اشار محمد في
نوادر ابن رستم حيث قال فيه • ولو وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في الراس والخف
خلافا لهما فانهما يقولان ينبغي ان يمدها بقدر ما يصيب البلة الى ربع راسه • فان قيل حكم الاستعمال
لا ياخذ قبل المزايلة الا ترى ان السنة وهي الاستيعاب في الراس والمد الى الساق في الخف يقام بامرار الاصابع
الثلاث بعد وضعها • وحكم السنة والفرض واحد في انه لا يقام بالمستعمل • قلنا الاصل
ان يثبت صفة الاستعمال بالوضع لتادي فرض ذلك المحل به كما ان الاصل في الغسل ان يثبت صفته
الصب على العضو لزوال الحدث عنه الا انه لم يثبت ضرورة اداء الفرض والسنة وفي مسح الراس
والخف لا يمكن اداء السنة بدون المد فلم يثبت حكم الاستعمال فيهما بالوضع ضرورة • اما في حق تادي
الفرض فلا ضرورة في الحكم بعدم الاستعمال بعده بالمد • وفيه تامل اذ لا ضرورة في الحكم بعدم
الاستعمال بعده لان الفرض يتادى به فوجب العمل بالاصل فلا يتادى الفرض بعده بالمد وفيه تامل
اذ لا ضرورة في حق السنة ايضا لامكان الاستيعاب والمد الى الساق بالما الجديد كما في الفرض الا ان
يقول في رعاية الاستيعاب في هذه الصورة حرج عظيم • فان قيل لما لم يتادى الفرض باصبع
دون المد لما صار المد كثلاثة اصابع في حق التيمم فينبغي ان لا ياخذ حكم الاستعمال به كما في التيمم • قلنا
الداعي لسقوط صفته هناك الضرورة ولا ضرورة هنا اذ يمكنه اداء الفرض بوضع ثلاثة اصابع ولهذا
لو تيمم باصبع ومده الى ان استوعب المحل لا يجوز لعدم الضرورة • ولو لم يكن له الا اصبع واحد يحتمل ان
يتادى الفرض بمده للضرورة • ويحتمل ان لا يتادى لامكان وضعه ثلاث مرات بما جديد وفيه
تامل • فان قيل ما ذكرتم يناقض ما قال ابو يوسف ان الما لا يصير مستعملا بادخال الراس في الانا
لان الفرض يتادى بما يصيب الراس من البلة التي اصابت الراس لا بما بقي في الاصبع فينبغي ان لا يصير مستعملا
يتادى الفرض بالمد • قلنا البلة التي على الراس والتي بقيت في الاصبع ~~ينبغي ان~~ كشي واحد لان كليهما

وهي غير منتقلة الى الما فلا تغير الما عن صفته لهذا الفرض يتادى بالبلة

٣

البلة

البلة التي عليه قبل الوضع اعدت لادا فرض المسح كالما الذي صب على الكف لغسل الوجه فاذا استعملت
في الراس وبقي بعضها في الاصبع صار كان الباقي في الفضل على الراس بعد ادا الفرض فياخذ حكم الاستعمال
كالما المنفصل عن العضو ولهذا لا يتادى به فرض ولا سنة بعد الربع • فاما الباقي في الانا مع البلة التي
بقيت في الراس فليسا كشي واحد لان ما في الانا لم يعد للمسح فيختص الاستعمال بالبلة التي عليه ولم يتعدا
الى ما في الانا فبقي مطهرا كما كان • وفي شرح المجمع والاقرب الى التحقيق ان الما انما ياخذ حكم الاستعمال
بعد الانفصال في الغسل والمسح لان الما الذي اصيب به العضو في مسئلة ادخال الراس الانا لم يزايل
العضو حقيقة ولا حكما فلم ياخذ حكمه لعدم الانفصال مطلقا ولا الباقي من الما لانه لم يتاد به فرض
المسح • اما في مسئلة مد الاصبع فالبلة اصيب بها ما لاقته الاصبع منتقلة عن ذلك المحل بواسطة المد
حكما وكانت منفصلة عن المحل الممسوح حكما وان لم ينفصل حقيقة والمنفصل عنه حكما ياخذ حكم
الاستعمال من وجه فلم يجز اقامة الفرض به لان كل جز من اجزا ما افترض مسحه يجب ان يكون ممسوحا
بما غير مستعمل من جميع الوجوه في غالب ظن الغاسل فلم يخرج عن العهدة باستعمال الما المستعمل
من وجه بخلاف السنة حيث يجوز مد الاصبع فيها لانه لا يرتفع بها حدث ولا يتوقف جواز الصلاة
عليها وكانت تبعا للفرض فاعتبرنا الانفصال الحكمي مؤثرا في الفرض للاحتياط • واعتبرنا الانفصال
الحقيقي في السنة عملا بالاصل • ورعاية لمنازل المشروعات • وفي المجتبى وعلى هذا الخلاف
مد الاصبعين ولو مسح بالابهام والسبابة مفتوحتين يجوز لان ما بينهما قدر اصبع فيصير قدر ثلاث
اصابع فيصح • وفي المحيط مسح شعر راسه فلو وقع على شعر تحته راس يجوز ولو كان تحته عنق او
جبهة لا يجوز • ولو زاد ذوائبه على راسه فمسح عليها لم يجز على الاصح ارسلها ام لا • وفي شرح الوجيز
المسح على بشرة الراس يجوز ولا يضر كون نابت الشعر • وقال بعض اصحابنا لا يجوز لانتقال الفرض
الى الشعور • ولو اقتصر على شعرة واحدة يجوز • وعن بعض اصحابنا لا يجوز اقل من ثلاث شعرات
ثم شرط الشعر الممسوح ان لا يخرج عن حد الراس حتى لو كان مسترسلا خارجا عن حده او كان جعدا
كائنا في حده لكنه بحيث لو مد يخرج عن حده لم يجز المسح عليه لان ما تحته غير ما سح على الراس وكل
شعر مد في جهة النبات اي جهة الرقبة والمنكبين خارج عن حد الراس • ولو غسله بدل المسح قيل
لا يجوز لانه مامور بالمسح والاصح انه يجوز لان الغسل مسح وزيادة • ثم هل يكره غسله بدل المسح
قيل يكره لانه سرف كغسل الخف بدلا عن مسحه وكالغسلة الرابعة والاظهر انه لا يكره لانه هو
الاصل لحصول النظافة به والمسح تخفيف ورخصة فالعدول الى الاصل لا يكون مكروها ولكن لا
يستحب لانه عليه السلام اشار الى الرخص بقوله ان الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقته • ولو بل
راسه ولم يمد اليد فيه قولان اصحهما انه يجوز لان المقصود وهو حصول الما قد حصل • وقال
القفال لا يجزيه لانه لا يسمى مسحا • ولو قطر على راسه قطرة ولم يجر فعلى الخلاف فان جرت كفى •
وفي هداية الناطفي لو مسحت على الخضاب او الوقاية لم يجز وان وصل الى الشعر • وقيل
هذا اذا اخرج الما من كونه مطلقا • وفي النظم قال عامة العلما ان وصل الى الشعر يجوز والا فلا
مسح راسه ببلل بقيت في كفه جاز • وان اخذها من لحيته لا يجوز • قال الحاكم الشهيد انما يجوز
ببلله ما لم يستعمل في عضوه وخطاه عامة المشايخ لما ذكر محمد في مسح الخف ببلة بقيت على كفه
بعد الغسل جاز • ولو مسح على راسه ثم مسح خفه ببلة بقيت في يده لم يجز • وقيل ما قاله الحاكم
هو الصحيح • فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف مفسرا معللا انه
لم يجز لانه ما قد تطهر به مرة • ولو حلق راسه ولحيته لا يعيد المسح بالاجماع • وكذا في قلم الظفر

ولو مسح على الشعر يجوز

وقيل هذا اذا اقبل غسل الخارج

اذا توضا ثم مسح على الخف

ويشترط الجلد لانه مع الجلد شي واحد خلاف الخف • وقيل على قول بعض اصحاب الشافعي •
يجب اعادة المسح بعد حلق الراس كما في الخف والاصح عندنا لا يجب كما قلنا • وقوله وسنن الطهارة
وفي المحيط السنة ما واظب عليها ولم يتركه الا مرة او مرتين • وفي البدرية السنة ما يوجر على اتيانها
ويلام على تركها وهو يتناول القول والفعل والطهارة محل لهذه السنن فكانت اضافتها الى محلها •
ثم السنة تقديم غسلها من الرسغ • اما نفس الغسل فرض حتى قال محمد في الاصل ثم يغسل ذراعيه
ولا يجب غسلهما ثانيا وذكر الانا وقع على عاداتهم فانه كان لهم انوار على ابواب المساجد يتوضون
منها وفي ديارنا الاجانات في الحمامات بمنزلة ذلك وكيفية الغسل لو كان الانا صغيرا ان ياخذ
بشماله ويصب الما على يمينه ثلاثا • ثم يصب على اليسار كذلك وان كان كبيرا كالحب ان كان معه
انا صغير يفعل كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الانا ويصب على كفه
اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى تطهر ثم يدخل اليمنى في الانا ويغسل فالنهي محمول على الانا
الصغير او الكبير اذا كان معه الانا صغير فلا يدخل اليد فيه اصلا • وفي الكبير على ادخال الكف كذا في
المستصفي والمجتبى • وفي الحلية يغسل كفيه ثلاثا قبل ادخالهما الانا ان كان على شك من
نجاستهما عند الشافعي فان غمس يده في الانا لم يفسد الما • وعند بعض اصحابه غسلهما قبل الادخال
مستحب بكل حال وان تيقن بطهارة يده • والمذهب الاول وقال داود اذا قام من نوم الليل
لم يجز له ان يغمس يده في الانا قبل الغسل اراقه • وحكي ذلك عن الحسن البصري لقوله عليه السلام
اذا استيقظ احدكم من الليل رواه الترمذي وابن ماجه • قال ابن الجوزي اي من نوم الليل •
ويقول داود قال مالك لا يجب على المنتبه من نوم النهار • وقال مالك في رواية انه مستحب
للشاك في طهارة يده • قوله اذا استيقظ في البدرية هذا اتفاقي • وعن شمس الائمة الكردري
كلمة الشرط تجري على حقيقتها حتى لم يسن اذا لم يستيقظ • وفي المستصفي ولهذا قيد به هذا في الايضاح
وشرح المختصر • وفي شرح الاثار انما نهى عن ذلك لان عادة العرب ان لا يستنجوا بالاحجار ولا بالما فانه عليه
السلام انما نهى عن ذلك لاحتمال نجس اليد • اما لو نام مستنجيا باحدهما فلا حاجة الى غسلهما وفي المجتبى
والخبازية خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والا السنة شاملة له ولغيره
فانه ذكر في المحيط والتحفة وغيرهما ان غسلهما في الابتدا سنة على الاطلاق • وجه التمسك انه عليه
السلام نهى عن ادخال اليد في الانا بطريق التاكيد الى غاية غسلهما ثلاثا فيقتضي حرمة الغمس وذلك
يستدعي وجوب الغسل لا سيما اذا كان الغمس طريقا متعينا لاستعمال الما الا انا عدلنا عن الوجوب
لان تعليله عليه السلام بتوهم النجاسة دليل على التورع والاحتياط لا الوجوب لان حكم اليقين
لا يزول بالشك • ومن شك في النجاسة يستحب غسلها ولا يجب الا ان اول الحديث يدل على الوجوب
واخره وهو التعليل على الاستحباب فاثبتنا امرا بين امرين وهو السنة توفيقا وتلفيقا ولانه وجب
غسل اليدين عند تحقق النجاسة فلو وجب عند توهمها يلزم الاستواء في الموجب مع التفاوت فيه ولان النهي
عن الغمس امر بالغسل اقتضا فلو قلنا بوجوبه لاثبتنا بالمقتضي ما ثبت بالصريح وفيه تامل • قوله
ولان اليد الة هذه النكته تدل على الوجوب باعتبار ان ما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه
ولكن طهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدمه فثبتت السنية بما ذكرنا في المستيقظ وغيره
والرسغ منتهى الكف عند المفصل • قوله وتسمية الله تعالى قال الطحاوي ومولانا فخر الدين
الماتريدي المنقول من السلف في تسمية الوضو بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام • وفي الخبازية منقول
المروي عن النبي عليه السلام • وعن الثوري يتعوذ في ابتدا الوضو ويبسمل والافضل فيه ان يقول

اليسرى ح

واحد منكم ح

بسم الله الرحمن الرحيم وفي المجتبى لو قال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام لحسن
لورود الاثار فيهما • وقال صاحب المحيط ولو قال في ابتدا الوضو لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا
اله الا الله يصير مقيما لسنة التسمية • التسمية شرط في الوضو عند اصحاب الظواهر واحمد وقيل
عند مالك ايضا لظاهر قوله عليه السلام لا وضو لمن لم يسم لان حقيقة هذا الكلام يقتضي عدم الوضو
بدون التسمية كما يقال لا رجل في الدار وعن مالك انه انكر التسمية في اول الوضو فقال
تريد ان تذبح • فقلنا ان كان انكاره كونها شرطا فله وجه • وان كان انكاره كونها سنة وليس مستحبة
له وجه كما جا في الحديث • وقلنا لا يمكن حمله على نفي وجود الوضو بدونها في حديث اخر حيث
قال عليه السلام من توضا وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه • ومن توضا ولم يذكر اسم
الله كان طهورا لما اصاب الما فيحمل ذلك على نفي الفضيلة كذا في الخبازية وفيه تامل لان الطهارة غير متجزية
عندنا وفي المبسوط علم النبي صلى الله عليه وسلم الاعرابي الوضو ولم يذكر التسمية فعلم منه ان قوله
لا وضو لنفي الفضيلة كما قال في حديث اخر من توضا وسمى كان طهورا لجميع بدنه • ومن توضا ولم يسم
كان طهورا لاعضا وضوئه • او نقول هذا نفي بمعنى النهي لقوله تعالى فلا رفث لان الشرع اثبت
وجوده بدون التسمية كما ذكرنا فيكون امرا بضده وهو الوضو معها ولا يمكن حمله على الوجوب
لما ذكرنا فيحمل على ما دونه وهو السنة • او نقول النهي عن الشي يقتضي ان يكون ضده في سنة او واجب
فيكون سنة • فان قيل خبر التسمية كخبر الفاتحة اشهر كذا في الطريقة صيغة ومن حيث كونهما
خبرين واحدين فكيف اختلف حكمهما في السنة والوجوب قلنا لا نسلم هذا لان خبر الفاتحة اشهر كذا
في الطريقة البرغرية فقدر مرتبة الحكم على حسب العلة وايضا الوجوب ثبت في الفاتحة بمواظبته عليه
السلام من غير ترك ولم يثبت في حق التسمية • وما قيل انما لم نقل بوجوب التسمية احتياطا لدرجة
النبع من الاصل غير قوي وقد ذكرناه في باب بيان الوصول في باب بيان الاحكام الخاص • فان قيل المدعى
كونها سنة في الابتدا ولا دلالة عليه في الحديث • قلنا لما ثبت انها سنة للوضو وهو اسم من اوله
الى اخره فيشترط في الابتدا ليكون لكل الوضو لا لبعضه • ولقوله عليه السلام كل امر ذي بال لا يبدا
فيه باسم الله فهو ابتر قال الطحاوي في شرح الاثار اراد به نفي الفضيلة • كما في قوله عليه السلام
ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتين وقوله عليه السلام ليس المومن الذي يبيت شبعان وجاره
جائع اي ليس بكامل في المسكنة وليس باعلى مراتب الايمان • وانما وجب حمله على هذا المحمل جمعا
بينه وبين حديث مهاجر بن قنفذ انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضا فلم يرد عليه فلما فرغ
منه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله على طهارة ففيه دليل انه عليه السلام
توضا قبل التسمية ولكن يلزم من هذا ان لا تكون التسمية افضل في ابتدا الوضو ويكون وضوءه عليه
السلام خاليا عنها ولا يجوز نسبة ترك الافضل اليه عليه السلام • والاولى في الاستدلال ما ذكر
ان هذا خبر الواحد فلا يجوز الزيادة به على اطلاق الكتاب • واما دفع التعارض فهو ان التسمية من
لوازم اكماله فكان ذكرها من تمامه والذاكر لها قبل الوضو مضطر الى ذكرها لاقامة هذه السنة
المكملة للفرض فخصت من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضرورات الوضو • والمستحب
ان لا يطلق اللسان به الا على طهارة ويدخل التخصيص في الاذكار المنقولة على اعضا الوضو لانها
من مكملاته واستغنى عن قصد الابتدا في التسمية من حيث انها في نفسها تدل على ذلك فان البا متعلقة
بمحذوف وهو الفعل الذي جعلت التسمية مبدا له ليقع ذلك الفعل مقيدا به في الشرع واقعا على
جهة السنة او ليكون ذلك الفعل ملتبسا باسم تبركا وان يحصل هذا الغرض لا تقدمها ليلا يخلو جزء

لانه يلزم مسخ الحلاق الكتاب وهو قوله تعالى
فاغسلوا الا انه خبر الواحد ولانه عليه السلام
اثبت وجود الوضو دون التسمية صح

من اجزاء الفعل عن تركهما وعن الاعتداد • قوله والاصح انها اي التسمية مستحبة لان الندب ما تركه
النبي عليه السلام مرة وفعله مرة ولم يشتهر المواظبة بها وكونها سنة اختيار الطحاوي والقدوري
وذكر شيخ الاسلام خواهرزاده وهو ظاهر الرواية ان السنة ما واظب عليه السلام على ذلك والنقل
على المواظبة عليها لم يشتهر الا ترى ان عثمان وعليا حكيا وضوء النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما
التسمية • وما روي انه عليه السلام سمى فذلك باعتبار انها مستحبة في ابتداء كل فعل لا لانها سنة
مخصوصة بالوضوء • قيل المراد بالكتاب القدوري وفي المبسوط بلفظ الاستحباب • وقوله
هو الصحيح احتراز عما قيل يسمي قبل الاستنجاء لانها سنة الوضوء فيسمي قبله ليقع جميع افعال الوضوء بها
وعما قيل انه يسمي بعد الاستنجاء لان قبله حال انكشاف العورة وذكر الله تعالى في تلك الحالة غير
مستحب تعظيما لاسم الله تعالى كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوي قاضي خان ولكن ذكر في فتاوى
قاضي خان والاصح انه يسمي مرتين قبله وبعده لا مع الانكشاف ولا في موضع النجاسة • وكذا الاختلاف
في غسل اليدين • قوله والسواك اي استعماله حذف المضاف لا من الالباب لان السواك والمسواك
اسم للخشبة وهي ليست بسنة يواظب عليه اي تركه احيانا بدليل انه عليه السلام علم الاعرابي الوضوء
ولم ينقل عنه تعليم السواك • ولما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال صلاة بسواك
افضل من سبعين صلاة بغير سواك • اخرجه احمد • وعن ابي داود انه واجب لا يمنع تركه صحة الصلاة
وعن اسحاق ان تركه عامدا بطلت صلاته • وفي المحيط ينبغي ان يكون السواك من الاشجار المرة لانه يطيب
نكهة الفم ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويكون في غلظ الخنصر وطول الشبر • ويستاك عرضا لا طولا
عند مضمضة الوضوء • وعن امام الحرمين من اصحاب الشافعي انه يمر السواك على طول الاسنان وعرضها
فان اقتصر على احدهما فالعرض اولى لما روي انه عليه السلام قال استاكوا عرضا • وقال غيره من
اصحابه يستاك عرضا لا طولا بذلك الحديث كذا في شرح الوجيز • ثم وقته عند المضمضة تكميلا للانقاء
كذا في مبسوط شيخ الاسلام والتحفة والزاد • وفي كفاية البيهقي والوسيلة والشفا يستاك قبل الوضوء
لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء • وعند الشافعي مسنونة عند
القيام الى الصلاة وعند الوضوء وعند كل حال يتغير فيها الفم • ويكره للصائم بعد الزوال • خلافا
لابي حنيفة ومالك واحمد كما في • والمستحب ان يستاك بعود من اراك ويابس قد ندي بالماء • وفي
المقدمة الغزنوية ويستحب السواك في خمسة احوال عند اصفرار السن وعند تغير الرائحة وعند
القيام من النوم وعند القيام الى الصلوة • ويأخذ السواك باليمنى ويستاك عرضا لا طولا ولا تقدير
فيه يستاك الى ان يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن • والمستحب فيه ثلاث مياه ويكون
السواك لينا بحرفا • ويقول عنده اللهم طيبني • ونور قلبي وطهر بدني وحرم جسدي على النار •
وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين • وفي المحيط العلك للمرأة مقام السواك لانها تخاف منه
سقوط اسنانها لان سنها ضعيف والعلك مما ينقي الاسنان ويشد اللثة كالسواك تقام مقامه فعله •
ذلك اي عالج بالاصبع علم انه ليس بواجب لانه تركه مرة او اكثر كذا قيل • وفي المحيط قال على التشويص
بالمسبحة والابهام سواك • قوله والمضمضة والاستنشاق قال علماؤنا والثوري هما سنتان في
الوضوء فرضان في الغسل • وقال الشافعي هما سنتان فيهما وبه قال مالك والاوزاعي • وقال
احمد هما واجبان فيهما • وفي الحلية قال مالك والزهري هما سنتان في الوضوء • وفي المجتبى قال
مالك وزفر هما فرضان فيهما لان الفم والانف خارجان حكما بدليل ان الصائم لو ادخل طعاما في
انفه وفمه لا يفسد صومه يقينا ولهما اسم الوجه لكنا نقول انهما داخلان حكما بدليل انه لو ابتلع

المخاط او البزاق لا يفسد فلا يتناولهما اسم الوجه من كل وجه فلا يجب غسلهما • فان قيل هما من الوجه
من وجه دون وجه حقيقة وحكما على ما سيأتي فالاحتياط في وجوب غسلهما كما قال احمد • قلنا
لا بد خلا ان احتياطا لان دخول ما في الامر بعد زيادة وهي نسخ فلا بد خلا ان احتياطا كذا في المستصفى
بخلاف الغسل عندنا فانهما خارجان من وجه فيجب فيه امتثالا للامر بالمبالغة في التطهير وعملا بالشبهين
وفي جامع قاضي خان والمحيط المبالغة فيهما سنة اجماعا لقوله عليه السلام للقيط بن صبرة بالغ في المضمضة
والاستنشاق الا ان تكون صائما فان قول الحديث اصبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ الحديث
رواه الائمة الخمسة وصححه الترمذي • والمبالغة في المضمضة الغرغرة • وفي الاستنشاق ان ياخذ الماء
الى ما اشتد من الانف وقالوا هما سنتان مشتملتان على سنن تقدم المضمضة على الاستنشاق وبالاجماع واخذ
ماء الجديد في التثليث سنة عندنا • وعند الشافعي بماء واحد واخذ ماء جديد لكل واحد من المضمضة
والاستنشاق وسنة عندنا وعند الشافعي لهما ماء واحد • وازالة المخاط باليد اليسرى • وفي
الحلية قال في الام يجمع بينهما • وقال في البويطي يفصل بينهما • وفي كيفية الجمع والفصل طريقان
احدهما انه يجمع بينهما بغرفة واحدة يتمضمض منها ثلاثا ويستنشق ثلاثا • والثاني ان يجمع بينهما
بثلث غرفات • والفصل ان يفصل بينهما بغرفتين يتمضمض باحدهما ثلاثا • وبالاخرى يستنشق ثلاثا والثاني
ان يفصل بينهما بست غرفات والفصل افضل وابلغ لانه مجمع عليه كما روى عثمان وعلي انه عليه السلام
يفصل بين المضمضة والاستنشاق • وفي المجتبى لو رفع الماء من كف واحدة للمضمضة جاز وللاستنشاق
لا يجوز لصيرورة الماء مستعملا • وفي الشفاء هما سنتان موكدتان من تركهما يأثم • وفي مبسوط شيخ الاسلام
ترك التكرار لا يكره مع الامكان قال استاذنا يتبين من هذا ان من عنده ما يكفي للغسل معهما او ثلثا بدونهما
يغسل مرة معهما • قوله فعلهما على المواظبة • فان قيل المواظبة دليل الوجوب كما قال مالك وزفر
واهل الحديث واحمد • قلنا انه عليه السلام يواظب على العبادات لتحصيل الكمال لا لانه فرض لان
الزيادة على النص بخبر الواحد لا يجوز • ولانه عليه السلام علم الاعرابي ولم يذكرهما فيه • مع ان ابن عباس
صرح انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء موقوفا ومرفوعا وانما فسر كيفيتهما نفيا لقول الشافعي فان
عنده الافضل في رواية ان يتمضمض ويستنشق بكف واحد بماء واحد • لما روي انه عليه السلام كان
يتمضمض ويستنشق بكف واحد • وللحديث عندنا تاويلان احدهما انه لم يستعن فيهما باليدين كما في
غسل الوجه • والثاني انه عليه السلام فعلهما باليد اليمنى ردا على قول من يقول يستعمل في
الاستنشاق اليد اليسرى لان الانف موضع الاذى كموضع الاستنجاء • والمحكي يستعمل في رواية الفعل والمروي
في رواية اللفظ • حكى عثمان وعلي وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا كذا في المحيط • وقوله خلافا
متعلق بمسح الراس لا بقوله سنة فان عنده انضاسنه وانتصاب خلافا يجوز ان يكون على المفعول المطلق باضمار
فعله اي قولنا هذا يخالف خلافا للشافعي اذ هذا المذكور في معنى يخالف فكان مصدرا موكدا لمضمون جملة
كقولك لفلان علي الف درهم اعترافا • قال الشافعي يمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ثلثا وياخذ
لصماخيه ماء جديدا وهو قول ابي ثور • وقال مالك الاذنان من الراس الا انه يستحب ان ياخذ لهما ماء
جديدا • وقال احمد هما من الراس فيمسحان مع الراس على رواية الاستيعاب ويجزي مسحهما بما مسح به الراس
وقال الشعبي والحسن بن صالح ما اقبل منهما من الوجه فيغسل معه وما ادبر منهما من الراس فيمسح معه • وعن
ابن شريح انه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما مع الراس احتياطا • وفي المبسوط الافضل ان يمسح ما اقبل
من اذنيه مع الراس وان غسل ما اقبل منهما معه جاز لانه مسح مع زيادة ولا ياخذ لهما جديدا • وقال اسحق
مسحهما واجب كذا في الحلية • وعندنا يمسحان بماء الراس • وللشافعي ما روى ابو امامة الباهلي انه عليه السلام

اخذ لاذنيه ماء جديدا ولان الاذنين مع الراس كالفم والانف مع الوجه ثم ياخذ لهما ماء جديدا فهذا مثله • ولنا
حديث ابن عباس انه عليه السلام مسح براسه واذنيه بماء واحد وقال الاذنان من الراس • وقال الامام بدر
الدين خواهر زاده الراس من الحلقوم الى فوق الا انه تعالى بعضه في الاحكام فجعل وظيفة الغسل منه الوجه •
ووظيفة الراس بعد الوجه المسح فاشتبه الاذنان ان وظيفتهما من ايهما فبين عليه السلام بقوله الاذنان من الراس
ان وظيفتهما المسح لانه عليه السلام انما بعث لبيان الحقايق • ووجه اخر من الاستدلال ان كلمة من
للتبعيض فوجب ان يكون بعض الراس حقيقة وحكما او حكما لا حقيقة وحكم الراس المسح فكذا حكمهما • وذكر
شمس الايمة وجها اخر فيه فقال لا يخ من ان يكون المراد منه بيان الخلقة وهو مشاهد لا يحتاج الى البيان •
او يكون المراد انهما ممسوحان كالراس او انهما ممسوحان بالماء الذي يمسح به الراس او بالماء الذي يغسل به الوجه
وعلى التقديرين فهو اخبار من الشارع فصار كامر وللامر بمسحهما بماء الراس مع مسحهما نصفه فيكون مسحهما
سنة لا واجبا لان الزيادة بخبر الواحد على الكتاب لا يجوز • او انه عليه السلام الحقهما لكل الراس ومسح كله
سنة في الصحيح من الرواية وتاويل ما رواه انه لم يبق في كفه عليه السلام بلل فلهذا اخذ ماء جديدا كذا في
مبسوطه • وفي جامع الاسبيجابي يروى حديثه جدعان رواية مرسلا والمراسيل ليس بحجة على ظنه مع انه
غريب في امر عام فلا يكون حجة ولانه احتمل انه عليه السلام نسي المسح عليهما ثم تذكر • وفي الحالة ياخذ
لهما ماء جديدا عندنا ايضا • وفي الخبازية ولا يسن تجديد الماء في كل بعض من ابعاض الراس فلا يسن في الاذنين
بل اولى لانه تابع • فان قيل يشكل بالمضمضة والاستنشاق حيث لم يسنا بماء الوجه الا على رواية
البيهقي وان كانا سنتين في الوضوء لانهما كانا من الوجه من وجه • قلنا انما كان ذلك ليحصل
الامتياز لسنة المسح عن سنة الغسل بضرب خفة كما حصل الامتياز لفرض المسح عن فرض الغسل بضرب
خفة • ولهذا لا يقام التثليث فيهما الا بماء جديد • فان قيل كيف يصح الحاق الاذنين بكل الراس والفرض
يتادى بمسح كل طرف ولا يتادى بمسحهما • قلنا فرضية المسح ثبتت بالكتاب وكونهما من الراس ثبت بخبر الواحد
وما ثبت بالكتاب لا يتادى بما ثبت بخبر الواحد كفرضية التوجه الى الكعبة لا يتادى بالتوجه الى الحطيم •
وان ثبت كونه من البيت بخبر الواحد كذا ذكره بدر الدين خواهر زاده • وفي الخبازية كانا من الراس وليسا
براس كالثمرة من الشجرة وليست من الشجرة نقله من المبسوط وفيه تامل • فان قيل السنة اكمال
الفرض في محله وهما ليسا بمحل الفرض لان مسحهما لا يتادى الفرض • قلنا لا يشترط لاقامة السنة محل
الفرض كالمضمضة والاستنشاق • وفيه تامل • وفي المجتبى مسحهما بالسبابتين داخلهما وبالابهامين
خارجهما وفي الاصل مسح داخلهما مع الوجه وفوقهما مع الراس • والمختار هو الاول • وعن الحلواني وشيخ الاسلام
خواهر زاده يدخل الخنصر في صماخ اذنيه ويحركهما كذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وابو هريرة • قوله امرني
جبريل عليه السلام الامر ههنا لا يقتضي الايجاب لاستلزام الزيادة على النص بخبر الواحد • وفي مبسوط فخر الاسلام
وفتاوى قاضي خان تخليل اللحية مستحب وعند ابي يوسف ومحمد سنة وبه قال الشافعي فانه صح انه عليه السلام
اخذ كفا من ماء فخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي وفي المبسوط وهو الاصح وابو حنيفة يقول
لو ثبت هذا الامر فلا يطلق عليه اسم السنة • وفي المحيط والايضاح والفتاوى البديعية التخليل
ليس بسنة عندنا خلافا لابي يوسف • وقال مالك لا يسن • وقال سعيد بن جبير وعبد الحكم من المالكية
واجب بظاهر قوله امرني ربي جاز اي لا يبتدع تاركه كما يبتدع ماسح الحلقوم • وفي الكافي اي ليس
بسنة اصلية ولو فعل لا يبتدع ولا يكره لانه عليه السلام فعله مرة فدل على الجواز لا على السنة لان الداخل
اي داخل اللحية ليس بمحل الفرض لعدم وجوب ايصال الماء الى باطن الشعر ويشكل هذا بالمضمضة والاستنشاق
فانهما سنتان مع انهما ليسا في محل الفرض • وقال الكافي في جوابه انهما في الوجه والوجه محل الفرض اذ هما

حكم الخارج من وجه كما ذكرنا • قوله وتخليل الاصابع اي اصابع اليد والرجل لانه جاء في جامع الترمذي
عن ابن عباس انه عليه السلام قال اذا توضات فخلل يديك ورجليك كذا في شرح الوجيز ولاطلاق ما
ذكر في الكتاب والوعيد المذكور في الحديث يتعلق بترك ايصال الماء • وفي مبسوط شيخ الاسلام التخليل
سنة بعد وصول الماء • فاما قبل الوصول ففرض • وفي المحيط الاصابع اذا كانت مضمومة وتوضا
من الاناء فتخليلها فرض اجماعا • وان كانت مفتوحة او مضمومة لكن ادخل رجليه في الماء الجاري
وترك التخليل جاز • وفي القنية تخليل اصابع الرجل سنة مع وصول الماء الى باطنها فيخلل بخنصر يده
اليسرى فيبدا بخنصر رجله اليسرى كذا ورد الخبر • فان قيل ينبغي ان يكون التخليل واجبا نظرا الى الامر
كما قال مالك في اليدين واحمد واسحق فيهما وفي الرجلين ايضا مع كونه مقرونا بالوعيد لتاركه
قلنا هذا لا يفيد الفرضية لكونه من الاحاد ولا الوجوب لانه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه
شرط الصلاة فيكون تبعا لها • ولهذا يسقط بسقوطها ويجب بوجوبها • فلو قلنا بالوجوب كما في الصلاة
لساوى التبع الاصل كذا في الكافي وغيره لكن هذا ضعيف وقد بينا وجه الضعف في بيان الوضوء في شرح
وجامع الاسرار في شرح المنار • بل الجواب القوي ان الامر الثابت بخبر الواحد انما يفيد الوجوب اذا لم
يمنعه مانع ولم يوجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر صدقة الفطر والاضحية وخبر الفاتحة اما
اذا وجد لا يمكن القول بالوجوب وما هنا عارض بهذا الامر من تعليم الاعرابي • وللاخبار التي حكي فيها
يحمل على الندب او على السنة التي دون الوجوب عملا بالدليل بقدر الامكان • وهكذا جميع الدلايل التي يدل
ظواهرها عليه في الوضوء معارض بما يمنع القول به اذا تاملت فيها • وقال شيخ العلامة في قوله
عليه السلام خللوا الحديث دليل على ان وظيفة الرجل الغسل لا المسح فكان حجة على الروافض • قوله
توضا مرة اي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز • ووضوء الانبياء قبلي ووضوء الخليل ابرهيم
عليه السلام في رواية فمن زاد على هذا اي على اعضاء الوضوء او على الحد المحدود او على الثلاث معتقدا
ان كمال السنة لا يحصل بالثلاث • فاما اذا زاد لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء اخر فلا
باس به لانه نور على نور • وقد امر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه كذا في المبسوط ويرد التاويل • الثاني
قوله عليه السلام من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل والحديث في المصابيح • والتعدي يرجع الى
الزيادة لانه تجاوز عن الحد • قال تعالى ومن يتعد حدود الله والظلم يرجع الى النقصان قال تعالى
ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص • وقوله لعدم رويته سنة يدل على ان اختيار التاويل الثالث
وقال بعضهم انه محمول على نفس الفعل فان الزيادة على الثلاث لا تقع طهارة ولا يصير الماء به مستعملا
الا اذا قصد به الوضوء على الوضوء • وعن الحلواني الاولى فرض والثانية فضل والثالثة سنة • وفي
المحيط الثانية سنة والثالثة اكمالها • وفي المبسوط وصلاة المروزي الاولى فرض والثانية والثالثة
سنة • ولو توضا مرة مرة لعزة الماء او للبرد او الحاجة لا يكره ولا ياثم والا فياثم • وقيل
ان اعتاد يكره والا فلا • وفي شرح المجمع عن عمر وعثمان وعلي وابن عمر انه عليه السلام توضا ثلاثا ثلاثا
قوله ويستحب ان ينوي الطهارة المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه • قال فخر الاسلام النية ارادة
استباحة الصلاة او عبادة لا تستغني عن الطهارة او قصد امتثال الامر • وفي القدوري ان ينوي
بالقلب ويقول باللسان • وفي الكافي ان ينوي بالقلب • ثم الخلاف فيما لو نوى المسح فاصابه المطر
او جرى الماء او المطر على اعضاء وضوئه او علم الوضوء انسانا او توضا تبردا فعندنا يجوز وبه قال
الثوري والاوزاعي ومالك في قول • وعند الشافعي لا يجوز فالنية عنده فرض • وبه قال احمد ومالك
وداود وابو ثور لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات • ولفظ انما لحصر الحكم في المذكور فيجب •

اليمنى ويختم بخنصر رجله

ان يكون الوضوء الشرعي منحصرًا فيه محض تعبد لانه ليس على اعضاء الوضوء نجاسة حقيقة وفيه معنى القربة
لقوله عليه السلام الوضوء على الوضوء نور على نور فيشترط فيه النية كما في التيمم بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية
فانه امر معقول فلا يحتاج الى النية بالاجماع • قيل لم يذكر في كتب الحديث بهذا اللفظ وهو قوله عليه
السلام الوضوء على الوضوء نور على نور مشهور في كتب الفقه • فقد روى ابن ماجة وابو داود عن
ابن عمر انه عليه السلام قال من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات • وعن ابن شريح والصعلوكي •
من اصحاب الشافعي لا يشترط النية فيهما ايضا ولان العبادة فعل العبد باختياره على خلاف هوى النفس تعظيما لله
تعالى ويثاب على فعله وازالة النجاسة الحقيقية من التروك فالمقصود هجران النجاسة والتروك لا تعتبر فيها
النية كترك الشرب والزنا وغيرهما • ولنا انه لا يقع هذا قول بموجب العلة يعني عدم وقوعها قربة
بدون النية مسلم لكن الكلام فيما وراءه وهو ان استعمال الماء الطاهر هل يوجب الطهارة ام لا فقلنا
يوجب لان الماء طهور بطبعه قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا اي طاهرا مطهرا فاذا لاقى النجاسة طهر
سواء قصد المستعمل الطهارة ام لا كالماء للارواء والطعام للاشباع • فاذا ثبتت الطهارة بهذا الطريق •
كان مفتاحا للصلاة كسائر الشروط اذ الشرط يراعى وجوده لا وجوده قصدا • وقال عليه السلام
الطهور مفتاح الصلاة • وروى البخاري ومسلم انه عليه السلام علم الاعرابي الوضوء ولم يذكر له النية
فلو كانت شرطا لصحته لبينها في وقت الحاجة اذ الاعرابي كان جاهلا باحواله وتاخير البيان عن وقت
الحاجة لا يجوز ولانه غير مقصود بنفسه بل للصلاة ولهذا لم يصح النذر به بخلاف التراب فانه لم يعقل •
مطهرا الا في حال ارادة الصلاة فلا يصح بدونها • ولان الله تعالى امر بالغسل والمسح مطلقا فكان اشتراط النية
فيهما زيادة على النص بخبر الواحد بخلاف التيمم فانه عبارة عن القصد لغة فكان اشتراط النية فيه بالنص •
كما مر • فان قيل خرج وجوب الغسل والمسح مخرج الجزاء للشرط قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلاة تقديره
فاغسلوا هذه الاعضاء للقيام اليها كما يقال جاء الشتاء فتاهب ولا نعني بالنية سوى هذا • قلنا
هذا مسلم فيما اذا كان ذلك حكما غير شرط لحكم آخر اما اذا كان فلا يشترط فيه ذلك لان الشرط يراعى وجوده
لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى فاسعوا فانه خرج مخرج الجزاء للشرط لكن لما كان شرطا لحكم آخر لا يشترط
فيه النية حتى لو سعى لغير اداء الجمعة فادى به الجمعة يجوز بالاجماع • وحديثه حجة لنا لان ظاهره يقتضي
ان يكون جميع الاعمال ملصقا بالنية اما حقيقة او حكما • والاول غير مراد لوجودها حسا بدون النية
فيكون المراد حكم الاعمال بالنيات • والحكم نوعان مختلفان فيكون مشتركا ولا عموم له او مقتضى ولا
عموم له وقد عرف هذا البحث في الاصول • فان قيل الوضوء طهارة شرعية لعدم النجاسة على
الاعضاء حقيقة وحكما فلا يحصل بدون النية كالتيمم • قلنا الاعضاء محكومة بكونها نجسة لانه
امر بتطهيرها وهو لا يتحقق بدون النجاسة والماء مطهر بطبعه فاذا لاقى النجس طهره قصد به او لا كما بينا
والشافعي نظر الى المحل وقال النية شرطت في الخلف لانه لم يعقل اتصاف المحل بها فتشترط في الاصل
ونظرنا الى الادلة وقلنا انما شرطت في الخلف لان الآلة ما اعدت للتطهير فلا يتعدى الى الاصل اذ الماء معد
للتطهير وفيه بحث ذكرناه في شرح المنار في دفع المناقضة • ولان الذمية لو كانت تحت مسلم فاغتسلت فيما دون
العشرة تحل وطيها بالاجماع • ولو شرطت النية لما جاز غسلها لانها ليست من اهل النية • وقيل في
جوابه تصحيح غسلها للطهر او النية عبارة عن رفع الحدث فيصح من الكافر باعتباره لا باعتبار التقرب
ولكن يلزم عليهم ان لو اسلمت لم يجب عليها اعادة الغسل وحيث يجب في رواية او يصح وضوء الكافر وغسله
وقياسهم الوضوء على التيمم ضعيف لان شرط صحة القياس ان لا يكون الاصل متاخرا • والتيمم شرع بعد الهجرة
والوضوء قبلها وان لا يكون الاصل على خلاف القياس وهو كذلك لما ذكرنا انه ملوث • قوله ويستوعب

رأسه لا خلاف بيننا وبين الشافعي في ان الاستيعاب سنة انما الخلاف في التثليث وفي الفيه تركه وداوم عليه
اثم • قيل لو داوم بغير عذر يأثم • وكيفية الاستيعاب ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون
ثلث اصابع من كل كف على مقدم الراس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافي الكفين ويجرهما الى مؤخر الرأس
ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما الى مقدم الراس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن
السبابتين ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا هكذا روت عائشة مسح رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهكذا المنقول عن السلف • وعن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه يبدأ من اعلى راسه الى
جبينه ثم الى قفاه • وعن الصفار عكسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وفي المحيط مسح الاذنين سنة
وقيل ادب لانه اختلف الاثر فيه • وفي المجتبى ثم التكرار بالمسح ليس بسنة عندنا وعند مالك
واحمد وابي ثور خلافا للشافعي • وقال ابن سيرين يمسح مرتين لانه روي انه عليه السلام مسح مرتين وعند
الشافعي يستحب لمن على راسه عمامة ان يمسح على ناصيته ويتم المسح على العمامة ولو اقتصر على مسحها لا يجوز •
وعند احمد والثوري وداود يجوز المسح عليها لدفع الحرج واعتبر ان يكون قد تعمم على طهر • وشرط بعض اصحابه
ان يكون تحت الحنك واحتج الشافعي بحديث مر في تكرار الغسل وقال لا فرق بين المغسول والممسوح ولفظ
الخبر مطلق فيتناولهما • وعن عثمان وعلي انه عليه السلام توضأ مرة ومسح راسه ثلثا • ولنا ان انسا الى اخره
روى عثمان وعلي ومعاذ وابن عباس والبراء والربيع بنت مسعود وابو امامة الباهلي انه عليه السلام مسح
مرة • قال الترمذي والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم
وقال ابو عمر بن عبد البر كلهم يقول مسح الراس مسحة واحدة • والذي يروي اي ما رواه عثمان وعلي وعبد الله بن
ابي اوفى غير مشهور وقد ضعفه الثقات • ولئن ثبت محمول عليه بماء واحد لان المشهور عنهم انه عليه السلام مسح
مرة واحدة كما روينا فيوفق بينهما كذا في مبسوط شيخ الاسلام على ما روى الحسن وهو ما روي عن ابي حنيفة انه
اذا مسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا كذا في المجرد • وفي مبسوط بكر لا باس به وبمياه مختلفة بدعة قال
قيل قد صار البلل مستعملا بالمرة الاولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا قلنا بلى ياخذ حكم الاستعمال
لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض كما بينا الا ترى انه يسن الاستيعاب بماء واحد • واعتبار
الشافعي الممسوح بالمغسول غير قوي كما ذكر في الاصول فلا يكون مسنونا لان السنة لاكمال الفرض لا لاخراجه
عن حقيقته فيكون اكماله بالاطالة وهو الاستيعاب كاكمال اركان الصلاة تحصل بها حتى لو كرره بمياه واحدة
لا يكون متمما للفرض بل يكره في المبسوط وصار كمسح الخف حيث لا يسن فيه التكرار بالاجماع • وفي قوله بخلاف
الغسل اشارة الى فساد اعتبار الشافعي الممسوح بالمغسول • قوله ويرتب بالنصب اي يستحب ان يرتب ثم
الترتيب واجب عند الشافعي • وفي تركه بالنسيان له قولان في القديم يعذر به وفي الجديد لا بل تركه به
كتركه ذاكرا وهو الاصح عنده وبه قال احمد وابو ثور • وعندنا ومالك والليث وبعض اصحاب
الشافعي والزهري والمزني وداود لا يجب بل هو سنة ويكره تركه للشافعي • قوله تعالى فاغسلوا والفاء
للتعقيب اي مع الوصل فاذا كان كذلك اقتضى وصل الغسل بالقيام الى الصلاة فلو قدم غير الوجه عليه يبطل الوصل
فلا يجوز التقديم فاذا ثبت تقديم الوجه على الباقي يلزم ترتيب غيره عليه لان غيره معطوف عليه بحرف الواو
وهو للترتيب كما في قوله تعالى واركعوا واسجدوا ولعدم القائل بالفصل • وقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة
امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يغسل يديه ثم يمسح راسه ثم يغسل رجليه وكلمة ثم للترتيب
ونقل انه عليه السلام كان يواظب على الترتيب ولان من علم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كعثمان وعلي
والبراء وغيرهم علمه مرتبا • وقلنا الفاء دخل في الغسل وهو في هذه الاعضاء والاعضاء معطوفة
بعضها على بعض بحرف الواو وهو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فصار كانه قال والله اعلم فاغسلوا هذه الاعضاء

فعملنا حرف الفا، والواو نقلنا الفا داخل في الفعل لا في المحل فوجب الترتيب في فعل المجموع لا في المحل ولان الفا التي
للتعقيب هي العاطفة وهذه ليست عاطفة بل جواب الشرط ولو كانت للتعقيب فهي لتعقيب الجملة بواسطة
الواو كما ذكرنا • قال امام الحرمين تكلف اصحابنا في نقل ان الواو للترتيب واستشهدوا بامثلة فاسكع
والحال انها لا تقتضي ترتيبا ومن ادعاه فهو مكابر قال النووي وهو الصواب • فان قيل لما كانت الفا
داخلة في الغسل مقدما عليه ويلزم منه • والقايل به قايل بالترتيب قلنا لا نسلم ذلك لان فعل الغسل
لما كان مقدما يلزم منه تقديم جنس الغسل على المسح • ويلزم منه تقدم غسل الرجل على المسح • ومن قال
بتقديم عليه لا يقول بالترتيب ولان ميمونة روت انه عليه السلام نسي المسح وغسل رجليه • ثم ذكر فمسح ثم
ولم يغسل رجليه • وفي الخبازية والمعنى في مسئلة النية والترتيب والموالات ان العمل في حصول
الطهارة للما لا للفعل • قال الله تعالى ولكن يريد ليطهركم ولهذا لو اصاب المطر على اعضايه وضوئه او سال
الميزاب ونوى بلا عمل حصل الطهارة ~~للما لا للفعل~~ بالاجماع لان العبرة عندنا للما لا للفعل فكان الفعل زايدا في
الباب فاعتبر الفعل لوصول الما الى المحل فلا يتوقف الما على وجود النية التي اعتبرت لاخلاص الفعل او الترتيب
او الموالات التي من صفات الفعل • واما كلمة ثم للترتيب لكن لا نقول بوجوبه لانه يلزم الزيادة على النص بخبر
الواحد مع انه متروك الظاهر فانها للتراخي ولا يجب التراخي بالاجماع • ولو بدا بوجهه قبل يديه جاز
بالاجماع ولانه قد ضعفه ابو بكر الرازي • وقال النواوي هو ضعيف غير معروف • واما مواظبته عليه
السلام فتثبت مع الترك فيثبت السنة لا الوجوب • واما قوله الواو للترتيب • قلنا لمطلق الجمع باجماع
اهل اللغة فانهم وضعوا لكل حرف معنى مخصوص على ما بين في الاصول • واما قوله اركعوا واسجدوا فالترتيب
فيه ما عرف بسبب الواو اذ النصوص فيه متعارضة لانه في موضع آخر واسجدي واركعي بل عرف بفعله
عليه السلام اذ الصلاة مجملة فصار فعله بيانا • فان قيل قد نقل عن بعضهم خلاف ذلك حتى قيل انها
للترتيب وللمقارنة فكيف يصح دعوى الاجماع • قلنا ذكر في اكثر كتب النحو انه لمطلق الجمع ولم يذكر
خلافا وصرح في بعضه بلفظ الاجماع فاعتبر المصنف ذلك او انه لم يثبت عنده قول البعض بنقل صحيح فلم يلتفت
اليه او لان خلاف القليل لا يمنع انعقاد الاجماع عند البعض فسلك المصنف طريقهم او اراد به اتفاق الجمهور
فسماه اجماعا تسمية للبعض باسم الكل • ثم عد القدوري النية والترتيب والاستيعاب من المستحبات
وعند صاحب الهداية والمحيط والتحفة والايضاح والوافي من السنن وهو الاصح لمواظبة النبي صلى الله عليه
وسلم عليها ولم يذكر هنا الابتداء كذا في المجتبى • وفيه عد المصنف السنن تسعا والمستحبات اربعا وعدها في صلاة
الحلواني خمس عشرة • وفي التحفة احدى وعشرين منها الثلاثة عشر وثمانيا غيرها وهي الاستنجاء بالاحجار
وبالما وهو من سنن الصحابة كالتراويح والترتيب في المضمضة والاستنشاق والمبالغة فيهما كما ذكرنا وقيل
تحريك الما ليصل الى جوانبه • وقيل الكل ليصل اليها الا حالة الصوم • والبداية من رؤس الاصابع
في غسل اليدين والرجلين ومن مقدم الراس في المسح • ثم الموالاة في الوضوء بان لا يمكث قدر ما يجف فيه العضو
المغسول فرض عند مالك والشافعي في القديم واحمد في رواية والليث بن سعد لكن عند مالك ان كان
ترك الموالاة للعجز عن الما لا يبطل الوضوء وان كان للنسيان لا يبطل • وقالوا التفريق ينافي الجمع المستفاد من
حرف الواو ولانه عليه السلام واظب عليها • ولانه روي انه عليه السلام توضا على سبيل الموالاة كالصلوة
ولنا ما سبق في الترتيب ولانها في بين الجمع والتفريق • فانه يصدق مع التعاقب والقران والفصل وقد روي
انه عليه السلام راى رجلا توضا وترك لمعة في عقبه فامر بغسلها ولم يامر بالاستيناف والتفحص عن قدر
المدة الفاصلة • وعن ابن عمر انه كان يتوضا في سوق المدينة فدعي الى جنازة وقد بقي من وضوئه فرض الرجل
فذهب معها الى المصلى ثم مسح على خفيه ولان افعال الوضوء يجوز ان يتخللها زمان يسير فكذا الكثير بخلاف

الصلوة ولم يثبت مواظبته عليه السلام لما ذكرنا من الاخبار في الترتيب ولئن ثبت لا يثبت به الوجوب
للزوم الزيادة على النص بخبر الواحد فثبتت السنية • وعن الحلواني يجفف الاعضا قبل غسل القدم
لا يفعل لان فيه ترك الولا ولا باس بان يمسح بالمنديل بعد الوضوء • وبه قال مالك واحمد مروي عن عثمان
والحسن ابن علي وانس ومسروق • وفي المحيط اداب الوضوء سبعة عشر ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس
فيه وذكر الشهادتين عند كل عضو الا في المستراح • واستقاء ما الوضوء بنفسه • وعن الوبري لا باس
بصب الخادم الما على مولاه في الوضوء • وكان يصب الما على النبي صلى الله عليه وسلم فيه والتبادر الى ستر
العورة بعد الاستنجاء والتاهب للوضوء قبل الوقت • ويقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله • ولا يمسح اعضاءه بخرقة مسح بها موضع الاستنجاء
ويستقبل القبلة في الوضوء بعده ويقول بعد فراغه او في اثنايه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
وان يشرب فضل وضوئه مستقبل القبلة قايما وخير الحلواني بين القيام والقعود ويصلي ركعتين بعده
ويملا انيته ويتوضا بانية الخزف ويتوقى التقاطر على الثياب • وفي شرح الوجيز من سننه الا يستعين بغيره
فيه لقوله عليه السلام لعمر حين بادر ليصب الما على يديه انا لا استعين في وضوئي باحد ولم يكره الاستعانة
الا ظاهره لا يكره لما روي ان اسامة والربيع بنت مسعود صب الما على يديه واستعان بالمغيرة حين
ليس جبة ضيقة الكمين وعسر عليه ~~الاسلام~~ الاسباغ وان لا ينشف الاعضا على اظهر القولين والتنشيف
غير مكروه على الاظهر لانه روي عنه عليه السلام التنشيف وتركه وان لا ينفض يديه لما روي انه عليه
السلام قال اذا توضاتم لا تنفضوا فانها مراوح الشيطان • وان يحافظ على الادعية الواردة
في الوضوء لورود الاثر عن السلف الصالح بها • وله مندوبات منها ان يقول بعد التسمية الحمد لله الذي
جعل الما طهورا • وان يستصحب النية في جميع الافعال وان يجمع في النية بين القلب واللسان • وان يتعهد
الماقين بالسبابتين • وما تحت الخاتم بالتحريك • وكذلك المواضع الذي يحتاج فيها الى الاحتياط • وان يبدا
غسل الوجه من اعلاه • وفي مسح الراس بمقدمه • وفي اليد والرجل باطراف الاصابع وان لا يسرف في صب
الما • وان لا يزيد على الثلاث وان لا يتكلم في اثنايه ولا يلطم الوجه بالما • وان يتوضا في مكان لا يرجع الرشاش
عليه وان يمر اليد على الاعضا المغسولة • وان يقول بعد فراغه اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
وان محمدا عبده ورسوله • اللهم اجعلني من التوابين الى اخره سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك
واتوب اليك • وزاد في المقدمة الغزنوية ويغسل عروة الانا ثلثا ويضعه على يساره ولو كان انا
يغترف منه يضعه على يمينه ويضع يده حالة الوضوء على عروة الانا دون راسه ويغسل الاعضا بالرفق
ولا يستعجل في الوضوء ويدلك اعضاءه خصوصا في زمان الشتا • ويستقصي في الغسل والتخليل والدلك
ويجاوز حد الوجه في اليدين والرجلين ليستيقن بغسل الحدود ويدخل خنصره في صماخ اذنيه ويحركها وينزع
خاتمه او يحركه كل مرة عند غسل اليدين وينزعه حالة الاستنجاء ان كان في يساره وعليه اسم الله او
نبيه • قوله والبداية • في المغرب البداية عامية والصواب بداة وهي فعالة من بدا كالقراءة من قرا
وان لم يثبت في الاصول • فضيلة لان البدائة ليس من خصايص الوضوء كالتسمية • التنعل نعلين در پاى كردن
والترجل شربانه كردن • وفي مبسوط شيخ الاسلام زعم بعض الناس ان المراد من الترجل نزع الخف وهو خطا
لان السنة في النزع ان يبدا باليسار • فصل في نواقض الوضوء النواقض جمع ناقضة والنقض
اذا اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها • واذا اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب
فالمطلوب من الوضوء استباحة الصلاة كذا ذكره الامام ظهير الدين • الوضاءة الحسن والنظافة قال
المطرزي الوضوء بالضم المصدر • وبالفتح الما الذي يتوضا به والمصدر ايضا وانكر بعضهم الضم وقال

لان العلة

الاخفش بالضم المصدر وبالفتح الماء • وقوله كلما خرج كلمة كل ما وضعت لعموم الافراد فيتناول المعتاد
وغيره كالبول ودم الاستحاضة والسبيلين يتناول الدبر والذكر وفرج المراة واراد به خروج ما يخرج ليوافق
المسند الخبر لان المسند لفظ المعاني • وما عين ليس بمعنى فلا يكون علة عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال
المحل • والمراد بالمعاني العلل واطلق لفظ المعاني عليها اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم حيث قال لا يحل دم امرئ
مسلم الا باحدى معان ثلاث والمراد العلل • وقيل السلف لا يستعملون لفظ العلة لانه مستعمل الفلاسفة
وهو غير قوي لان الشيخين فخر الاسلام وشمس الائمة وغيرهما ذكروا في اصولهم لفظ العلة كثيرا ثم ذكر في المدخل
هو المخصوص من هذا العموم فقال كل ما خرج من السبيلين سوى الريح الخارج من القبل والذكر وهو صحيح
لان الوضوء منها غير واجب في اصح الروايتين لان الريح لا ينبعث من الذكر وانما هو اختلاج والفرج محل الوطء
لا النجاسة فلا نجاسة والريح طاهر في نفسه وهذا اختيار المصنف كما حكى لكن كله ما عامة مشايخ
المعتاد وغيره لا نسفاده • وعن محمد يجب الوضوء منها لعموم النص ولانه ينبعث عن محل النجاسة طاهر ولهذا
لو وصل اليه شي ثم عاد نجو الحقنة نقيه الوضوء لانه لا ينفك عن نجاسة كذا في جامع قاضي خان والتمرتاشي
وقوله يتناول المعتاد وغيره نفي لقول مالك فانه قال لا وضوء مما يخرج نادرا كالحصاة والدود والدم
الدائم ودم الاستحاضة • وعند داود لا يجب الوضوء بالدود والدم وعندنا والشافعي واحمد يجب في غير
المعتاد ايضا • وفي شرح المجمع قيد بالاعتياد ولم يقل المعتاد لان خروجه اذا كان على وجه الاعتياد نقض عند
وان خرج لا على وجه الاعتياد لا ينقض كسلس البول لانه تعالى كنى بالغائط وهو المكان المطمئن الذي يقصد
للحاجة عرفا • الحاجة المعتاد للمجاورة بالنقل عن ائمة التفسير • ولنا عموم الاية فان الله تعالى امر بالتيمم
عند المجيء منه مطلقا • وقوله عليه السلام لا وضوء الا عن حدث قيل وما الحدث يا رسول الله قال الخارج
من السبيلين • وقوله عليه السلام الوضوء مما يخرج • وقوله عليه السلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة
وقوله عليه السلام لمقداد حين سأله عن المذي اذا وجدت ذلك فانضح فرجك بالماء وتوضأ • والودي من
توابع البول فاخذ حكمه وكذا الدودة والحصاة لانفكاكها عن بلة معهما • وتلك البلة بانفرادها توجب الوضوء
فيكون ناقضا قياسا على المعتاد وقيد بقوله وخرجا من البدن اذ نفس النجاسة بلا خروج غير ناقضة والا لما
حصلت الطهارة لشخص لان تحت كل جلدة رطوبة ودما والمراد بدن الحي اذ لو خرجت من بدن الميت بعد غسله
يغسل ذلك الموضع فقط • وشرط التجاوز ان كان الخروج لا يتحقق بدونه احترازا عما يبدو ولان ذلك لا يسمى
خارجا عادة وهو ناقض عند زفر فذكرا ولا ما ذكر بالنص ثم ذكر ما ثبت بمعنى النص اجتهادا وهو الدم والقيح
حكم التطهير اي حكم هو تطهير من قبيل اضافة العام الى الخاص كقولهم علم الطب والمراد وجوب تطهيره في الجملة
كما في الجنابة حتى سال الدم من الراس الى قصبة الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر
فانه لم يصل الى موضع يلحقه التطهير • وفي الانف وصل الى موضع يلحقه حكم التطهير فان الاستنشاق في الجنابة
فرض كذا في المبسوط • وعن هذا اذا كانت قرحة في العين ووصل الدم منها الى الجانب الآخر من عينه لا ينقض
الوضوء لانه لم يصل الى موضع يجب غسله • ثم اعلم ان ما خرج من بدن الحي نوعان طاهر بالاجماع كالدمع والعرق
والريق والمخاط وليس بناقض بالاجماع • ونجس وهو اربعة انواع خارج من السبيلين معتاد كالبول والغائط فهو
حدث بالاجماع وخارج منهما غير معتاد فهو حدث عند الكل الا عند مالك وداود • وخارج من غيرهما كالقيء
والرعاف فهو حدث عندنا واحمد وهو مذهب العشرة المبشرة وابن مسعود • وعن احمد ان قطر الدم قطرة لم ينقض
وعنه ان خرج الدم قدر ما يعفى وهو شبر لم ينقض • وعن ابن ابي ليلى ينقض قليله وكثيره • وقال الشافعي
ومالك وداود الخارج من غير السبيلين لا ينقض مطلقا وهو مروي عن العبادلة الثلاثة وابي اوفى وابي هريرة
وعائشة واحتجوا بما روي انه عليه السلام احتجم وصلى ولم يتوضا ولم يزد على غسل موضع محاجمه • وبما روي انه

٦

هذا لا يحمل على

عليه السلام قاء فلم يتوضا والفاء دخل في الحكم اي لم يتوضا حكما للقيء كقول الراوي سهى رسول الله
فسجد اي حكما لذلك السهو ولم ينقل الينا توضيه بعد زمان ولو توضا لا يحمل علينا قضا آخرا لان اللائق بحاله
عليه السلام ان يكون متوضيا دايما • وبما روي عن ابن عمر ان بوجهه بثرة فقشرها فخرج منها الدم فلم يعد الوضوء
وسئل ابن عباس عن الحجامة فقال اغسل موضع المحاجم وكفاك • وعن ابي هريرة انه ادخل اصبعه في انفه
واخرجها وعليها دم فمسحها بالتراب ثم قام الى الصلاة ولم يتوضا • وبالقياس على الاشياء الطاهرة الخارجة
من البدن كالعرق وغيره بجامع كونهما خارجين من غير السبيلين وبان وجوب الوضوء امر تعبدي كلفنا الله تعالى
به من غير ان يعقل معنى اذ لا نجاسة على الاعضاء حقيقة وقد وجب حقيقة غسلها لا غسل ما لاقته النجاسة
حقيقة فاقتصرنا في ايجابه على مورد الشرع فلا يقاس عليه غيره • ولنا قوله عليه السلام الوضوء
من كل دم سائل اخرجه الدارقطني • فان قيل هذا الحديث رواه تميم الداري عن عمر بن عبد العزيز والحال
انه لم يلق عمر ولم يره ويزيد بن خالد ويزيد بن محمد يرويه عن عمر وهما مجهولان • قلنا عدم لقي الداري
المروي عنه بمنزلة الارسال والمرسل مقبول عندنا • واحمد ومالك والجهالة غير مانعة للقبول
على ما عرف • فان قيل المراد من قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل الوضوء اللغوي وهو
اللغوي وهو الغسل بدليل ما روى انس انه عليه السلام احتجم وغسل محاجمه ولم يتوضا • قلنا
المفهوم من اطلاق الوضوء الوضوء الشرعي لا اللغوي • فان قيل قوله الوضوء مبتدا وخبره
ما اقتضاه الجار والمجرور وهو مستحب او سنة او واجب فما تعين وجه الواجب • قلنا فيه
وجهان احدهما انه اخبار وهو آكد من الامر في اقتضاء الوجوب لان الاخبار تقتضي وجود المخبر به
لا محالة من غير اختيار خصوصا اخبار النبي عليه السلام فعدل عن الوجود الى الوجوب لئلا يلزم الخلف
في الخبر وليكون داعيا الى الوجود فكان اقوى في اقتضاء الوجوب وفيه تامل • والثاني انه وصف
الدم بالسيلان • والدم السائل نجس نجاسة غليظة كالغائط فكان ملحقا بدلالة النص لانهما لا ينفكان
في ان كل واحد منهما خارج نجس من بدن الحي كذا قيل وفيه تامل • وقوله عليه السلام من قاء
فيه بالارسال والمرسل حجة عندنا ومالك واحمد • وقال المطرزي رعف سال رعافه بفتح العين
هو الفصيح والاستدلال به من وجوه • احدها انه امر بالبناء وادنى درجات الامر الاباحة والجواز
ولا جواز للبناء الا بعد الانتقاض فدل بعبارته على جواز البناء وعلى الانتقاض باقتضائه • والثاني
امر بالوضوء ومطلق الامر للوجوب • والثالث انه اباح الانصراف وهو لا يباح بعد الشروع
الا به • فان قيل جاز ان يكون الامر بالانصراف وانما الغسل النجاسة الحقيقية كرعاف اصاب بدنه
وثوبه لا للحدث • قلنا اخرج عليه بطريق المشاكلة لجواب سائل في قوله الا نتوضا وضوءنا للصلاة مع
انه لغسل النجاسة الحقيقية كرعاف اصاب ثوبه وبدنه لا للحدث يفسد الصلوة ومانع للبناء
كذا في الاسرار • فان قيل البناء معطوف على الانصراف غير واجب فكذا الانصراف والتوضي لمناسب
احكام المعطوفات • فان قلنا المعطوف على الانصراف غير واجب فكذا الانصراف والتوضي لبنا
قلنا القران في النظم لا يوجب القران في الحكم لما عرف في الاصول وجواز البناء موقوف على الانتقاض
ووجوب الوضوء بالاجماع • وروى مالك عن نافع ان ابن عمر كان اذا رعف انصرف فتوضا ثم رجع فبنى
ولم يتكلم • مؤثر في زوال الطهارة لانهما متنافيان فيؤثر احدهما في زوال الآخر لاستحالة اجتماعهما
وهذا القدر اي كون خروج النجاسة مؤثرا في زوال الطهارة واستحالة اجتماعهما في الاصل وهو السبيلين
معقول ثم خروجها يقتضي وجوب غسل كل الاعضاء بوجهين • احدهما انها تجاوزت الى موضع
يلحقه حكم التطهير وجب تطهيره ذلك بالاجماع • اما عندنا حال ازدياد قدر الدرهم • واما عنده فان

بالاتفاق والآثار في رواية ابن ابي مليكة عن عائشة من قاء او رعف او امذى وعن المذي لا يعاد الوضوء الشرعي بكذا بالقيء والرعاف فحج

تلك وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يحتمل التجزي وصفه كونه محدثا يشمل جميع
البدن وان قامت بمحل معين كالعلم والعمى فان كل البدن يتصف بهما وان قاما بمحل معين وهو الاصح عند
اصحاب الشافعي وكذا موضع الخروج لما اتصف بصفة النجاسة يلزم ايصاف الكل فبعد ذلك الاقتصار
على الاعضاء الاربعة غير معقول • وقيل هو تخفيف ورخصة لكن تكرار الوضوء في كل يوم وليلة
فاقيم غسل الاعضاء مقام غسل جميع البدن نفيا للحرج ولهذا لو تكرر خروج المني ودم الحيض والنفاس وجب
غسل جميع البدن • وان كان خروجها من جزء يسير من البدن • والثاني انه لما وجب غسل ذلك
الموضع لما ذكرنا ولما ان قيام من قام بين يدي من هو واجب التعظيم • ويعلم الظاهر والباطن مستقبحا
لما يستقذر قبيح جدا فاوجب غسله وجب غسل الباقي لا لازالة النجاسة بل باعتبار ان غسل البدن كله
بالزينة وجب غسل الكل تحقيقا لمعنى الزينة ثم الاقتصار بعد هذا غير معقول لكنه اي الاقتصار الذي هو غير
معقول يتعدى ضرورة تعدي الاول وهو القدر المعقول تشريحه ان الحكم في الاصل وهو الخارج من السبيلين
مشتمل على معنيين احدهما معقول اصالة وهو زوال الطهارة • والثاني غير معقول تبعا وهو
الاقتصار لانه ثبت مرتبا عليه فكان تبعا فيجب ان يثبت الحكم في الفرع وهو الخارج من غير السبيلين على
وفاق ذلك مشتمل على معنيين معقول وغير معقول بلا يلزم تغير حكم النص في الفرع فالحاصل انا نعدي
امرا معقولا فيتضمن تعدي امر غير معقول ضرورة تعدي الاول وهو الامر المعقول لان تعديه ما ليس
بمعقول غير ممنوع لانه ثابت في ضمن شيء آخر والعبرة للمتضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن ونظير
هذا تعديتنا استواء الجيد مع الردي في باب الربوا في غير الاشياء الستة مع انه غير معقول في ضمن تعديه
الكيل والجنس فيصير هذا جوابا عن قول الخصم انتم عديتم امرا غير معقول فيقتصر على مورد الشرع • فان
قيل لو كانت النجاسة على الوجه الذي ذكرتم منافية للطهارة ينبغي ان ينقض الوضوء باصابته نجاسة من
الخارج بدنه وان لم يخرج شيء منه لما ان وجوب الطهارة لا يحتمل الوصف بالتجزي • قلنا هذا لا يرد نقضا
لانه موضع الاجماع ولان الانتقاض عند تحقق كونه محدثا وذلك باعتبار خروج النجاسة منه بالاجماع
فلا يثبت الحكم في غيره فالتعدية كانت في السبب ونقل الخصاص عن السلف والامام ظهير الدين المرغيناني في
من الخلف وفي الاسرار ان حكم الانتقاض في السبيلين لا يخ من ان يكون متعلقا بالخارج المعتاد او بالمخرج المعتاد
او بهما جميعا او بمطلق خروج النجاسة ولا سبيل الى الاول لانتقاض الطهارة بالخارج الغير المعتاد او بالمخرج
المعتاد وبهما جميعا او بمطلق خروج النجاسة ولا سبيل الى الاول ولا الثاني لانه يلزم ان يكون الادمي محدثا
دايما لانه لا يفارقه ولا الى الثالث فانه لو طعن في سرته وخرج البول او الغذاء ينقض الطهارة عندنا وفي
قول عنده والمخرج معدوم فتعين الرابع وهو الخارج النجس وفي هذا لا يتفاوت حكم الخارج من السبيلين وغيرهما
ولكن يا بالامام السرخسي هذا الوجه فان عند الشافعي في هذه المسئلة تفصيل فقال لو انفتح مخرج دون المعدة
نخرج منه فلو انسد المخرج المعتاد ينقض لقيامه مقام المعتاد للحاجة • وان انفتح فوق المعدة وانسد المعتاد لم
ينقض في قول وهو اختيار المزني لان من طبع الانسان دفع الفضلة الى اسفل المعدة لا فوقها ولو لم ينسد المخرج المعتاد
وانفتح دون المعدة وخرج لم ينقض في اصح قوليه • ولو انفتح فوق المعدة مع انسداد المعتاد لم ينقض فوالا واحد
وفي شرح المجمع في طريقة مشايخنا من اثبات النجاسة الحكمية دكونها معقوله لانتقال النجاسة من الباطن الى
الظاهر بعسف وعلى ما سلكناه من الطريقة لا يحتاج الى اثبات التعدي فانا جعلنا الاية كناية عن نفس الخارج
من بدن الحي منها اخذا بالاحتياط كما ذكرنا الا انا عدينا حكم المعتاد الى غيره وقد ذكرنا فيه تامل • واما
الجواب عما رواه الخصم انه نقل عدمي فلا يعارض ما روينا لانه وجودي ذو المثبت اولى من النافي ويحمل على القي
القليل دفعا للتعارض بين الحديثين مع ان الكثير منه لا يليق بحاله عليه السلام اذ هو ينشا من كثرة الاكل

بعضه

لا للمتضمن

السرخسي

وكيف يظن به مع ان اغلب احواله الجوع ولانه حكاية حال فلا عموم له • وما روى عن ابن عمر يحمل انه خرج ولم
يسل بدليل ما روي عنه انه قال اربع ينقض الوضوء القي والرعاف والضحك والحدث • ومعنى ما روي عن
ابن عباس كفاك اي كفاك عن الاغتسال لان من الناس من يوجب الاغتسال في الحجامة فقال ذلك ردا عليه
عليه على انه روي عنه خلاف ذلك فتعارضت الروايات عنه فحمل على ما قلنا جمعا بينهما • وما روي عن ابي
هريرة احتمل انه لم يسل • واما اعتبار الكثير بالقليل كما في الاصل غير قوي لما ذكرنا من الفرق بين السبيلين
كذا في جامع الاسبيجابي • وقوله غير ان الخروج استثناء من النكتة الاولى جوابا لسوال مقدر بان قيل
الحقتم الخارج من غير السبيلين بالخارج منهما مع المفارقة بينهما ولا يصح القياس معها فان القليل الظاهر ناقض في
السبيلين غير ناقض في غيرهما • فاجاب عنه وقال نعم الا ان القليل الظاهر فيهما موصوف بالخروج لانه هو
الانتقال من الباطن الى الظاهر فاستدللنا بالظهور على الخروج في السبيلين لان موضع الظهور ليس بمحل النجاسة
فبالظهور يعلم انه قد انتقل عن محلها الى محل اخر اما في غيرهما فلا يعلم بمجرد الظهور الخروج لان تحت كل جلدة رطوبة
ودما فاذا زالت الجلدة ظهرت غير منتقلة عن مكانها فلا ينتقض الطهارة ما لم يوجد السيلان الذي هو تحقق الخروج
كذا في الاسرار • وفي المحيط حد السيلان ان يعلو فينحدر عن راس الجرح كذا فسره ابو يوسف • وفي مبسوط
شيخ الاسلام لو ورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يتجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم
يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير • وعن محمد لو صار اكبر من راس الجرح نقض والصحيح الاول لانه بادلا خارج
ولو نزل الدم الى ما لان من الانف او الى صماخ الاذن نقض • قال الحسن بن زياد الماء والقيح والصديد طاهر
بمنزلة الريق والعرق والدمع والمخاط والنخامة واللبن فلا ينقض الوضوء والصحيح ان ذلك بمنزلة الدم لانه دم
رقيق لم يتم نضجه فكان لونه لون الماء • وفي المجتبى الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء السرة والثدي
والعين والاذن لعلة سواء على الاصح • وهذا يدل على ان من رمدت عينه وسال منها الماء يجب الوضوء والناس عنها
غافلون • ويؤمر به لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون من خرج في الجفون • وعن الحسن ان ماء النفطة لا ينقض قال
الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدري ومحلت يده والدم اذا اخذ من غير ان الابرة او قطع السكين اكثر من
النقبة حدث على الصحيح • وذكر الحسن فيه عن محمد انه ينقض وعن ابي يوسف انه لا ينقض وبه اخذ السرخسي •
وفي المحيط مص القراد عضوا فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب والبعوض وان كان كبيرا ينقض
كما لو مص العلقة • وقوله وبملا الفم عطف على قوله بالسيلان • وانما اختلف الحكم في القي بين القليل والكثير
لان الفم ظاهر من وجه حقيقة فانه لو فتح فاه يظهر ولو ضمه يبطن وحكما فلان الصائم اذا اخذ الماء بفيه ثم
مجه لا يفسد صومه كما لو سال على ظاهر جلده وباطن من وجه حقيقة فانه لو ضمه يبطن حقيقة وحكما فانه
لو ابتلع ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقل ماء او طعام من زاوية بطنه الى زاوية اخرى فعملنا بالشبهين فقلنا
اذا كثر انتقض واذا قل فلا • وفي المبسوط في القياس ينبغي ان لا يكون القي حدثا لان الحدث خارج بقوة نفسه
والقي مخرج فان من طبع السائلة انها لا تسيل الى فوق الا بدافع يدفعها او جاذب يجذبها كالدم الظاهر على
راس الجرح فمسحه بخرقه لكنا تركنا القياس بالاثار • ولان في القليل بلوى فان من يملا معدته من الطعام
يعلو شيء الى حلقه اذا ركع فجعل عفوا • وقيل حد ملا الفم ان يمنعه من الكلام • وقيل ان يزيد على
نصف الفم • وقيل ان يعجز عن امساكه • وقيل ان يعجز عن تغطيته الفم • وقيل ما جاوز الفم والاصح ما فسره في الكتاب
القطرة عبارة عن قلة الدم الذي لم يوجد منه السيلان والدليل قوله الا ان يكون سائلا والاستثناء بمنزلة
الغاية فلا يجوز تقديمها على المغيا • وفي الخانية المراد من القطرة ها هنا ما يكون بعرضية القاطر دل
عليه الاستثناء • فان قيل جاز ان يكون المراد منه قطر الدم من راس الجرح بلا سيلانه الى موضع يلحقه حكم
التطهير قلنا هذا قول خارج عن الاجماع فان عند الخصم لا ينقض السيلان ولا القطرة ايضا وعندنا لو ظهر الدم

بحس

على راس الجرح فمسحه قبل السيلان وهو بحال لو تركه سال ينقض دمعه دفعة الدمع بخوار بداود شبر
والظاهر انه قاله سماعا من النبي صلى الله عليه وسلم فصار قوله كقوله وعن ابن عباس اذا كان القي يملا
الفم وجب الوضوء • وروى البيهقي وصاحب المحيط عن النبي عليه السلام انه قال يعاد الوضوء من سبع من
نوم غالب وقي دارع وتقطار بول ودم سائل ودسعة تملا الفم والقهقهة في الصلاة • **قوله** حمل
وانما حمل لان الاصل في الدلائل الاعمال لا الاهمال • المسلكين السبيلين وغيرهما والفم والسبيلين قد مناه
اي ذكرناه في مسئلة الدم ان القليل ناقض في السبيلين لا ن بالظهور يستدل على الخروج وفي غيرهما لا يستدل
يعتبر اتحاد المجلس لان للاتحاد اثرا في جمع المتفرقات ولهذا يتحد في الاقوال المتفرقة في البيع والنكاح
وساير العقود والاقرار عند اتحاد المجلس وكذا التلاوات المتعددة لاية السجدة • ويعتبر اتحاد السبب لان
الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد المسببات نظرا الى اتحاد سببها كالوضع العبد
ظاهرا فمرض عند المشتري بالسبب الاول يثبت له خيار الرد لكون المرض الثاني عين الاول حكما لاتحاد سببه
وكذا لو غصب جارية محمومة فزالت حماها ثم حمت فردها ان قال اهل الطب الثاني عين الاول لقيام
السبب الداعي اليه لم يضمن • وان قالوا غير الاول ضمن النقصان • وقوله هو الصحيح احتراز عن قول محمد
فان عنده نجس حقيقة • وبعض مشايخنا اخذ بقوله احتياطا • وكان ابو بكر الاسكاف وابو جعفر
الهندواني يفتيان بقوله • وبعضهم اخذ بقول ابي يوسف وهو اختيار المصنف رفقا بالناس خصوصا في
حق اصحاب القروح والجدري حتى لو اصاب الثوب منه كثير لا يمنع جواز الصلاة • وفي جامع الكردري
هذا مروي عن ابن عمر يحكي عن ابي يوسف ولم يحك عن غيرهما خلاف • **وفي الخزانة** ذكر في مختصر العصام
ان على قول محمد نجس حتى لو اخذ بما بقطنة والقاها في الماء القليل يفسد الماء عنده ولو اصاب ثوبه منه
قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة لانه دم كان قليلا • وعند ابي يوسف النجس الدم المسفوح فصار هذا كدم البرغوث
والبعوض والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح وعليه الفتوى • قوله ما لا يكون حدثا الى اخره لا ينعكس ولا
يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا فان النوم والجنون والاغماء وغيرها حدث وليست نجسة • فان قيل
الاستدلال بعدم انتقاض الطهارة على عدم النجاسة غير مستقيم • فان الانتقاض متعلق بوصفي النجاسة
والخروج فيلزم من انتفاء احدهما وهو الخروج مثلا انتفاء الانتقاض لكن لا يلزم منه انتفاء الوصف الاخر وهو
النجاسة الا ترى انه يلزم من انتفاء النجاسة انتفاء الانتقاض كخروج الدمع والعرق ولا يلزم منه انتفاء
الخروج فكذا عكسه • **قلنا** هذا اذا لم يكن احدهما مبنيا على الاخر • فاما اذا كان فيلزم من انتفاء احدهما
انتفاء الاخر فان العين لا يعطى لها حكم النجاسة في محلها بدليل انه لو صلى حامل حيوان غير نجس وصلى مع نفس حي
بجهاد ما تجوز صلاته فاعتبر وصف الخروج ايضا ليتحقق وصف النجاسة واذا انتفى وصفه حكما لعدم
الانتقاض هنا انتفى وصف النجاسة لبقائها في محلها تقديرا كما كانت واذا كان كذلك صح الاستدلال
قوله فان بلغما الى اخره • وفي جامع المحبوبي هذا الاختلاف راجع الى اختلافهم ان البلغم طاهر او نجس فعند
ابي يوسف نجس وعندهما لا • قال ابو منصور الماتريدي ليس هذا اختلاف حجة بل اختلاف صورة فتصور
لهما ان البلغم يجيء من الراس فاجابا انه طاهر • وتصور لابي يوسف انه يجيء من البطن فاجاب انه نجس وفي المبسوط
فابو يوسف يقول البلغم احدى الطبائع الاربع فكان نجسا كالمرة والصفراء • وقالا البلغم براق والبزاق طاهر
فان الرطوبة في اعلى الحلق يرق فيصير بزاقا وفي اسفله يخثر فيكون بلغما وبهذا يتبين ان خروجه ليس من المعدة
بل من اسفل الحلق وهو ليس بموضع النجاسة هذا الاختلاف اذا كان البلغم خالصا فاما اذا كان مختلطا بالطعام ونقض
اذا ملا الفم بالاجماع • وفي جامع الكردري وهذا محمول فيما اذا كان الطعام غالبا لان المغلوب يأخذ حكم الغالب
كالدم اذا خرج مع البصاق فان كان الدم غالبا ينقض وان كان مغلوبا لا وان استويا يتوضا احتياطا

اخذا بالثقة كذا ذكر في الاصل والتمرتاشي وذكر الامام علاء الدين من اكل خبزا او فاكهة وراى اثر الدم
فيه من اصول اسنانه ينبغي ان يضع اصبعه او طرف كمه على ذلك الموضع فان وجد فيه اثر الدم انتقض
وضوءه والا فلا ولانه اذا كان رطبا ما خالصا لا ينقض ما لا يملا الفم فاذا كان مع غيره اولى لا تخلله النجاسة
لان البلغم لزج ثقيل كالسيف فلا يحتمل النجاسة الا القليل والقليل غير ناقض فيه فانه لا يحتمل السيلان في السيلان
في غير السبيلين اقيم مقام الخروج ولم يوجد • **فان قيل** ينتقض هذا بلغم يقع في النجاسة ثم يرفع يحكم
بنجاسته • **قلنا** لا رواية في هذه المسئلة ولين سلم فالفرق انه ما دام في الباطن يزداد ثخانة فيزداد
لزجة فاذا انفصل عن الباطن يقل لزجه لقلة ثخانته • واذا قل لزجه ازداد رقته فلرقته يجاور النقل
النجاسة وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف حتى روي عنه انه يكره للانسان ان ياخذ بلغمه بطرف
ردائه ويصلي معه كذا في الفوائد الظهيرية • سودا محترقة وهي تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون
حدثا ما لم يكن ملا الفم بسائر انواعه • وانواعه خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسودا كذا
ذكر المحبوبي • وفي المبسوط ان ابا يوسف مضطرب في هذه المسئلة فمحمد يقول بان الفم له حكم الباطن
فيما بينه وبين الباطن فلا يكون الخارج اليه خارجا وقالا انما جعل هكذا في حق ما خرج من المعدة والظاهر
ان هذا شي خرج من قرحة في الباطن فيتعلق الحكم بسيلانه كما لو خرج الدم من قرحة في الفم فسال يكون
حدثا فكذا هذا • **فان قيل** لما اختص هذا الحكم بما خرج من المعدة فينبغي ان يكون عاما ولا ينتقض
الوضوء بخروج دم من قرحة في الفم ما لم يملا الفم كالقي • **قلنا** انما اختص بالقي لان النص متعارض في
القي فانه روي انه عليه السلام قاء ولم يتوضا • وروى الترمذي من طريق حسين المعلم عن ابي الدرداء
انه عليه السلام قاء فتوضا والمفهوم من اطلاق الوضوء الشرعي لا غسل الفم منه لان ذلك يسمى مضمضة
وروي انه قال القلس حدث فتعرفنا ذلك ان للفم حكم الباطن في قليل القي وحكم الظاهر في كثيره فاما
في حق الدم فلم يوجد دليل يدل على ذلك بل دل على ان المعتبر فيه التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير
ولان الفم له تعلق بالمعدة من حيث ان الوصول اليها منه فكان منها لاتصاله بها فيجوز ان يلحق بها في حق ما يخرج منها
كا زم
اذا كان قليلا بخلاف الدم لان المعدة ليست بموضعه ولا ضرورة في حق الدم فيكون له حكم الظاهر من كل وجه
وفي المجتبى عن الحسن ان تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر • وكذا الصبي اذا ارتضع
ثم قاء من ساعته قال الصباغي هو المختار • وفي صلاة المحسن قاء شيئا مختلطا دما وطعاما او غيره
ملاء الفم فالعبرة للغالب ولو استويا تعتبر كل واحدة على حدة • وقال بكر ان غلب الطعام بحيث لو انفرد
كان يملا الفم نقض والا فلا • وعن ابي نصر ما فم النائم نزل من الراس او تحلب من اللهوات طاهر وان صعد
من الجوف بان كان اصفر او منتنا فكالقي • وعن ابي الليث هو كالبلغم • **وقيل** نجس عند ابي يوسف
خلافا لمحمد • وعن ابي حنيفة فاطعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع • قال الحسن الاصح انه
لايقض م
لا يمنع ما لم يفحش • وفي القنية قاء دودا كثيرة وكذا لو تنقض ولد الو قاحية ملات فاه • **وفي المحيط**
الخنثى ان تبين انه رجل او امراة فالفرج الاخر بمنزلة الجرح والا لا • حشى احليله بقطنة او ربط الجراحة
ان نفذ البلل الى خارجها نقض والا فلا • ولو نفذ الى الطاق ولم ينفذ الى الاخر نقض • احتشت المراة فابتل
خارجها ان كانت القطنة في الشفتين نقض وان كانت داخل الفرج لا ينقض • اخرجت القطنة وعليها
بلة فهي محدث ساعة اخراج القطنة • ولو ادخلت اصبعها في فرجها انتقض وضوءها لانها لا تخلو عن بلة
قوله والنوم حكي عن ابي موسى الاشعري وعمرو بن دينار والامامية ان النوم ليس بحدث • وعن احمد النوم
اليسير في حال القيام والقعود والركوع والسجود لا ينقض كذا في الحلية • وفي القنية نوم النبي صلى الله
عليه وسلم ليس بحدث وهو من خصائصه • وفي السهيلي النوم متكيا ومضطجعا ناقض في المذهبين والنوم

قاعدا غير ناقض في المذهبين ~~والنوم قاعدا غير ناقض في المذهبين والنوم قاعدا غير ناقض في المذهبين~~
ونوم القاعد والراكع والساجد في الصلاة عند ابي حنيفة واصحابه ليس بحدث • وللشافعي قولان
لا ينقض في القديم وينقض في الجديد ولا فرق عنده بين ان يكون مستندا او غيره اذا كان المقعد
متمكنا من الارض ولا فرق بين ان يكون السند لو ازيل لسقط • وقال مالك نوم القاعد اذا طال نقض والا
فلا لان طوله مظنة الاسترخاء غالبا فادير الحكم عليه لخفاء السبب • واما الاضطجاع فمدار الانتقاض
فيه عنده على كونه مستثقلا سواء طال او قصر • **واختلف** اصحابه في الاستناد فقيل هو كالجلوس
وقيل كالاضطجاع فمدار الانتقاض فيه عنده على كونه مستثقلا سواء طال او قصر واختلفوا
في السجود في اعتبار الطول ~~في السجود~~ او الاستثقال واجمعوا على ان نوم القائم غير ناقض واختلفوا في
الركوع فقيل هو كالقيام • **وقيل** كالسجود وقال بعض اصحابه ان كان على هيئة يتهيأ معه الطول
وخروج الحدث فكالساجد نقض وان كان بالعكس فهما كالقائم • والمجتبى فلم يؤثر وان انقسم الامر فكان
امكان الطول مع عدم امكان خروج الحدث غالبا كالجالس مستندا وعكسه كالراكع نفي كل منهما قولان بسببهما
تعارض موجب ومسقط فالخلاف ينتصب مع احد هذين القولين في الطول مع الجلوس مستثقلا طويلا
فانه ناقض عنده بكل حال وانما كان الطول موجبا للانتقاض لما ذكرنا • وفي المبسوط في كون نوم المضطجع
ناقضا طريقان احدهما ان عينه حدث بالسنة المروية لا لكونه ظاهرا ثابت بيقين فلا يزال
اليقين الا بيقين مثله وخروج شيء منه ليس بيقين فعرفنا ان عينه حدث • والثاني ان الحدث مما لا يخلو
عنه النائم عادة فان نوم المضطجع مستحكم تسترخي مفاصله به فيخرج منه شيء عادة وما ثبت عادة
كالمتيقن به فيثبت الحدث تقديرا اقامة للنوم مقام الخروج • وفي الاسرار النوم لا يكون حدثا في حال
من احوال الصلاة عندنا وكذلك قاعدا خارج الصلاة الا ان يكون متوركا لان التورك جلسة تكشف عن
مخرج الحدث • في الذخيرة النوم مضطجعا انما يكون حدثا اذا كان الاضطجاع على غيره فان كان على نفسه
لا يكون حدثا حتى ان من نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه
لا ينتقض وضوؤه هكذا ذكر في صلاة الاثر عن محمد • قال صاحب النهاية جعل المنكب من انواع الاضطجاع
لا يصح لما ان المضطجع من وضع جنبه على الارض لا ان يضع جنبه على فخذيه متكئا اي على احد وركيه بمعنى المتورك
المذكور في الاسرار والايضاح • والاتكاء افتعال من وكا بمعنى الفاء مهموز اللام اصله اوتكا فابدلت
الواو تاء لان التاء تبدل من الواو في باب الافتعال • **وقوله** او مستندا انما اختاره الطحاوي لا من اصل
رواية المبسوط • ولو نام قاعدا فسقط عن ابي حنيفة انه قال ان انتبه قبل ان يصل جنبه على الارض لم
ينتقض وضوؤه لانه لم يوجد شيء من النوم حالة الاضطجاع بخلاف ما لو انتبه بعد السقوط حيث ينتقض
لانه وجد شيء من النوم حالة الاضطجاع • وعند ابي يوسف لو تعمد النوم في حالة السجود ينتقض وان غلبته
لا لان القياس ان يكون ناقضا الا انا استحسناه في غير العمد لان من يكثر صلواته بالليل لا يمكنه الاحتراز عن النوم
في السجود فاذا تعمد بقي على اصل القياس • وجه ظاهر الرواية ما روي انه عليه السلام قال اذا نام العبد في
سجوده باهى الله تعالى به ملائكته يقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي وانما يكون جسده
في الطاعة اذا بقي وضوؤه وجعل هذا الحديث في الاسرار من المشاهير ولان الاستمساك باق فانه لو زال
لزال على احد شقيه • **وقوله** لسقط متعلق بقوله مستندا • المسكة قوة التماسك الذي يكون لليقظان
وقيد بقوله في الصلاة وغيرها لان في ظاهر الرواية لا فرق بينهما لبقاء الاستمساك • وقد روي ان نجاعا
اختصاص ذلك فيها للحديث والاصح ظاهر الرواية • وعند الشافعي ينقض الوضوء في هذه الهيئات في قول
لانه لا يؤمن معها من الحدث بما رفت مكنته الهيئات عند العقود متمكنا • ولنا قوله عليه السلام لا وضوء

بعض

تمام الحديث رواه ابو داود والترمذي واحمد والدارقطني والبيهقي وقد ضعفه بعضهم لارساله
وقوله فانه اذا نام استرخت مفاصله من تتمة الحديث اي بلغ الاسترخاء غايته فانه قال اولا وبلغ
الاسترخاء غايته • واما علل بهذا الاسترخاء التام لان الناقص منه لا يكون علة ولا مرادا من قوله عليه
السلام اذا نام استرخت مفاصله اذ لو كان مرادا لوقع التناقض بين اول الحديث وآخره لان اصل الاسترخاء
يوجد في النوم حالة القعود والقيام والركوع والسجود فكانه قال لا وضوء على من استرخت مفاصله
بالنوم ولا يجوز حمل كلامه ~~عليه السلام~~ عليه كذا قيل ولانه روي عطف النوم على البول في حديث وهو
يدل على ان مطلقه ناقض وما رويناه يدل على خصوصه فحال حملنا مطلقه على مقيده لاتحاد
الحكم ولعدم امكان الجمع بين المطلق والمقيد ههنا وحملنا الناقض على النوم التام وغيره على النوم الغير
التام كذا في شرح المجمع • وفي المبسوط وفي سجود المراة والرجل اذا الصق بطنه بفخذه اختلاف المشايخ
وفي صلاة الحلاصي نوم الجالس المستند الى شيء لو ازيل عنه لسقط لا ينقض في الصحيح من الروايتين عن ابي حنيفة
ونوم الجالس اذا سقط على الارض او عضو منه فانتبه في بحر المحيط ظاهر الجواب عند ابي حنيفة انه اذا انتبه
قبل ان تزايل مقعده الارض لا ينقض • وروى الحسن عنه ان انتبه حين يضع جنبه على الارض لا ينقض وعند
ابي يوسف لا ينقض حتى يستقر نائما عليها بعد السقوط • وذكر السرخسي خلافه فقال ان نام قاعدا
فسقط فعند ابي حنيفة ان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض لا ينقض • وعند ابي يوسف ينقض حين سقط
وعن محمد ان زايل مقعده الارض ينقض • وعن محمد ان استيقظ حال ما يسقط لا ينقض وعند السقوط
لو وضع يده على الارض لا ينقض ويستوي فيه الكف وظهر الكف • وفي امالي قاضي خان نام جالسا وهو
يتمايل ولم يفصل بين القليل والكثير • **وفي الفتاوى** الظهيرية النوم متوركا كالنوم مضطجعا ولو محتبيا
ورأسه على ركبتيه لا ينقض • ولو متربعا ورأسه على فخذيه ينقض • وذكر الحلواني ولا ذكر للنعاس مضطجعا
والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل • وقال ابو علي الرازي وابو علي الدقاق ان كان لا يفهم عامة
ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسهو حرفا او حرفين فلا • **وسجدة** التلاوة كالصلبية وكذا سجدة الشكر
عند محمد خلافا لابي حنيفة • وفي النوم في سجود السهو اختلاف المشايخ والكل في المجتبى فان سجدة الشكر
مسنونة عند محمد خلافا لابي حنيفة • وفي فتاوى قاضي خان نام خارج الصلاة في السجدة قيل ان سجد
على وجه السنة لا يكون حدثا وعلى غير وجه السنة يكون حدثا • وفي ظاهر الرواية يكون حدثا مطلقا
وفي شرح الطحاوي صلى المريض مضطجعا فنام فاختلف المشايخ فيه • **قوله** انما الوضوء على كذا
قال فخر الدين الرازي انما لحصر الشيء في الحكم او لحصر الحكم في الشيء لان ان للاثبات وما للنفي فيقتضي
اثبات المذكور ونفي ما عداه واعترض عليه بان ما في انما كافة عند النحاة وليست نافية لانها قسيمة
وقسيم الشيء لا يكون عينه ولا قسيمه وبان دخول ان على ما النافية لا يستقيم لان كلا منهما له صدر
الكلام فلا يجمع بينهما • **فان قيل** لم ينحصر الحكم ههنا لانتقاض الوضوء بغير النوم قلنا حصر انتقاض الوضوء
المتعلق بصفة الاضطجاع
فانه عليه السلام علله باسترخاء المفاصل وانما وجب على المتكي والمستند بدلالة النص لاستوائهما
المنصوص في المعنى وهو الاسترخاء كذا نقل عن مولانا حميد الدين • **قوله** والجنون بالرفع عطف على
والغلبة وبالجر خطا لان العقل في الاغماء يكون مغلوبا وفي الجنون مسلوبا ولهذا جاز الاغماء على الانبياء
دون الجنون • وفي المغرب الاغماء ضعف القوى بالداء وفي الطب هو امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد
غليظ وعند المتكلمين هو سهو يعتري الانسان مع فتور الاعضاء • والجنون زوال العقل وفساده • وفي
الفتاوى الظهيرية السكر بحيث تختل مشيته ينقض الوضوء هكذا فسره الحلواني • وفي المجتبى
السكر حدث اذا دخل في مشيته تمايل وهو الاصح • وعند الشافعي رحمه الله اذا لم يبق معه شعور

بغير النوم قلنا حصر انتقاض الوضوء

وهو متمايل فيزول مقعده عن الارض
قال الحلواني ظاهر المذهب انه ليس بحدث والنوم متوركا كالنوم مضطجعا

ينقض
والا لا وفي الكفاية والمبسوط وغيرهما انما كان الاغماء والغشي والجنون حدثا لزوال التحفظ والمسكة
وقليل الاغماء والجنون ناقض لانه فوق النوم • فان المضطجع اذا نبه انتبه والمغمى عليه لا ينتبه ولهذا
يكون الاغماء حدثا في الاحوال كلها وهو قول الائمة الاربعة واكثر العلماء • وعن احمد في رواية انه
يجب الغسل بالاغماء والجنون لحديث عائشة انه عليه السلام اغمي عليه فاغتسل • ولنا روي انه
عليه السلام توضأ والاغتسال في حديث عائشة محمول على غسل الاعضاء ويحمل على انه اختار الافضل
فانه مستحب • وفي مبسوط شيخ الاسلام الجنون لم ينقض لغلبة الاسترخاء لان المجنون اقوى من الصحيح لكن
باعتبار عدم مبالاته وتمييزه من الحدث جعل في الاحوال كلها حدثا وهو القياس في النوم اي كونه
حدثا في القيام والركوع والسجود لزوال المقعد عن الارض ووجود اصل الاسترخاء لكنا تركناه بقوله
عليه السلام لا وضوء الحديث فلا يقاس الاغماء والجنون عليه لانهما فوق النوم لما ذكرنا وبدليل انه يسقط
الفرض بقليلهما ولا يسقط بدوام سائر الاحداث اذ النوم فترة اصلية فلا يكون من اقسام المرض فلا
يسقط به شيء فلا يصح به القياس عند وضوح الفرق • قوله ذات ركوع وسجود احترز عن صلاة الجنازة
وسجدة التلاوة فان القهقهة تبطلهما ولا ينقض الوضوء لانهما ناقضة بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص
وهو صلاة كاملة فلا يلحق بها ما دونها • روى الحسن عن ابي حنيفة ان القهقهة ما يسمع لضحكه صوت
سواء بدت اسنانه اولا وسواء كان عامدا او ساهيا متوضيا او كان متيمما • وفي المحيط ولا يبطل
الغسل وهل يبطل الوضوء في حق المغتسل حتى لا يجوز ان يصلي بعده بلا تجديد وضوء • اختلف المشايخ فيه
قيل لا يبطله فلا يعيد الوضوء لانه ثابت في ضمن الغسل فاذا لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح
انه يبطله ويعيده لان اعادة الوضوء واجبة بطريق العقوبة عند القهقهة لا لانها حدث حقيقة لانها
ليست خارج نجس بل هي صوت كالبكاء والكلام كما قال الشافعي كذا في الاسرار • وبقول الشافعي قال
مالك واحمد ومكحول وعطا والزهري والشعبي • وبقولنا قال موسى والحسن بن ابي الحسن والنخعي
والاوزاعي وعبيد الله وابن سيرين ولانها حدث كسائر الاحداث فاذا طرى حدث بعد الغسل يجب
الوضوء ولهذا بعض المشايخ جعلها حدثا فلا يجوز مس المصحف معها • وبعضهم اوجب الوضوء عقوبة
فيجوز مس المصحف معها وذكر فخر الاسلام في اصوله الصحيح ان قهقهة النائم لا تكون حدثا ولا تفسد صلاته
بها لانها جعلت حدثا لقبحها في محل ~~العبادة~~ (موضع) المناجاة • وسقط ذلك بالنوم ولا تبطل الصلاة ايضا
لانه يبطل حكم الكلام وفي المحيط وقع في بعض الكتب قهقهة النائم في الصلاة لا تنقض وقال شداد بن
اوس قال ابو حنيفة تفسد صلاته ولا تفسد وضوءه وهكذا افتى الفقيه عبد الواحد • وقال
ابو محمد الكوفي تفسد وضوءه ايضا وبه اخذ عامة المتأخرين احتياطا وقهقهة الصبي في الصلاة لا تنقض
وذكر نجم الائمة البخاري عن سلمة بن شداد انه يبطل الوضوء دون الصلاة • وعن ابي القاسم انه يبطلهما
وفي قهقهة النائم والناسي في الصلاة عنه روايتان • وفي قهقهة الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان
ولو نسي الباني المسح فقهقه قبل القيام اليها نقض وبعده لا ينقض لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسائل
الامتحان احتج الشافعي بما روي عن جابر انه عليه السلام قال الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء
وبالقياس كما ذكر في المتن • ولنا حديث خالد بن معبد الجهني انه عليه السلام كان يصلي فدخل
المسجد اعمى فتردى في بئر فضحك بعض من خلفه فقال عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء
والصلاة جميعا • وفي رواية [illegible] • وفي رواية [illegible] • ومثله اي مثل هذا الحديث الذي عليه الصحابة
والتابعون وكان رواية من المعروفين بالفقه والاجتهاد كابي موسى الاشعري ولا يكون عن شيء بل القياس
لان الخبر على القياس وما قيل انه مرسل فلا يقدم عليه عندنا لما عرف غير قوي لان ابا حنيفة رواه عن

منصور عن الحسن عن معبد الجهني مسندا فقد قيل لنا احدى عشر حديثا في الباب سبعة مسندة واربعة
مرسلة ورواه ثقات مع ان مثل هذا المرسل حجة عند الكل ولو سلم كونه مرسلا فالمراسيل كالمسانيد عندنا
على ما عرف خصوصا اذا رواه الائمة واشتهر في الصحابة والتابعين ثم الضحك في الصلوة ليس كالضحك في غيرها
لانها حالة المناجاة مع الرب فتعظم الجناية منه فلا يلحق غيره به بخلاف صلاة الجنازة وسجدة التلاوة فانهما
ليستا حالة المناجاة مع ان المخصوص عن القياس لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه فكان الاخذ بالخبر
اولى وما رواه محمول على الضحك دون القهقهة لدفع التعارض بين الخبرين • صلاة مطلقة اي كاملة في الماهية
وصلاة الجنازة دعاء للميت لا مناجاة مع الرب فلا تكون صلاة مطلقة • وفي الهداية روي واجمعوا على ان الضحك
ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء وهو ان يسمع نفسه • والتبسم لا ينقض الوضوء ولا الصلاة وهو ان لا يسمع
نفسه ولا غيره لانه ورد التبسم عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة كذا في الينابيع والمجتبى • والمباشرة
الفاحشة وهو ان تنتشر الآلة وتماس الفرجان وليس بينهما حائل لا ينقض الوضوء عند محمد قياسا لعدم
خروج الناقض فان الاطلاع على الخروج ممكن • وعندهما ينقض استحسانا لان الغالب خروج بلة مع البلوغ الى هذه
الحالة وقد تخفى لقلتها فيدار الحكم على السبب احتياطا • وفي القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا
بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما كما بين الرجل والمرأة • ومس المرأة والفرج بباطن الكف لا ينقض عندنا وينقض
الشافعي ومالك واحمد ان كان بشهوة ينقض والا لا لان المس بالشهوة مظنة خروج ناقض ولما يخفى لقلته
فادير الحكم عليه احتياطا • وللشافعي قوله تعالى او لمستم النساء فانه معطوف على المجيء من الغائط وهو حقيقة
في اللمس باليد • وقراءة لامستم محمولة عليه والمفاعلة تاتي من جانب واحد كطارقت النعل وعاقبت اللص •
وقوله قول ابن عمر وابن مسعود • وفي المبسوط هو اختلاف معتبر في الصدر الاول حتى قيل ينبغي لمن
يؤم ان يحتاط فيه • وقوله عليه السلام من مس ذكره فليتوضأ ولان المس سبب للاستطلاق وكان الذي فتكون
سببا لخروجه فيقام مقامه كالتقاء الختانين ثم على قوله يشترط مس بشرتها حتى لو مس شعرها لم يكن حدثا
وفي مس ذوات المحارم والصغيرة الاجنبية له قولان • اظهرهما انه في حكم اللامس • والثاني انه ليس بحدث
كذا في التسهيل • ولنا قوله تعالى او لامستم اي جامعتم لانه هو المتعارف بين اهل اللغة وقراءة لمستم
محمولة عليه فانه حينئذ يتبين حكم الطهارة الصغرى والكبرى حال عدم الماء كما تبين حالهما في صدر
الآية عند وجود الماء وبالعباد حاجة الى ان يعرف هذا الحكم في الحالتين والحمل على ما هو اشفى بيانا
واعظم فائدة واعم نفعا اولى بخلاف ما لو لم يحمل عليه لانه حينئذ يكون بيانا للطهارة الصغرى مرتين
وانما لا بيان للكبرى حال عدم الماء مع عدم اهتداء العقل الى قياس الكبرى • وفي الآية ابحاث تعرف في
الاصول مع ما روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه ويخرج الى الصلاة
وقوله عليه السلام لا وضوء الا عن صوت او ريح وظاهر قوله عليه السلام الوضوء مما خرج وما حمل
الشافعي ما روي عن عائشة على القبلة من وراء الثوب ضعيف لانه خلاف الظاهر • وما روي عن قيس
بن طلق عن ابيه عن النبي عليه السلام انه ساله رجل عن مس ذكره افيه الوضوء قال لا هل هو الا بضعة منك
ولان السبب للخارج النجس او ما هو سبب له غالبا فلم يوجد • والسبب انما يقام مقام المسبب اذا كان خفيا
يعسر الاطلاع عليه فيدار الحكم على سببه احتياطا اما هنا الاطلاع على حقيقة ما هو حدثه ممكن غير متعسر
بخلاف الالتقاء فانه سبب لخروج المني وقد يخفى خروجه لقلته فادير الحكم على سببه • واما ما رواه فقد
طعن فيه يحيى بن معين وهو من التابعين المشهورين من ائمة الحديث • وقال ثلث لا تصح فيه حديث عن
رسول الله منها حديث مس الذكر • قال وما قاله عليه السلام حيث لم ينقله بين يدي كبار الصحابة وقاله
بين يدي بسرة • وعن جماعة من الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود مثل مذهبنا حتى قال بعضهم ان كان شيء

او ظفرها

ينقض وفي قول لا ينقض وفي حق اللامس
سواء كان رجلا او امرأة حدث قولا واحدا
وفي حق الملموس قولان اظهرهما انه ح

مثل خشا فا قطعه وقال بعضهم لا ابالي امسسته ام انفي وقد نقل عن جماعة من الصحابة ذلك وعن
ربيعة انه كان يقول مثل يا خذ بحديث بسرة احد والله لو ان بسرة شهدت على هذا النعل لما اجزت شهادتها
لان قوام الدين بالصلوة وقوامها بالطهور فلم يكن في الصحابة من يقيم هذا الدين الا بسرة قال ابن زيد على
هذا ادركنا مشايخنا • ووقعت هذه المسئلة في زمن عبد الملك بن مروان فشاور الصحابة فاجمع من بقي
منهم على انه لا وضوء فيه وقالوا لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة لا ندري اصدقت او كذبت
ومعنى قولهم كتاب ربنا انه تعالى بين الاحداث من دم وحيض وغايط • وشرع الاستنجا وانه لا يتصور
بلا مس والسنة حديث طلق • وعن ابي ايوب قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم مسست ذكري
في الصلاة قال لا باس به كذا في الاسرار وشرح الاثار ولانه عضو من اعضائه فاما ان يكون نجسا او طاهرا
وليس في مسه من الطاهرات والنجاسات وضوء حتى لو مس ما يخرج منه لم ينتقض وضوءه كذا في المبسوط
وما قيل ان حديث طلق منسوخ لان ابا هريرة اسلم بعد قدوم طلق غير مسلم ولئن سلم فتاريخ القدوم
لا يدل على تاريخ الرواية لجواز تساويهما في الرواية او تاخره في السماع وان تقدم مجيه واعتبار احتمال
التقدم في حديث طلق لاحتمال النسخ غير مستقيم لان حديثه غير قابل للنسخ لانه صدر منه الكلام •
على سبيل التعليل فانه عليه السلام ذكر ان الذكر قطعة لحم فلا تاثير لمسه في الانتقاض وهذا المعنى لا يقبل
النسخ كذا في شرح المصابيح • ويحمل حديث ابي هريرة على الوضوء اللغوي وهو غسل اليدين او على الكناية لانه
يمكن انه عليه السلام اطلق مس الذكر كناية عما يخرج من الذكر وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها حيث يسكتون
عن لفظ شي ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه فينبهون بتلك الرمزة عن مكانه فيقولون عالم الحر
يعرف الناس منه فينبهون بالاعتراف على البحر لانه من لوازم وصف البحر فكذلك مس الذكر يرادف خروج الحدث
الحدث منه ويلازمه غالبا عنه وهو اللايق بمنصب الرسالة في حسن التعبير عن مثل هذه المقاصد بالكنايات
المتعدية ويصار الى التاويل ليندفع التناقض بين الحديثين اذ الجمع بينهما عند الامكان اولى من الطعن في
احدهما • والجواب عن كلام مالك واحمد رحمهما الله ان الاطلاع على خروج الناقض ممكن فلا يدار الحكم
على السبب لان ذلك عند خفاء المسبب وفيه تامل • قوله والمراد من الدابة كذا وفائدة التفسير ان
الدابة اسم لما يدب على الارض لئلا يتوهم ان المراد هو الدواب التي تطرح في الذكر كالذباب والبق ثم تخرج
حيث لا ينقض • قوله لان النجس ما عليها • فان قيل قد سبق ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهو الصحيح
ثم قال ههنا نجاسة ما عليها وهو ليس بحدث في غير السبيلين وهذا تناقض • قلنا لعله ذكره بناء على قول
محمد كذا ذكره في الفوائد الظهيرية وعلى تقدير انه قول الكل فمعناه بان النجس لو كان لكان ما عليها من البلة
لا نفس الدودة ولهذا لو غسلت وصلي معها يجوز • والبلة بانفرادها حدث في السبيلين فكذا مع غيرها
وفي غير السبيلين قليل البلة بانفرادها ليس بحدث لانه غير سائل والخروج بالسيلان • ولهذا قال
وذلك قليل لانه لو كان كثير السائل فاما ان قليلا لا يكون خارجا بل ظاهرا وبهذا يندفع التناقض • وقيل
في الفرق بينهما ان التي خرجت من الدبر متولدة من النجاسة والنجاسة لو خرجت بنفسها تنقض فكذا المتولد
منها • والتي سقطت من الجرح متولدة من اللحم واللحم لو سقط لا ينقض فكذا المتولد منه • وقوله فاشبه
الجشاء والفسا الف ونشر الجشاء يشبه الدودة التي تخرج من الجرح والفسا الدودة التي تخرج من الدبر
وقيل الجشاء وان كان الا انه لم يعتبر حدثا للضرورة لان الاحتراز عنه غير ممكن بخلاف الفسا فان الاحتراز
عنه ممكن • ثم اختلف المشايخ في الريح ان عينها نجس ام لا نجس بسبب مروره على النجاسة • وثمرته
الاختلاف تظهر فيما لو خرج الريح وعليه سراويل مبتلة هل تنجس من قال عينها نجس يقول تنجس السراويل
ومن قال عينها طاهر يقول لا تنجس كما لو مرت الريح على نجاسة ثم مرت على ثوب مبتل فانه لا ينجسه

ذكره

نجساء

كذا ذكره التمرتاشي • قوله لاحتمال خروجها من الدبر واثر هذا الاحتمال يظهر في مسئلة اخرى وهي
ان المفضاة اذا طلقها زوجها ثلثا وتزوجت باخر ودخل بها الزوج الثاني لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال
ان يكون الوطي كان في دبرها لا في قبلها كذا في الفوائد الظهيرية • فان قيل على تعليل الاحتمال
ينبغي ان يجب عليها الوضوء احتياطا • قلنا كونها متوضية كان ثابتا بيقين واليقين لا يزول بالشك
كالمتوضي اذا شك انه احدث ام لا لا يجب الوضوء عليه • وقال ابو حفص الكبير يجب الوضوء من الريح
الخارج من المفضاة وهو رواية هشام عن محمد • وقيل يجب في المنتنة دون غيرها • وهي
الجملة اي الماء والصديد والدم • وفي المحيط خرج من السرة ماء اصفر وسال ينقض الوضوء
وقد ذكرنا فيه خلاف الحسن • قوله لانه يخرج • وفي النوازل وفي فتاوى العتابي امراة عصرت القرحة
فخرج منها شي كثير ولو لم يعصر لا يخرج لا ينقض ولكن فيه نظر • وفي جامع الامام السرخسي اذا
عصرها فخرج منها الدم بعصره انتقض وهو حدث عمد كالفصد والحجامة ولا يبني على صلاته
وفي الكافي والاصح ان المخرج ناقض وفي الفوائد الظهيرية مثل ما ذكر في الكتاب • وقيل في الفرق
ان فيهما بعد قطع الجلد يخرج الدم بنفسه ولا كذلك في المخرج • فصل في الغسل
الفصل فيهما فصل لا ينون وفيها وصل ينون لان الاعراب يستحق بعد العقد والتركيب على ما عرف في
المفصل وقدم الوضوء على الغسل اقتداء بكتاب الله تعالى فانه ذكر فيه على هذا الترتيب او باعتبار
شدة الحاجة الى علم الوضوء لكثرة وقوعه حتى انه تعالى ذكر الوضوء بكلمة اذا لانه من الامور
الكاينة • والجنابة بكلمة ان وهي تستعمل في الامور المترددة على ما بينا اولا ولان محل الوضوء بعض
البدن ومحل الغسل كله والبعض مقدم على الكل • ثم تعقيب الغسل عليه باعتبار انتقاضهما تارة
تعلقا على البدن الغسل بالضم اسم الاغتسال الذي هو مصدر • وبالفتح مصدر غسل وبالكسر ما
يغسل به الراس من الخطمي وغيره ونحوه • وفرض اي المفروض ذكر المصدر واراد به المفعول كما يقال
هذا الدرهم ضرب للامير اي مضروبه • وفي الكشاف المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفا
والمفعول • والساير الباقي ومنه السور والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب كذا في الكشاف • واطلق اسم الفرض على المجتهد فان
عند الشافعي ومالك سنتان في الجنابة والوضوء وعند احمد فرض فيهما وقد مر ان ظاهر النص يتناول
المضمضة والاستنشاق ولانهما من المبالغة في التطهير وذلك انما يكون بايصال الماء ما امكن •
ايصاله اليه • عشر من الفطرة اي السنة • خمس في الراس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق
وقص الشارب • وخمس في الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء • وقد جمعها
الشاعر • فقص فرق وقص ومضمضة • والاستياك والاستنشاق في الراس قلم وختن ونتف
الابط رابعها • ولانهما لا يجبان في غسل الميت ولو وجبا في غسل الحي لوجبا في غسل الميت ولانهما لو وجب
غسلهما لكانا من الوجه ولو كانا منه لوجب غسلهما في الوضوء كذا في شرح الوجيز • ولنا قوله جل وعلا
فاطهروا والاطهار الاغتسال ومعناه اغسلوا ابدانكم كذا في الكشاف • فالبدن اسم للظاهر والباطن وهو ساقط
بالاجماع لعدم امكان غسله فاستحال التكليف بما ليس في الوسع كما يسقط الظاهر اذا كان به جراح
او عدم الماء وباطن الانف والفم يمكن غسلهما فانهما يغسلان عادة وعبادة نفلا في الوضوء وفرضا
في النجاسة الحقيقية فيتناولهما الامر • ثم لا يجب ادخال الماء في العينين لتعسره والمتعسر منفي كالمتعذر
بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وفي غسلهما من الحرج ما لا يخفى فان العين شحم لا يقبل الماء وقد كف
بصر من تكلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس • ولهذا لا تغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس • وقوله السلام

ق

تحت كل شعرة جنابة الا فبلوا الشعر وانقوا البشرة وفي الفم بشرة • وروى ابو داود عن زاذان عن علي انه عليه السلام قال من ترك موضع شعرة من الجنابة لم يصبها الماء فعل به كذا وكذا من النار قال علي فمن ثم عاديت راسي • وروى الدارقطني عن ابن سيرين قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستنشاق في الجنابة • وعنه عن ابن عباس انه قال اذا نسي المضمضة فيهما اعادهما واستنشق والصلاة وكذا قال ابن عرفة والثوري • خارج اي عن النص مثل ادخال الماء في العينين • قوله لان الواجب في الاسراع فاعتبار بالوجه ساقط لانه اسم لما يواجه الناظر وباطن الفم والانف لا يواجهه احد الا ترى انه لا يجب غسل ما تحت الشعر في الحدث الاصغر وفي الاكبر يجب • وكذلك الحدث الاصغر لا يحل بالرجل بالحف ولا يحل فعلم ان ذلك مقصور على الظاهر والباطن لغلظه الا ما لا يمكن غسله قوله متعدمة العدم خطا عند اهل التصريف لان انفعل للمطاوعة وهو مختص بالعلاج والتاثير وصوابه معدومة فيهما لما روي اي الشافعي حالة الحدث اي الوضوء وانما لم يجبا في غسل الميت لتعذر اخراج الماء منهما ولهذا لم يسنا فيه ايضا • وقال مالك الدلك شرط فيه وهو اختيار المزني ورواية عن ابي يوسف لان ملاقاة الماء جميع البشرة فرض فلا يتم ذلك الا بالدلك عادة فكان من ضروراته • وقلنا ماهية الغسل اسالة الماء على البشرة والدلك من المتممات فكان مستحبا • وفي شرح الوجيز قال عليه السلام اما انا فافيض الماء على راسي ثلاث حثيات فاذا انا قد طهرت رتب الطهارة على الافاضة ولم يتعرض للدلك فيغسل بدنه فالسنة غسلها اي الرسغ • قوله ويزيل النجاسة وفي بعض النسخ ويزيل نجاسته وا صاحب الكتاب وهو الصحيح لان اللام تكون للعهد ولا معهود ههنا او للجنس او للاستغراق وهو غير مراد بالاجماع ولان كون النجاسة كلها في بدنه محال ولا نفس الجنس لان الجنس يقع على الادنى وهو مقدار الجزء الذي لا يتجزى وهو غير مراد ايضا لانه علل ذلك بقوله لكيلا تزداد النجاسة باصابة الماء وهذا القليل لا يزداد باصابة الماء لما انه ذكر التمرتاشي في جامعه لو اصابة النجاسة مثل رؤس الابر ثم اصاب ذلك الموضع الماء لم ينجس الا بالرواية اشتهرت باللام في اكثر النسخ فوجب حمل اللام على تحسين النظم كما في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل الاية • وكقول الشاعر • ولقد امر على اللئيم يسبني • وقوله ان كانت على بدنه جملة فعلية لا تصلح صفة للمعرفة وفي النجاسة لان الحمل نكرات • ثم احترز بقوله وضوءه للصلاة عما روى الحسن عن ابي حنيفة انه يتوضا ولا يمسح راسه لعدم فائدة المسح لوجود اسالة الماء من بعد وذلك بعدم المسح بخلاف الغسل لانه يسيل فلم يكن التسبيل بعد معدما له والصحيح ظاهر الرواية لما انه عليه السلام فعل هكذا • وقال داود يجب الوضوء والغسل في الجنابة المجردة بان اتى الغلام او البهيمة او لف ذكره بخرقة فانزل • وفي احد قولي الشافعي رضي الله عنه يلزم الوضوء في الجنابة مع الحدث • وفي قوله الاخر يقتصر على الغسل لكن يلزمه ان ينوي الحدث والجنابة في قول وفي قول يكفي نية الغسل • وقلنا الوضوء يحصل بغسل جميع البدن فلا يحتاج اليه ولا ينبني الاثبات الموجه للطهارة على التداخل الا يرى ان الحائض اذا اجنبت يكفيها غسل واحد • ومن العلماء من اوجب الوضوء بعد الافاضة قياسا على غسل الرجلين وهو غير صحيح • لانه روي عن علي وابن مسعود انكار ذلك كذا في المبسوطين فكان قوله وانما يؤخر غسل رجليه جوابا لرواية الحسن عن ابي حنيفة وللقياس من اوجب الوضوء بعد الافاضة • قوله الا رجليه يعني يؤخر غسل رجليه وهو رواية ميمونة عنه عليه السلام واكثر المشايخ اخذوا بها وعند بعض مشايخنا • والاصح من رواية الشافعي لا يؤخر غسلهما لان فيه تقدمة على الغسل وهو رواية عايشة عنه عليه السلام • وفي شرح الغاية وقول عايشة ارجح لطول الصحبة والضبط في الحديث • وفي شرح الوجيز كلا الطريقين سنة والكلام في الاولى وفي المجتبى والاصح انه ان كان في مستنقع الماء يقدم وهو التوفيق بين الروايتين • وفي المبسوط انما يؤخر غسلهما الا اذا كانا فيه حتى لو

كان

لو كان على حجر او لوح او الجر لا يؤخر كما ذكر في المتن ثم يفيض على راسه قال الحلواني في كيفية الافاضة ان يفيض الماء على منكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على راسه وسائر جسده ثلثا • وقيل يبدا به ثم بالراس ثم بالايسر • وقيل يبدا بالراس كما اشار اليه القدوري وهكذا قال في كتب اصحاب الشافعي وفي المجتبى ويحرك القرط الضيق والخاتم الضيق ليصل الماء اليه • ولو لم يكن فيه قرط لا يتكلف في ايصال الماء اليه اذا دخل الماء الثقبة عند المرور ويدخل اصبعه في سرته • والماء في القلفة من الاقلف وان ترك جاز • وفي النوازل لا يجزيه • ويجب غسل الفرج الخارج كالقلفة وكالفم عند ابي يوسف واحدى الروايتين عن محمد • وعنه لا يجب كالقصبة • وعن الصفار لا يجب عليها ادخال الاصبع في قبلها وبه يفتى • وفي شرح ابي ذر للصلاة اذا انغمس الجنب في الماء الجاري جاز وترك السنة فان مكث فيه ساعة تسع الوضوء والغسل فقد اكمل السنة • ولو اراد الجنب ان يتمضمض ولا لانه لو شرب قبل المضمضة يكون شاربا للماء المستعمل • ولو شرب الماء عبا عنها وعصا لا • وقيل شرب الجاهل او القروي يغني لانه يعبه بخلاف العالم او المصري وعن ابي يوسف لا يجزيه ما لم يمجه • ولو كان سنه مجوفا او بين اسنانه طعام او درن رطب نغسله يجزيه على الاصح • والدرن اليابس في الانف والخبز الممضوغ والعجين والجلد السمك يمنع تمام الغسل ودرن الاظفار لا يمنع • وقد بينا الاختلاف فيه في الوضوء قوله وليس على المراة الى اخره الضفر فتل بعض الشعر وادخال بعضه في بعض • والضفيرة الذؤابة ثم الاصل في النساء ان لا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر • ولهذا لم يذكرن في القران حتى شكون فنزلت ان المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كهذه المسئلة • وكما ذكر في الجامع امراة صلت وربع ساقها وكذا مسئلة المحاذاة ثم انهن مخصوصات بالضفاير • ولهذا كره لهن الحلق • وشرع لهن القصر في الحج وعن صاحب المنتخب في تخصيص المراة اشارة الى ان الرجل بخلافها • وفي المبسوط الرجل اذا ظفر شعره كما تفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر فظاهر الحديث انه لا يجب • وذكر الصدر الشهيد انه يجب • والاحتياط ايصال الماء • لام سلمة روي عنها قالت اني امراة اشد ضفر راسي فانقضها اذا اغتسلت قال عليه السلام لا يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك • وفي رواية يكفيك ان تحثي الماء على راسك وعلى سائر جسدك ثلاث حثيات • وبلغ عائشة ان ابن عمر يامر المراة بنقض ضفيرتها فقالت لقد كلفهن شططا اي ذا شطط الا امر بحلق نواصيهن كذا في المبسوط • وقال الشافعي نعم يجب نقضها اذا كان الماء لا يصل الى باطنها الا بالنقض مع بل الشعر لقوله عليه السلام بلوا الشعر وان وصل بدون النقض فلا حاجة اليه وعن مالك انه لا يجب نقض الضفاير ولا ايصال الماء الى منابت الشعور الكثيفة وما تحتها لدفع الحرج وعن احمد نقض الحائض شعرها دون الجنب لكثرة وقوع الجنابة • وفي مبسوط بكر في وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ • وقوله هو الصحيح احتراز عما روي الحسن عن ابي حنيفة انها تبل ذوائبها ثلثا مع كل بلة عصرة ليبلغ الماء شعب قرونها كذا ورد في حديث ام سلمة وفي ظاهر الرواية لا يجب دفعا للحرج • وفي المبسوط يشهد للاول ظاهر قوله عليه السلام تحت كل شعرة جنابة الا ان الشعر خلاف اللحية وشعر الرجال وعن الفقيه ابي جعفر اذا كانت ذوائبها منقوضة يجب ايصال الماء اليه وفي وجوب نقضه وايصال الخلاف الرواية والمشايخ وذكر البزدوي والصدر الشهيد غسل ظاهر المسترسل منه وايصاله موضوع • وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسلها وان جاوزت القدمين وفي الايضاح وادنى ما يجزي في الغسل صاع وفي الوضوء مد • لان السنة هي الاسالة من غير تقتير واسراف وذلك يتادى بهذا القدر فان زاد او نقص جاز • وفي المبسوط والتقدير في الوضوء اذا كان لا يحتاج فان احتاج استنجى برطل ويتوضا بمد ان كان مع الخف ولا يحتاج اليه يكفيه رطل • ولو اراد تقديم

الوضوء في الغسل زاد مدًا وكل هذه التقادير عن الائمة • فان قيل في حديث ام سلمة نسخ الكتاب بخبر
الواحد لانها مامورة بالاطهار وقد امكنها النقض يجب كالرجل قلنا الامر ثبتنا ولا تطهر البدن
والشعر ليس منه من كل وجه بل هو متصل بالبدن نظرا الى اصولها وينفصل عنه نظرا الى رؤوسها فعملنا
بالاتصال في حق من لم يلحقه حرج وهو الرجل وبالانفصال في حق المراة لانه يلحقها الحرج حتى قال بعضهم
لا يجب النقض على الاتراك والعلويين لهذا كذا في المستصفى وفي الخبازية • وقيل في جوابه خص
من النص مواضع الضرورة كداخل العين فخص ضفاير المراة بالحديث لما ان النص عام خص منه البعض •
قوله المعاني الموجبة للغسل • قيل هذه المعاني موجبة للجنابة على المذهب الصحيح من علمائنا وكانت
ناقضة له لا موجبة اذ الناقض للشيء لا يكون مثبتا له • ولا في مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل
ارادة الصلاة او ارادة ما لا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ فكان اضافة الوجوب الى الشروط
مجازا كما يقال صدقة الفطر • وعند بعضهم سببه الجنابة • وقيل هذه المعاني موجبة للغسل
بواسطتها كما في قوله عليه السلام شراء القريب اعتاق • على وجه الدفق اي من الرجل • والشهوة اي من
المراة سواء كان بجماع او بمس او تقبيل او نظر او فكر في اليقظة والنوم وهذا يستقيم على قول ابي يوسف
اما عندهما لا يستقيم لانهما لم يجعلا الدفق شرطا بل يكفي الشهوة حتى قالا بوجوبه اذا زال المني عن مكانه
بشهوة • وان خرج بلا دفق كذا في مبسوط شيخ الاسلام • ويقول ابي يوسف قال مالك واحمد وعن احمد
لو انتقل المني عن الظهر الى الاحليل وجب الغسل وان لم يخرج • وقيل انما قال هنا المعاني الموجبة وفي
الوضوء المعاني الناقضة بناء على حال المسلم يكون على الطهارة دائما فكانت الاحداث نواقضها • اما
الغسل فان المرء لا يكون على الجنابة دائما فكان الغسل كالامر العارض كيف ما كان يعني سواء خرج بشهوة
ودفق او بغيرهما لمرض او حمل شيء او طفرة • وفي النظم وهو قول محمد وزفر لقوله عليه السلام الماء من الماء
ولنا ان الامر بالتطهير يعني ان الله تعالى علق وجوب الاغتسال بالجنابة بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
لا بخروج المني • ويقال اجنب الرجل في اللغة اذا قضى شهوته من المراة • قيل قيد من المراة ليخرج الاكل
والشرب بالشهوة فان فيه قضاء الشهوة ولا تحصل الجنابة • وفي المحيط اجنب الرجل قضى شهوته فقيل ذكر
المراة خرج مخرج العادة لانه عليه السلام اوجبه عن الاحتلام فسقط اعتبار المراة • وروي ان ام سليم قالت
يا رسول الله المراة يجامعها زوجها في المنام هل تغتسل قال هل تجد لذة قالت نعم قال عليها الاغتسال اذا وجد
الماء بين عليه السلام ان الشهوة والماء شرط بوجوبه • تفسير عائشة رضي الله عنها المني ابيض ينكسر منه الذكر والانكسار
لا يكون الا من شهوة • وفي الخبازية قيل الجنابة البعد قال تعالى فبصرت به عن جنب ومنه سمي الاجنبي والغريب
جنبا للبعد الاجنبي عن القرابة والغريب عن وطنه والبعد عن ذكر الله تعالى بسبب الاشتغال بقضاء الشهوة
هو الذي يوجب التطهير لا بعد آخر بالاجماع • في الاسرار اذا خرج من غير شهوة لا يعلم انه مني او رطوبة وقد
قيل في علم الطبايع المني دم في الاصل لكنه يبيض بتصعيد الشهوة كما يبيض ماء الورد الاحمر بالنار •
حتى اذا اكثر الجماع وفترت الشهوة خرج احمر فعلى هذا خروجه ابيض بغير شهوة يدل على انه ليس بمني والحديث
محمول على الشهوة لما بينا من حديث ام سليم جمعا بينهما كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وفي المستصفى والخبازية
قوله عليه السلام الماء من الماء يتناول الودي والمذي والمني عن شهوة وعن غير شهوة ولا يمكن اجراؤه على العموم بالاجماع
فيراد به اخص الخصوص والمني عن شهوة يراد بالاجماع فلا يبقى غيره مرادا وفيه تامل • بالمزايلة يعني وصف الجنابة
يتعلق بالانفصال والخروج والشهوة شرط في الجنابة فيشترط فيهما انه اي الغسل متى وجب من وجه يعني خروج
المني بالشهوة باعتبار الانفصال • واما عدم الدفق والشرط مطلق الشهوة لا كماله فباعتبار ما وجد يجب الغسل
وباعتبار ما عدم لا يجب فرجح جانب الوجوب احتياطا لامر العبادة • فان قيل يلزم على هذا الخارج

قبل القضاء فينبغي ان يجب الوضوء احتياطا لامر العبادة وحيث لم يجب قلنا جاء الشك هناك
من الاصل بتعارض الدليل الموجب مع الدليل الغير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطا فعملنا بالاصل الذي
كان ثابتا بيقين كما في سؤر الحمار في النجاسة والطهارة • واما ههنا جاء دليل عدم الوجوب من الوصف وهو الدفق
ودليل الوجوب من الاصل وهو نفس وجوده • اما الموصوف بالشهوة فكان في الايجاب ترجيح لجانب الاصل
على جانب الوصف وهو صحيح وفيه تامل • ولان دليل الوجوب قد سبق ههنا وهو الانفصال بشهوة
والخروج بلا دفق بقاء ذلك والسبق من اسباب الترجيح • واما ثمة فاقتران الدليلان على سبيل التدافع فلا
يثبت بل يبقى ما كان على ما كان وفيه تامل ايضا • وفي المجتبى ثمرة الخلاف تظهر في خمس مسائل احدها
امنى بكفه • والثانية جامع امراته فيما دون الفرج • والثالثة احتلم فلما انفصل المني عن مكانه بشهوة
اخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني فعندهما يجب الغسل وعنده لا • والرابعة اغتسل بعد الجماع
قبل النوم او البول ثم امنى يعيد الغسل عندهما خلافا له • وفي المبسوط والسير الكبير بعد البول او النوم
لا غسل عليه بالاتفاق وعند الشافعي يجب في الحالين وعن مالك لا يجب في الحالين وقال احمد ان خرج قبل البول
يجب وبعده لا كمذهبنا كذا في شرح الوجيز • والخامسة ان المستيقظ يجد في فخذه او ثوبه بللا لا يتذكر الاحتلام
فان تيقن انه مذي او ودي لا غسل عليه وان تيقن انه مني عليه الغسل وان شك انه مني او مذي فعليه
الغسل عندهما خلافا له لاحتمال خروجه عن غير شهوة لهما ما روي عن النبي عليه السلام انه قال
من اصبح فوجد ماء ولم يتذكر الاحتلام عليه الغسل ومن احتلم ثم اصبح على جفاف فلا غسل عليه ثم ان ابا
حنيفة في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة الفارة المنتفخة اخذ بالاحتياط وابا
يوسف وافقه في الاحتياط في الاولى لوجود فعل هو سبب خروج المذي • وخالفه في الفصلين الاخيرين
لانعدام الفعل منه • ومحمد وافقه في الاحتياط في مسئلة النائم لانه غافل عن نفسه فكان موضع الاحتياط
بخلاف الفصلين الاخيرين فان المباشر ليس بغافل عن نفسه فيحس بما يخرج منه كذا في المبسوط • وفي
الذخيرة يقول ابي يوسف اخذ ابو الليث وخلف بن ايوب في المني • وفي نوادر هشام عن محمد
ان كان ذكره منتشرا قبل النوم لا يجب والا فيجب • قال الحلواني مدة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون
عنها • ولو تذكر الاحتلام ولذة الانزال ولم ير بللا لا يجب الغسل • وعن محمد في المراة انه يجب • وفي
ظاهر الرواية لا يجب لان خروج منيها الى فرجها الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى
وفي المحيط احتلمت ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها عليها الغسل • ولو افاق السكران والمغمى عليه
فوجد مذيا لا غسل عليه • ولو وجد الزوجان منيا بينهما ولم يتذكرا الاحتلام قال الفضلي يجب عليهما الغسل
احتياطا • وقيل ان كان غليظا ابيض فمن الرجل وان كان رقيقا اصفر فمن المراة • وفي
القنية منيها اصفر ومنيه ابيض هكذا جاء في الحديث • وفائدته تظهر فيما لو اغتسلت عن جماع
ثم خرج منيا فان كان اصفر فعليها الغسل وان كان ابيض فلا غسل عليها • وقيل ان وقع فمن الرجل
والا فمنها • وكذا لو استيقظ ورأى ماء رقيقا يخرج من احليله ولم يتذكر الاحتلام لا يجب الغسل عند
ابي يوسف لانه مذي ولا يوجب الغسل في حالة اليقظة فبالاحرى ان لا يوجبه في المنام • وعندهما
يجب لامكان انه كان منيا قد انفصل عن شهوة ورق بطول المكث والاحتياط لازم في باب العبادات
كما لو تذكر احتلاما ورأى ماء رقيقا • قوله والتقاء الختانين اي مع توارى الحشفة فان نفس الملاقاة
لا توجب الغسل ولكن يوجب الوضوء عندهما خلافا لمحمد وكان ذكره في الحديث لازالة ذلك الوهم
والختان موضع القطع من الذكر والانثى والتقاؤهما كناية عن الايلاج كذا في المغرب • وذكر الختانين بناء
على عادة العرب فانهم يختنون النساء • قال عليه السلام الختان سنة للرجال وللنساء مكرمة

اي في حق الزوج فان جماع المختونة الذ اويكون على طريق التغليب كالعمرين والقمرين • وفي نظم الفقه
الختان سنة فيهما غيرانه لو تركه يجبر ولو تركته لا تجبر • وفي فوائد القدوري قوله وتوارت الحشفة
ليس بقيد بل ذكرتاكيدا لان التقاء الختانين مستلزم لتواريها • قال شيخي رحمه الله يحتمل ان ذكره للاشارة
الى المعنى المؤثر في ايجاب الغسل كان ذكره في قوله عليه السلام ما ابقته الفرايض فلاولى رجل ذكر
اشارة الى العلة العصوبة او نفى لقول الشافعي فان عنده يجب الغسل اذا حاذى الفرجان ولكن ذكره في
كتبهم ان الايلاج للحشفة يوجب الغسل • وفي النهاية الشامية انما قال وتوارت الحشفة كيلا يظن
ان المراد من الالتقاء القرب او الوصول • وقوله من غير انزال لبيان ان نفسه كاف لانه قيد
اذ الالتقاء مع الانزال موجب ايضا او لرد قول من يشترط الانزال مع الالتقاء من الصحابة وفي
المبسوط التقاء الختانين يوجب الغسل نزل او لا وهو قول المهاجرين عمر وعلي وابن مسعود • واما
الانصار كابي بن كعب وحذيفة وزيد بن ثابت قالوا لا يجب الغسل الا بالاكسال ما لم ينزل لظاهر
قوله عليه السلام الماء من الماء وبه اخذ سليمان بن الاعمش وهشام بن عروة وابن عيينة وداود
الظاهري • وقيل انهم رجعوا عن ذلك • وقال داود الالتقاء لا يوجب بحال ولا فرق فيه
بين فرج البهيمة والادمي الحي والميت عند الشافعي لانه الايلاج في الفرج فيتناول الحديث • وعندنا
لا يجب الغسل بالايلاج في فرج البهيمة او الميت او صغيرة لا تجامع بلا انزال لان في هذه المواضع سببية
الايلاج ناقصة فان استطلاق وكاء المني لا يحصل في المواضع ظاهرا ووصف الجنابة متوقف على خروجه
حقيقة او تقديرا ولا تقدير بما منا لنقصان السببية فعلم ان المراد ايلاج يفضي الى خروج المني • وفي المبسوط
الاصح ان عمر رضي الله عنه لم يوسع للانصار هذا الاجتهاد حتى قال لزيد اي عدو نفسه ما هذا الفتوى
الذي يتشعب عنك فقال سمعت عمومتي من الانصار يفعلن بكذا فجمعهن عمر وسألهن فقلن كنا نفعل على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم ولا نغتسل فقال عمر رضي الله عنه او كان يعلم به رسول الله فقلن لا فقال
هذا ليس بشيء • وبعث الى عائشة فسألها فقالت فعلت ذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا
فقال عمر لزيد لئن عدت الى ذلك لادبنك واحتج على الانصار فقال توجبون الرجم ولا توجبون صاعا من الماء
ولانه اي الالتقاء سبب للانزال ونفسه اي نفس الخروج او نفس المني فيقام اي الالتقاء مقامه اي مقام
الخروج او الانزال يعني تقديرا احتياطا وجوب الغسل من المني فالمني ثابت في الالتقاء تقديرا والغالب في
مثله الانزال وقد يخفى عليه اثر الانزال لقلته فاقيم السبب الظاهر مقامه فيكون الماء موجودا تقديرا
فيجب الغسل بالحديث فكان هذا قولا بموجب العلة • ولانه لما قام الالتقاء مقام الانزال في وجوب الحد
لا يقوم مقامه في حق وجوب الاغتسال اولى كذا في المستصفى • وقوله قد يخفى جواب سؤال وهو
ان يقال يعلم المرء خروج المني وان كان غائبا عن بصره فقال قد يخفى يعني يحتمل ان لا يعلم لفرط الشبق
او لقلة المني • قوله لكمال سببه فان الدبر مثل القبل في الحرارة واللين حتى رجح الفسقة قضاء الشهوة
من الدبر على قضاء الشهوة من القبل • وذكر المرغيناني في نوادر الصلوة عن محمد اذا حاذى الامرد رجلا
تفسد صلاة غير الامرد لانه يخطر بباله الشهوة • وفي ظاهر الرواية لا تفسد لا لاعتبار عدم الشهوة بل
باعتبار ان الفساد بالمحاذاة ثبت بخلاف القياس فلا يتعدى الى غير المراة حتى ان محاذاة عجوز تنفر الطباع
عنها مفسدة مع عدم الشهوة وكذا لو حاذت ابنها او اباها كذا في جامع المحبوبي احتياطا لانه يحتمل ان يتلذذ
بذلك ويخرج الماء ولا يعلم به • وما دون الفرج التفخيذ لان السببية ناقصة يعني في هذين الموضعين
لا يجب الغسل بنفس الالتقاء لانه ناقص في كونه سببا للانزال لانهما ليسا نظير الفرج في استطلاق وكاء
المني • وفي المحيط ابى امراته وهي بكر لا غسل عليه ما لم ينزل لان بقاء البكارة يعلم انه لم يوجد الايلاج

علي سر

ولكن اذا جومعت البكر فيما دون الفرج فحبلت فعليها الغسل لوجود الانزال لانه لا حبل بدونه والانزال
يوجب الغسل • قوله والحيض اي الخروج منه لان الحيض اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل
مع سيلان الدم لانه ينافيه والشيء لا يبقى مع منافيه فاذا انقطع الغسل بالحدث السابق لان الانقطاع
طهارة فلا يوجب الطهارة كذا في الايضاح • قال مولانا حميد الدين الخروج عن الحيض مستلزم له نوجد
الاتصال فيصح الاستعارة • وجه التمسك ان حرمة القربان موقتة الى غاية الاغتسال ولو الاغتسال
لو لم يكن واجبا عليها تصير الحرمة مطلقة وهو نقض المشروع فلا يجوز وجه آخر ان حق الزوج ثابت في الحال
اي حال انقطاع الحيض وهو ممنوع عن التصرف في ملكه للاغتسال فلو لم يكن الاغتسال واجبا لما صح المنع
لان بالمباح والتطوع لا يصير ممنوعا الا ترى ان له حق نقض صومها اذا كان تطوعا وليس له حق نقض الصوم
اذا كان فرضا • وههنا قد منع من القربان فعلم انه واجب • واستدل مولانا حميد الدين به من حيث
انه اخبار واخبار الشارع اكد من الامر لان وجود المامور به ليس بشرط لصحة الامر ووجود المخبر به
شرط لصحة الاخبار ولانه انهى حرمة القربان الى غاية فيقتضي وجود الغاية ليتحقق كونه مغيا
اليها • فقلنا بالوجوب ليحمله على الوجود وجه آخر ان الزوج لما منع عن القربان الى غاية فيحرم عليها
التمكين ضرورة ويجب عليها التمكين اذا طلبه منها وما لا يتوصل الى الواجب الا به كان واجبا واذا ثبت هذا
فيما دون العشرة ثبت في العشرة لانا نعلم ان وجوب الاغتسال ههنا باعتبار خروج الدم وقد وجد
فيها فيثبت الحكم في العشرة بدلالة النص ثم لما صار الاغتسال شرطا لحل القربان بهذه الاية مع ان طهارة
المراة ليست بشرط لحل القربان سوى الطهارة عن الحيض والنفاس من الصور فلان يشترط الاغتسال
لحل قربان الصلاة اولى مع ان الحال ان الطهارة عن جميع النجاسات الحكمية والحقيقية شرط دائم للصلاة
فان قيل انما وجب الاغتسال فيما دون العشرة ليتاكد به صفة الطهارة عن الحيض وزوال الاذى ليثبت
الحل للزوج • ولهذا يثبت الحل بمضي وقت صلاة عليها وان لم تغتسل لوجود التاكيد بصيرورة الصلاة دينا
عليها • وفي العشرة قد تاكد صفة الطهارة بنفس الانقطاع فانعدم المعنى فلا يمكن الالحاق بطريق الدلالة
كما لا يمكن اثبات الحد في اللواطة وشرب البول بمعنى الحرمة لانعدام المعنى الموجب للحد بعد الحرمة وهو ترع
الوقوع • قلنا ليس كذلك بل المعنى الموجب موجود لانه اما الحدث او ارادة الصلاة
على حسب ما اختلفوا فيه وكلاهما ثابت ههنا فاما الفرق الذي يدعيه فانما يثبت اذا كان وجوب
الاغتسال لثبوت الحل وليس كذلك الا ترى انها لو لم تكن ذات زوج يجب عليها الاغتسال مع انعدام
المعنى الذي يدعيه ولكنه وان وجب بسبب آخر جعل غاية للحرمة فيما دون العشرة فان الحيض به ينتهي
فتنتهي الحرمة المبنية عليه فعرفنا بعبارة النص في القراءة بالتشديد حرمان القربان ممتدا الى الاغتسال
فيما دون العشرة وباشارته وجوبه وبدلالته وجوبه في العشرة كذا قرره شيخي رحمه الله يؤيد قوله
عليه السلام لفاطمة بنت حبيش اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي وصلي امرها بالغسل
والامر للوجوب • فان قيل لما علق حل الوطي بالاغتسال ينبغي ان لا يحل بمضي وقت الصلاة بلا غسل او تيمم
قلنا علقه بالاطهار وهو الاغتسال او ما قام مقامه من مضي وقت الصلاة او التيمم • قوله
وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره • اعلم ان الغسل احد عشر نوعا خمسة فريضة من التقاء
الختانين ومن الانزال ومن الحيض والنفاس ومن الاحتلام • واربعة سنة غسل يوم الجمعة والعيدين
ويوم عرفة وعند الاحرام • وواحد واجب وهو غسل الميت • وآخر مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم
وقال مالك واحمد رحمهما الله هو واجب • وفي المحيط والمبسوط هذا اذا لم يكن جنبا فان كان يجب في
ظاهر الرواية وهو الاصح • وقال بعض مشايخنا لا يلزمه لان الكفار لا يخاطبون بالشرايع • وفي مبسوط

شيخ الاسلام غسل يوم الجمعة والعيدين مستحب وبه قال الشافعي ومالك واحمد وقال الحسن البصري واجب • وفي التحفة ويستحب غسل الصبي والمجنون عند البلوغ والافاقة وفي امالي قاضيخان بلغت الصبية بالحيض عليها الغسل • وفي الصبي اذا بلغ بالاحتلام اختلاف المشايخ والاصح هو الوجوب • **قوله** وقال مالك هو واجب بالحديث المشهور المذكور في المتن بقوله صلى الله عليه وسلم غسل الجمعة واجب على كل محتلم ذكره في الصحيح • وفي شرح المجمع ليس المراد بالوجوب ما يعاقب تاركه بل المراد به تاكيد السنة فان مشاهير كتب اصحاب مالك ناطقة بالسنة والافضلية • **قوله** او على النسخ فدليل النسخ ما ذكر في المبسوط • روي عن عايشة رضي الله عنها وابن عباس قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك وكان يتاذى بعضهم براىحة البعض فامروا بالاغتسال لهذا ثم انتسخ هذا حين لبسوا غير الصوف وترك العمل بايديهم فيها ونعمت اي فبالسنة اخذ ونعمت هذه الخصلة **وقيل** فيها اي بالرخصة اخذ ونعمت الخصلة هذه وهذا اولى اي الاول لانه قال وان اغتسل فالغسل افضل فتبين ان الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضمير في فيها يعود الى غير المذكور ويجوز ذلك اذا كان مشهورا كقوله تعالى حتى توارت اي الشمس على الاختلاف ثم هذا اي غسل يوم الجمعة لاجل الصلاة عند ابي يوسف لانها مؤداة بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها • وعند الحسن بن زياد وداود وفي الكافي عند محمد لليوم اظهارا لفضيلة اليوم كما قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة كذا في المبسوط وفايدة الخلاف تظهر فيمن اغتسل بعد الجمعة او اول اليوم ونقض وتوضا وصلى يكون مستنا عند خلافا لابي يوسف • **وفي المحيط** رواية عن ابي يوسف لهما • وفي صلاة الجلابي لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرايحة • ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد وعرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل والمراد بالنسخ نسخ صفة الوجوب دون شرعيته كما في صوم يوم عاشورا وحملنا على الاستحباب عملا بالحديثين بقدر الامكان • فانه يحتمل قوله فليغتسل وليلا يلزم مخالفة الكتاب بخبر الواحد لانه يوجب غسل الاعضاء الاربعة عند كل قيام الى الصلاة مطلقا فلو وجب الغسل لكان زيادة عليه بخبر الواحد فلا يثبت الوجوب ولا يثبت السنية لمعارضة حديث آخر • **قوله** وليس في المذي والودي حديث الى آخره • قال الشافعي واحمد في رواية يجب الغسل وقال مالك يغسل ذكره من المذي كذا في الحلية اما ذكرهما هنا لاني فصل نواقض الوضوء لانهما يشابهان المني كما ذكر في تفسيرهما **قوله** كل فحل يمذي رواه ابو داود باسناد صحيح • وحديث مقداد معروف رواه البخاري ومسلم وفيهما الوضوء • **فان قيل** استفيد وجوب الوضوء بقوله كلما خرج من السبيلين فما فايدة اعادته • **قلنا** هذا اثبات بعد النفي لتاكيد النفي الاول كقوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم كذا في البدرية وفيها وفي المجتبى فيه احتراز عن قول مالك حيث لا يوجب الوجوب فيهما • وفي الكاكي انما قاله اتباعا للاثر فانه قال فيه هكذا • **فان قيل** لما وجب الوضوء بالبول فما فايدة وجوبه بالودي • **قيل** في جوابه وجوه احدها ما ذكره الحلواني ان المراد به نفي الاغتسال والثاني وجوب الوضوء به لا ينافي وجوبه بالودي • فقد ذكر الحلواني ان من بال ثم بال يجب الوضوء مرة الا ان الوضوء الواحد يكفي للكل لان الموجبات اذا اجتمعت تداخلت بدليل ما ذكر في نوادر ابن سماعة ان من حلف لا يتوضا من الرعاف فبال ثم رعف وتوضا حنث وكذا لو حلف لا يغتسل من فلانة فجامع امراة غيرها ثم جامعها ثم اغتسل حنث ويكون الاغتسال منهما • وعن ابي حنيفة هكذا وقال الجرجاني الاغتسال من الاولى دون الثاني مطلقا • وقال الهندواني ان اتحد الجنس بان بال ثم بال فالوضوء من الاول • وان اختلف الجنس بان بال ثم رعف فالوضوء منهما جميعا وعلى ظاهر الجواب الوضوء والغسل منهما جميعا كذا في الكافي والثالث ما ذكر في مبسوط فخر الاسلام ولا يظهر حكمه بعد البول الا ان يتخلل بينهما وضوء بان بال ثم توضا

ثم خرج الودي يجب فيه الوضوء • والرابع تظهر فايدته فيمن به سلس البول اذا ودى في الوقت يتوضا وفي القنية لا ينقض وضوء من به سلس البول بالودي في الوقت • وقال شهاب الامامي ينقض لانه حدث آخر والخامس ان الاشكال يرد على هذا التفسير فاما على ما فسره في الخزانة والحصايل ونظم الزندويسي لو جامع وبال ثم اغتسل فخرج منه شي لزج بعده فهو الودي لا يرد • وفي المجتبى وهذا الكلام حسن يجب حفظه والسادس ما ذكره في البدرية ان الوضوء يجب في الودي لو تصور الانتقاض به كما يقول في بعض مسايل المزارعة • ويجوز في قياس قول ابي حنيفة اي يجوز لو كان يرى جوازها • وفي المستصفى في الوجهين الآخرين نوع ضعف لكن تبعنا السلف في ايرادهما • **وفي قوله** والودي كذا تنبيه على ان الغسل لا يجب به او اشارة الى انه من توابع البول فياخذ حكمه واليه اشار في الزيادات وغيره من الشروح والخاثر الغليظ يقال خثر بفتح الثاء والرفع والكسر فيه لغات • فروع **قيل** يستحب الاغتسال لصلاة الكسوف • وفي الاستسقاء وفي كل ما كان في معنى ذلك لاجتماع الناس ويستحب ايضا لدخول مكة والمدينة وللوقوف بمزدلفة • ولا يستحب الغسل من غسل الميت ومن الحجامة • وعن ابي يوسف اذا كان في بيت انسان رجل فاحتلم فيستحي من اهل البيت او يخاف ان يقع في قلبه ريبة بان طاف حول اهل بيته لا يجب الغسل • ولا باس بان ينام وهو جنب من غير غسل ولا وضوء لما روي عن عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام ينام وهو جنب من غير ان يمس ماء • وللاحاديث التي فيها امره عليه السلام بالوضوء وفعله يحمل على الاستحباب • احتلم في المسجد وامكنه الخروج من ساعته خرج واغتسل وقيل يتيمم ويخرج ولو كان في وسط الليل ولم يمكنه نستحب له التيمم • ولا يجبر المسلم زوجته الذمية على غسل الجنابة • فقال اصحابنا الغسل من الجنابة والحيض والنفاس لا يخاطب به الكفار • ويمنعها من الخروج الى الكنايس • وقال بعض مشايخنا غسله بعد الاسلام مستحب هذا اذا لم يجنب قبله فان اجنب ينبغي ان يجنب بعد اسلامه لان وجوب الغسل بارادة الصلاة وهو جنب اذ صفة الجنابة مستدامة بعد اسلامه • ولهذا لو انقطع دم حيض الكافرة ثم اسلمت لا يلزمها الغسل لان الانقطاع لا دوام له فلم يوجد سبب الغسل لا حقيقة ولا حكما في حقها بعد الاسلام •

باب

الماء الذي يجوز به الوضوء • لما بين الطهارة من الوضوء والغسل فاحتاج الى بيان ما تحصل به الطهارة وهو الماء المطلق ثم تقييده بقوله والطهارة من الاحداث ليس للاختصاص فان الانجاس تشاركه في المعنى واللام للعهد اي الطهارة من الاحداث التي سبق ذكرها باعتبار سبق الوضوء والغسل او كون الماء مطهرا للحدث مستلزم كونه مطهرا للنجس ولا ينعكس • ثم الخبث يطلق على النجاسة الحقيقية والحدث على الحكمي والنجس يشملهما والماء المطلق اذا لم يخالطه نجاسة ولم يغلب عليه شي كماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار يزيل الكل لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا الآية • وقال عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شي الحديث • وقال عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته رواه مالك في الموطا وابو داود والترمذي والنسايي • وقال البخاري في غير صحيحه حديث صحيح وهكذا قال الترمذي ثم وجه التمسك بالآية في حق ماء السماء والاودية ظاهر • واما في حق ماء العين والبير فاما ان يقال اصل المياه كلها السماء لقوله تعالى انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض • **وقوله** تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها او بصرف وجه التمسك بها الى ماء السماء ووجه التمسك بالحديث الى الكل **وقيل** الطهور لغة البليغ في الطهارة وذلك بكونه مطهرا لغيره نعلم ذلك بسبب العدول عن صيغة الطاهر الى صيغة الطهور التي هي للمبالغة كالشكور والصبور ويجي هذا البحث بتمامه ثم المطلق في الاصول هو المتعرض للذات دون الصفات والمراد ههنا ما يسبق الى الافهام بمطلق قولنا الماء • وقال مولانا حميد الدين

المطلق ما لا يحتاج في تعريف ذاته الى شيء آخر ● والمقيد ما لا تعرف ذاته الا بالقيد ● وفي شرح الوجيز
المطلق هو الباقي على اوصاف خلقته ● **وقيل** هو العاري عن القيود والاضافات في كل ما يسمى ماء
وهذا الانسان في وقوع اسم الماء عليه مضافا كماء العين والبير والنهر فان اضافته اليها اضافة تعريف
لا اضافة تقييد لانه يعرف ماهيته بدون هذه الاضافة ويفهم بمطلق قولنا الماء وهو معنى قوله ومطلق
الاسم اي اسم الماء ينطلق على هذه المياه ● **قوله** لا ينجسه شيء اي شيء نجس لان الطاهر لا ينجس الطاهر
لكن يخرجه عن طبع الماء اذا غلب الا ما غير طعمه **قيل** معناه الا ما غير المغير النجس فيكون معناه لا ينجسه
شيء فيكون معناه لا يغيره نجس لان النص عندنا ورد في الماء الجاري والحكم فيه انه لا يجوز استعماله حيث
ترى فيه النجاسة او يوجد طعمها او ريحها ● فان هذه المعاني تدل على قيام النجاسة بعينها لا انه طهر بالماء
الا ان يتلاشى فيسقط حكمها دفعا للحرج اليه اشير في الاسرار كذا في المستصفى وفي النهاية هذا اذا كان
الماء كثيرا او جاريا ● اما اذا كان قليلا ينجسه بدون التغير ● **قوله** بما اعتصر وفي المستصفى بالقصر
وكذا سمعت عن شيخي رحمه الله ● والتقييد بالاعتصار يدل على انه لو انعصر بنفسه يجوز التوضي به ● وفي
النهاية بالقصر لانها موصولة وان كان يصح معنى الممدود ولان فيه وهم جواز التوضي بما انعصر هو
بنفسه وليس الامر كذلك ● ثم الاصل في هذا ان التوضي بالماء المطلق جائز ما دامت صفة الاطلاق
باقية ولم تخالطه نجاسة فاذا زالت صفة الاطلاق لا يجوز التوضي به لان الحكم عند فقده منقول
الى التيمم وزوالها بغلبة الممتزج بكثرة الاجزاء وبكمال الامتزاج بطبخ الماء بالمخلوط الطاهر او بتشرب
النبات الماء حتى يبلغ الامتزاج مبلغا يمتنع خروج الماء منه الا بعلاج ● والامتزاج بالطبخ انما يمنع التوضي اذا
لم يكن ذلك الامتزاج مقصودا للغرض المطلوب وهو التنظيف ● اما اذا كان كالاشنان اذا طبخ بالماء فانه
يجوز التوضي به والامتزاج الاختلاط بين الشيئين بحيث يشيع احدهما في الآخر حتى يمتنع التمييز ● فاذا عرف هذا
لا يجوز التوضي بما اعتصر لانه ليس بماء مطلق اذ لا يفهم بمطلق قولنا الماء ● وعند فقده اي فقد الماء المطلق
الحكم منقول الى التيمم بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ● **وقوله** والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية
جواب سؤال يرد على قوله والحكم عنده فقده منقول بان يقال ما اعتصر من النبات ليس بماء مطلق ولكن هو
في معناه من حيث ازالة النجاسة الحكمية فيلحق به كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف بالمطلق في ازالة النجاسة
الحقيقية فيجب ان يكون في الحكمية كذلك ● فاجاب بقوله والوظيفة تعبدية يعني شرط صحة القياس
ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وانه معدول فان النص جعل الماء مطهرا للمحدث غير معقول
المعنى لانه لا توجد عين النجاسة حقيقة في الاعضاء لتزال وشرعا لان المحدث اذا دخل يده في الاناء لا ينجس
وكذا لو صلى حاملا محدثا او جنبا تصح صلاته ولو كان نجسا لما جاز كما لو كان معه دم وتطهير الطاهر
محال لان التطهير اثبات الطهارة وازالة النجاسة وهي حاصلة فلا يمكن اثباتها والنجاسة زايلة فلا يمكن
ازالتها لان ازالة المزال محال ● واذا كان كذلك ينقصر على مورد النص ولا يلحق به غيره الا اذا كان في معناه
من كل وجه وليس في معناه لان الماء المطلق لا يعز وجوده ويوجد مجانا ● والمقيد يعز وجوده ويبالي
بخسه ولا يوجد مجانا فلا يلحق به في ازالة الحدث بخلاف النجاسة الحقيقية فان جواز استعمال المطلق فيها
بسبب الازالة لا غير وتوجد الازالة بساير المايعات الطاهرة فيجوز بها ● **فان قيل** لو كان الغسل
في هذه الاعضاء تعبديه يلزم ان يكون النية شرطا في الوضوء وقد قلتم ان الماء مزيل للحدث بالطبع فيلزم
ان يكون كل مايع كذلك لانه مزيل بالطبع ● **قلنا** انما كان مزيلا بالطبع اذا كان المزال نجاسة حقيقية
فاما لو كانت نجاسة حكمية فلا يكون كذلك ولكن يلزم عليه الوضوء فان المزال فيه حكمي فينبغي ان يشترط
النية فيه وهكذا **البحث** مذكور في شرح المنار وشرح البزدوي ● وفي الكتاب اي مختصر القدوري ●

فانه

يحنسه شيء لا ء

او بكمال الامتزاج وغلبة الممتزج

الى التيمم

فانه ما خرج بلا علاج فاشبه ماء العين ● والفاء في فاخرجه لتفسير قوله غلب عليه غيره ● وطبع الماء
كونه مشروبا ● **وقيل** هو ما يبقى له اثر بالغليان قوة نفوذه وغوصه وكونه غير ملوث
والاخراج عن طبعه ان لا يبقى له اثر بالغليان كالاشربة الى آخره ● ذكر اصلين وذكر بعدهما امثلة
بعضها للاصل الاول وهو ما اعتصر كالاشربة والخل وماء الورد ● **والثاني** للذي غلب عليه
غيره وهو اللفت والعشر اذا كان المراد من الاشربة والخل ما تتخذ من الشجر كشراب الريباس والاجاص
ومن الثمر كالرمان والعنب ومن الخل الخالص ● اما لو كان المراد منها الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد
المخلوط به ● ومن الخل الخل المخلوط بالماء كان الكل نظير الماء الذي غلب عليه غيره ● الباقلي اذا شدد
اللام قصرت واذا خففت مددت الواحدة باقلاة كذا في الصحاح ● وفي المغرب ماء الزردج ما يخرج
من العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به لانه اي لان كل واحد لا يسمى ماء مطلقا لان مطلق الشيء ما يتبادر
اليه الفهم عند ذكره ● والفهم لا يتبادر الى هذه المياه عند ذكر الماء ● ما تغير بالطبخ عني بالتغير بالطبخ
الثخونة والغلظ حتى اذا طبخ ولم يثخن بعد ورقة الماء فيه باقية جاز الوضوء به ذكره الناطفي ● وفي
فتاوى قاضي خان ● **قوله** فغير احد اوصافه وهي اللون والطعم والريح ● وفيه اشارة الى انه اذا غير
اثنين او الثلاثة لا يجوز التوضي به وان كان المغير شيئا طاهرا لكن صحت الرواية بخلافه كذا عن الكدري ●
وفي المجتبى لا يفيد التقييد به حتى لو غير الاوصاف الثلاثة بالاشنان والصابون او الزعفران والاوراق
او المكث ولم يسلب اسم الماء عنه ولا معناه فانه يجوز التوضي به ● **وفي القنية** وقع الزعفران في الماء
ان امكن الصبغ فيه فليس بماء مطلق ● وفي الزاد الماء المغلوب بالخلط الطاهر ملحق بالماء المقيد عن ابيه
تعتبر الغلبة اولا من حيث اللون ● ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء فان كان لونه يخالف لون الماء كاللبن
والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة للون فان غلب لون الماء يجوز والا فلا ● وان توافقا لونا وطعما
كماء الكرم فالعبرة للاجزاء فيجوز التوضي بما يتقاطر بقطع الكرم منه ● وفي النهاية سمعت الاساتذة انه يجوز
التوضي بما تغير بكثرة اوراق الشجر وقت الخريف وقد تغير طعمه ولونه وريحه ● وفي التتمة ما يوافق الاشياء
المذكورة ● **فقيل** سئل الميداني عن الماء الذي تغير لونه بكثرة الاوراق حتى تظهر لون الاوراق في الكف
اذا رفع منه هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء به لانه لما غلب عليه لونها
صار كالماء المقيد ● وفي فتاوى قاضي خان اذا طبخ بالماء ما يقصد به المبالغة في التنظيف كالسدر
والحرض فان تغير لونه ولكن لم تذهب رقته يجوز التوضي به ولو صار ثخينا مثل السويق لا يجوز ويجوز بماء
السيل وان خالطه التراب اذا كان غالبا رقيقا فراتا واجاجا اما اذا كان ثخينا كالطين لا يجوز وهو الصحيح
اي المروي عن ابي يوسف لانه ما خالطه طاهر فغير احد اوصافه كماء الزعفران ● وقال الشافعي الى آخره
في شرح الوجيز ما تفاحش تغيره بمخالطة ما يستغني الماء عنه حتى زال عنه اسم الماء المطلق وان لم يستجد
اسما آخر كالمتغير بالصابون والزعفران الكثير واجناسهما اذا بلغ تغير الماء جدا يسلب به اسم الماء عنه
لم تجز الطهارة به ● **وفي الحلية** وبه قال مالك واحمد عنه اي عن اجزاء الارض ذكره بالنظر
الى اللفظ ● وعند الشافعي طرح فيه التراب فتغير به جاز الوضوء على الاظهر ● وحكي فيه قولان ولو طرح
فيه الملح فتغير به جاز وعن بعض اصحابه لا يجوز ● ولو تغير بعود او دهن طيب فقال المزني يجوز الوضوء به
وقال البويطي لا يجوز ● ولو وقع فيه الكافور فتغير به ريحه فيه وجهان ● ولو وقع فيه قطران فغيره قال
الشافعي في الام لا يجوز وقال بعده باسطر يجوز ولو تغير بطول المكث يجوز الوضوء به وعن ابن سيرين
لا يجوز ● ولا يكره الاغتسال والوضوء بماء زمزم ● وقال احمد يكره في رواية كذا عنه في الحلية وفي شرح
الوجيز لو تغير بكثرة الاوراق ففيه ثلاثة اوجه اظهرها انه لا يسلب عنه الطهورية كالمتغير بالطين والطحلب

لكن يتغير طعما كما في الطبخ والاشجار
والثمار والانبذة فالعبرة
للطعم ان غلب طعم الماء يجوز
والا فلا
توافقا
لونا
صح

الوضوء به

والثاني يسلب كسائر المايعات • وقال المروزي لا يسلب في الخريف لغلبة السائر فيه بخلاف الربيع
القطع بالسلب • والثاني طرد الوجوه الثلاثة فان فيها رطوبة ولزوجة تقتضي الامتزاج فيسلب
منه الوجوه فيما تناثرت بنفسها فلو طرحت فيه قصدا ففيه وجهان احدهما القطع بالسلب
والثاني طرد الوجوه الثلاثة • وفي القنية ويكره الطهارة بالماء المشمس لقوله عليه السلام لعايشة
حين سخنت الماء بها لا تفعلي يا حميرا فانه يورث البرص • وعن عمر رضي الله عنه مثله • وفي رواية
لا يكره وبه قال مالك واحمد • وعند الشافعي يكره ان قصد تشميسه • وفي الغاية وكره
بالمشمس في قطر حار في اواني منطبعة واعتبار القصد ضعيف لانه عليه السلام لما اشار الى العلة
الطبية كان اعتبار القصد وعدمه غير موثر • وقال مجاهد يكره بالماء المسخن بالنار • وكره احمد
الماء المسخن بالنجاسة • قوله واضافته الى زعفران يعني اضافة تعريف لا اضافة تقييد وعلامة
اضافة التقييد قصور المائية في المضاف كان تصورها ثبت كي لا يدخل تحت المطلق تسريحه • حلف
لا يصلي فصلى الظهر يحنث لانها صلاة مطلقة ثم اضافها الى الظهر للتعريف ولا يحنث بصلاة الجنازة
لانها ليست بصلاة مطلقا واضافتها اليها للتقييد ثم قصور المائية في الماء يجعله مقيدا يكون بطريقين
اما بغلبة الممتزج او بكمال الامتزاج كما بينا وقد عدم كلاهما في ماء الزعفران فلا يجوز الوضوء به لغلبة الممتزج
ولان السنة قد وردت في غسل الميت بالماء الذي اغلي بالسدر والحرض • وقوله وهو الصحيح احتراز عن
قول محمد فانه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم والريح لانه يستدل على غلبة غيره عليه • وقال
ابو يوسف الغلبة بالاجزاء وغلبة حقيقية اذ وجود الشيء بالمركب باجزائه فكان اعتباره اولى من
اعتبار اللون والطعم والريح وقد لا تتغير الصفة الاصلية وهي الرقة كذا في المحيط فعلم من ذلك ان المراد
بغلبة الاجزاء ان يخرجه عن صفته الاصلية بان يثخن لا ان يكون من حيث الوزن اكثر قوله بعدما خلط به
غيره قيد به فانه لو طبخ الماء وحده وتغير يجوز التوضي به • قوله قليلا كانت النجاسة قليلا كانت
النجاسة او كثيرا • وفي بعض النسخ قليلا كان او كثيرا • وفي الهداية ان كان لفظ القليل صفة للماء
كان الخلاف مع الشافعي • وان كان صفة النجاسة كان الخلاف مع مالك فان عنده لا ينجس الماء القليل
بوقوعها اذا لم تغيرها انتهى • وعن بعض اصحاب مالك القليل ينجس بالنجاسة وان لم تتغير والقليل الكافي
للوضوء والغسل ويجوز ان يكون القليل والكثير صفة للنجاسة الواقعة مع ترك علامة المونث لان الفعيل
اذا كان بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمونث والفعيل بمعنى الفاعل يشبه الفعيل بمعنى المفعول •
كقولهم ملحفة جديد • وكقوله تعالى ان رحمة الله قريب • لما روينا وهو قوله عليه السلام الماء طهور
الحديث • وروي انه عليه السلام توضا من بير بضاعة وهي بير يلقى فيها الجيف ومحايض النساء
فلما ذكر له عليه السلام قال الماء طهور الحديث • القلة الجرة تحمل من اليمن يسع فيها قربتان وشي
والقلتان خمس قرب كل قربة خمسون منا • وقيل جرة يسع فيها مائة وخمس وعشرون منا • وفي
الحلية القلتان خمسمائة رطل بالبغدادي • وقيل القلتان خمس مائة من • وقال الزهري ثلثمائة من
واختاره القفال • وبقول الشافعي اخذ احمد وابو ثور • وبقول مالك قال ابو داود • ويروى عن
ابن عباس • وعن عمرو بن العاص الماء الكثير اربعون قلة • وهو قول محمد بن المنكدر • وقال ابن سيرين
ووكيع الكثير مقدار الكر والكر اربعون قفيزا عندهم وهو اثنان وثلثون رطلا • وقوله كل ماء المراد منه
غير الماء الجاري وغيرهما هو في معناه كحوض هو عشر في عشر • وفي المجتبى والظاهر انه عليه السلام
اراد به القليل • فان الاغتسال في الغدران والحياض الكبار والبحار يجوز بالاجماع • واما البول فيه مكروه
قليلا كان او كثيرا دايما او جاريا • وسمى ابو حنيفة رضي الله عنه من يبول في الماء الجاري جاهلا • وفي جامع

ابي الليث البول في الماء مباح بالاجماع • وجه التمسك بحديث المستيقظ انه لما ورد النهي عن الغمس لاجل احتمال
النجاسة فتحقيقها اولى ان يكون نجسا • ووجه التمسك بقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم
هو ما قال في الاسرار ومبسوط شيخ الاسلام ان مطلق النهي يوجب التحريم وفساد الفعل خصوصا
اذا اكد بنون الثقيلة ولانه لو كان باعتبار الماء والتنزيه يلزم خلو قيد الدائم عن الفائدة فان الجاري
يشاركه في هذا المعنى لان البول في الجاري غير ادب ايضا • وفي الجازية فيكون مطلقه طلبا للاعدام
بابلغ الجهات وانما ينعدم به اذا صار الماء نجسا والامتناع بتقدير تنجس الماء اكثر من الامتناع بتقدير
عدم تنجسه فثبت نجاسته بموجب النهي على الكمال والذي يمكن الاغتسال فيه يكون قلتين واكثر
ولا يتغير ايضا لونه وطعمه بالاغتسال او البول فيكون الحديث حجة على الفريقين ولا يجوز ان يحمل النهي على
حرمة البول في الماء لان البول في الماء غير محرم بالاجماع ذكره في جامع ابي الليث ولا يجوز ان يحمل على نفرة
الطباع لانه عليه السلام بعث لبيان الاحكام لا لبيان الحقايق • او لان النهي ان لم يوجد تنجس الماء
بقي مامورا بالاغتسال في ذلك الماء لا سيما عند تعين الاغتسال فيه طريقا لحصول الطهارة فيلزم
اجتماع الامر والنهي في ان واحد وذلك محال او نقول البول في الماء منجس لموضع الوقوع بالاجماع فكذا
كل الماء اذا كان قليلا على حسب ما اختلفوا في حد القلة • ولولا ان الاغتسال ينجس لما عطفه عليه
ولما قيده بكونه من الجنابة اذ الاغتسال للتبرد لو كان طاهرا لما كان منجسا وفيه تامل • وفي
المستصفى لو كان النهي باعتبار الماء والتنزيه لم يقع الفرق بين توهم النجاسة وبين حقيقتها • بان
المستيقظ اذا ادخل يده في الاناء قبل الغسل يكره ولا ينجس الماء ولهذا كان غسله قبل الادخال سنة
فلو قلنا بعدم التنجس هاهنا لا يتفاوت النجاسة الحقيقية والمتوهمة ولانه لما نهاه عن الاغتسال
فيه مع شدة الحاجة اليه لانه مامور به ينبغي ان يتاثر الماء اذ لو لم يتاثر لما كان في النهي فائدة وفيه تامل
قوله ورد في بير بضاعة البضاعة بكسر الباء وضمها كذا في الصحاح • وفي المغرب بالكسر لا غير
وفي المبسوط كان ماء بير بضاعة جاريا يسقى منه خمس بساتين • وعندنا الماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة
فيه ما لم يتغير احد اوصافه • وقيل كان يلقى فيها الجيف في الجاهلية ففي الاسلام نهوا عن ذلك وكان
للنبي صلى الله عليه وسلم يمنع من التغرير والشرع ما يمنعه من التوضي والشرب من بير يلقى فيها ذلك في وقته
وانما اشكل عليهم ما كان في الجاهلية هل يسقط اعتباره بتطهير البير في الاسلام فازال اشكالهم • فان
قيل هذا كلام مستقل بنفسه وفي مثله العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فكيف اختص الحديث هاهنا
بسببه وهو بير بضاعة • قلنا انما لم يختص بسببه اذا لم يرد ما يخصصه في القوة وقد ورد
وهو حديث المستيقظ والامر بغسل الاناء عن ولوغ الكلب والنهي عن البول في الماء الدائم وما ورد من
الاحاديث في تنجس البير بوقوع الحيوان فيها فيكون خصوصه بها لدفع التناقض وكان هذا من باب الحمل
فان قيل لما تبين انه ورد في بير بضاعة لا يستقيم التمسك بعمومه في اول الباب حيث اثبت طهارة
المياه المذكورة بهذا الحديث • قلنا الحديث مشتمل على قضيتين احدهما الماء طهور والثانية
لا ينجسه شيء الى اخره • فالتخصيص يلحق بالقضية الثانية دون الاولى لاختصاص الدلائل المخصصة بها
فتمسك المصنف في اول الباب بالقضية الاولى التي بقيت على العموم دون الثانية اذ لا حاجة اليها
وبين التخصيص في الثانية اذ النزاع وقع في هذا الحكم دون الاول فكان تمسكه صحيحا وكان معنى الكلام
جميع ما يسمى ماء طهورا قليلا كان او كثيرا لا ينجسه شيء اذا كان جاريا او في حكمه الا ما غير طعمه • فان قيل
الماء المذكور في اول الحديث عام لوجود اللام المستغرقة للجنس الموجبة للعموم والضمير الراجع اليه في
ينجسه لو كان خاصا لزم اختلاف المعنيين • قلنا ذاك جائز فان اللفظ اذا احتمل معنيين واريد به احدهما

ثم أريد بضميره محله الأحجار ويسمى ذلك استخداماً كما في قول الشاعر ● اذا نزل السما بارض قوم
رعيناه وان كانوا غضابا ● اريد بالسما المطر وبضميره النبات ● ونظيره قوله عليه السلام لا يبولن
احدكم في الماء الدائم ولا تغتسلن فيه من الجنابة فان القضية الاولى على العموم حتى حرم البول في الماء القليل
والكثير جميعاً وهذا يخالف لما ذكر في جامع ابي الليث ● واختصت الثانية بالقليل بدليل يوجب تخصيصها
حتى لم يحرم الاغتسال بالماء الدائم الكثير مثل الغدير العظيم ونحوه فيثبت ان حمل الحديث ههنا على الماء
الجاري لا يمنع التمسك به في اول الباب بعمومه كذا قرره شيخي رحمه الله ● **قوله** وما رواه الشافعي الى آخره
في المبسوط فقد قال الشافعي في كتابه بلغني باسناد لا يحضرني من ذكره اذا بلغ الماء قلتين الحديث
وفي بعض النسخ لم يحمل وهو واضح لانه موافق للفظ الحديث ومثل هذا دون المرسل ● والمراسيل عنده لا يكون
حجة فما دونها كيف تكون حجة او نقول معناه لا يحمل النجاسة لضعفه وقلته فيتنجس به كما يقال ●
فلان لا يحمل الشرف لقلته وقد تكلم الناس في القلة فقيل انها قامة الرجل ● **وقيل** راس الجبل فيكون
معناه اذا بلغ ماء الوادي قدر القامتين او راس الجبلين لا يحمل خبثاً لانه يصير بحراً او غديراً عظيماً
وبه نقول ● **وفي الخزانة** ومعنى قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين يعني انتقاصاً لا ازدياداً فان
قيل فما فوق القلتين ما لم يبلغ عشراً في عشر فهو ايضاً ضعيف عن احتمال النجاسة فما الفائدة في
تخصيصه بالقلتين قيل له من الجائز انه كان يوحى اليه بان الماء بان محمداً يجيء ويقول اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل النجاسة
فقال اذا بلغ الماء قلتين رداً لذلك القول على انه اول البعض القلتين براس الجبلين واذا بلغ رؤوس الجبال
لا ينجسه شيء وفيه تامل ● وسمعت عن شيخي رحمه الله انه قال ما ذكر في الاسرار من تاويل القلتين بالقامتين
وبراس الجبلين بعيد خصوصاً في ديار الحجاز لقلة الماء فيها ● **وقيل** حديث القلتين مدني ولم يعلمه امام
اهل المدينة ● وقال الشافعي بلغني باسناد لم يحضرني انه عليه السلام قال ذلك فقال اصحاب الحديث
ما حضره ولم يحضره ابداً فيكون الحديث مطعوناً اي في كونه حديثاً فقد قيل هو اثر ابي هريرة وابن عمر وليس
بحديث قال ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي مداره على مطعون عليه او مضطرب في الرواية او موقوف
حسبك ان الشافعي رواه عن الوليد بن كثير وهو اباضي منسوب الى عبد الله بن اباض ● من غلاة الروافض
واضطربه في الرواية انه روى قلتين او ثلاثة ● **وروي** اربعون قلة وروي اربعون غرباً او مضطرباً ●
فلا يصير حجة علينا ولئن صح فهو محمول على ما ذكرنا ● وقد ترك جماعة من اصحابه مذهبه فيه لضعفه
كالغزالي والروياني وغيرهما ولان حديث القلتين حديث ابن عمر وحديث ابي هريرة برواية مسلم واسلام
متاخر ● واسلام ابن عمر متقدم والمتاخر ناسخ للمتقدم لو ثبت اذا الغدير اي لم يعلم لها اي للنجاسة اثر ● **وفي**
المستصفى فيه اشارة الى انها لو كانت مرئية لا يتوضأ من جانب الوقوع ● **قوله** والجاري كذا **وقيل**
في حده ما يعده الناس جارياً ● **وقيل** ما يطيق حمل شيء وان قل ● وقيل ما لا يمنع جريه بعرض يد ●
ومعنى قوله لا يتكرر استعماله انه لو غسل يده وسال من يده الى النهر ثم ياخذه ثانياً لا يكون الماء الثاني
عين الاول او فيه من الماء الاول ● وفي المحيط وقعت نجاسة في الجاري ان كانت غير مرئية كالبول لا ينجس ما لم
يتغير طعمه او لونه او ريحه ● ولو كانت مرئية كالجيفة والعذرة فان كان النهر كبيراً لا يتوضأ من اسفل
الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضأ من جانب آخر ● وان كان صغيراً فان لاقاها اكثر الماء فهو نجس وان كان
اقل فهو طاهر ● وان كان النصف جاز الوضوء به في الحكم والاحوط ان لا يتوضأ ● والعذرة ان كانت على السطح
عند الميزاب فان كانت متفرقة لا ينجس الماء عن محمد ● ولو مر المطر على النجاسة ولا يوجد اثرها فيه يتوضأ
ولو سد فم النهر فتوضأ فيما بقي جريه جاز ● ولو اعترض النهر جيفة فلاقاها ما اكثر الماء او نصفه فهو نجس وان كان
اقل فهو طاهر ● وعلى هذا ماء المطر اذا كانت العذرات عند الميزاب او في السطح او في الطرقات والافنية وفي

وفي الصغرى كلب ميت سد عرض الساقية فجرى الماء عليه لا باس بالتوضي تحته ● وفي شرح الطحاوي لو توضأ من الماء
خلافه ● وفي الكبرى ماء الثلج جرى على طريق فيه نجاسات ان لم ير اثرها فيه يتوضأ منه لانه في معنى الجاري
في الماء الضعيف جريه ووجهه الى مورد الماء يجوز والا فلا حتى يمكث بين كل غرفتين قدر ما يذهب الغسالة
كذا في المجتبى ● **وفي الخزانة** فالحاصل ان كلما تيقنا حصول النجاسة او غلب على ظننا لا يجوز الوضوء
به قليلاً كان او كثيراً جارياً او راكداً لان غلبة الظن تجري مجرى اليقين ● وفي الجلية نجاسة جارية في الجاري
ان كان الماء الذي يختلط بها يبلغ قلتين ولم يتغير فهو طاهر ● وان نقص عن القلتين فهو نجس ولو اجتمع بعد
ذلك في موضع وبلغ قلتين وهو غير متغير يتوضأ به ● وفي القديم الماء الجاري لا ينجس الا بالتغير وان كان قليلاً
ولو كانت النجاسة راسبة في اسفل الماء والماء يجري عليها فالذي يلاقيها الطبقة السفلى من الماء وهي اقل
من قلتين فهي نجسة ● وفي الطبقة العليا وجهان ● **احدهما** انها نجسة **والثاني** انها طاهرة ولو
كانت النجاسة طافية والذي يلاقيها اقل من قلتين فهو نجس وما في القرار فيه قولان ● **احدهما**
وذكر ابو نصر اذا تغير احد جانبي النهر قياس المذهب ان ينجس ما يحاذيه من الجانب الآخر وان لم يتغير
حتى ينفصل عن محاذاته فيطهر ويجيء فيه تخريج الوجه الآخر فانه مثله ● **قوله** والغدير العظيم وفي
البدرية الغدير فعيل من غدر اي ترك بمعنى مفعول ● اي متروك من ماء المد ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل ●
اي التارك له او التحري في المبسوط وقعت نجاسة فيه فان كان صغيراً فهو كالاواني تنجس والاصل فيه حديث
ولوغ الكلب ● وان كان كبيراً فهو على قياس البحر لا ينجس لقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل
ميتته والفصل بين الصغير والكبير يعرف بالخلوص فاذا كان بحال لو القي فيه صبغ فظهر اثره في الجانب الآخر
فهو صغير لعلمنا ان النجاسة تخلص الى الجانب الآخر كما خلص اللون هكذا نقل عن ابي حفص الكبير وتفسير
الخلوص في ظاهر المذهب انه لو حرك جانب تحرك الجانب الآخر فيكون صغيراً وان كان لا يتحرك كان كبيراً ●
والمراد من تحرك احد طرفيه ان يتحرك بالارتفاع والانخفاض ولا يعتبر موج الماء لان ذلك يكون
وان كثر الماء اليه اشير في المحيط ● **وفي الاسرار** يعنون تحركه بالاستعمال لا بطبعه فان الماء سيال
يخلص بعضه الى بعض بالاضطراب الذي يقع فيه وان كان كثيراً ● **وعن الحلواني** والمراد بالتحريك
ان ينخفض ويرتفع من ساعته ● ويتكدر الماء اما اذا تراكمت الحباب وطال حتى تحرك الجانب الآخر فليس
بشيء ● وفي مختلفات قاضي غني وتفسير هذا الكلام انه اذا كان كبيراً يرد الطاهر على النجس بطبعه فيطهر
كما يطهر الثوب النجس ● وان كان يخلص بعضه الى بعض ● فالنجس يرد عليه اولاً لان خلوص هذا الواقع
المتحرك اسرع من الخلوص بطبعه ● **وقيل** مسئلة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزى فانه عند اهل
السنة موجود في الخارج فتصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزيته فيكون ما في الحوض طاهراً وعند
المعتزلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاوراً للنجاسة فيكون الحوض نجساً عندهم قال
الكاكي في هذا التقرير نظر ● **قوله** جاز الوضوء من الجانب الآخر ● وفي فتاوي الولوالجي الا ان
يتغير لونه او طعمه او ريحه فحينئذ لا يجوز ● وفي المبسوط والمروي عن ابي حنيفة انه اعتبر تحريك
المتوضي ● وعن ابي يوسف تحريك المنغمس فيه وهو رواية عنه ● **وفي فتاوي قاضي خان**
اختار التحريك بالاغتسال لان الاغتسال تختص بالحوض فيعتبر به او تغلب فيه المبالغة واليه
اشار بقوله لان الحاجة اليه اي الى الاغتسال الى آخره ● وعن بعض المتاخرين من مشايخنا اعتبره
بالكدرة ● وعن ابي حفص انه اعتبره بالصبغ بان يلقى زعفران في جانب منها ● **وقيل** يعتبر التحريك
برفع القلال ● وبعضهم قدره بالمساحة عن ابي سليمان الجوزجاني بان كان عشراً في عشر ثم رجع
الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئاً ● والمشهور عن محمد لما سئل عن هذا قال اذا كان مثل

في وجوب العمل بالخبر الواحد بنجاسة الماء وجوب العمل وان لم يوجب اليقين ٣

وجهان ٣

مسجدي هذا فهو كبير فلما قام مسحوا مسجده فروي انه كان ثمان في ثمان وروي اثنا عشر في اثنا
عشر وكان من روى ثمان في ثمان مسحه من داخله • ومن روى اثنا عشر مسحه من خارجه وفي
المجتبى عن محمد عشر في عشر • وعن ابي يوسف ثمان في ثمان • وعن احمد بن حرب سبعة في سبعة
والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يقدر في ذلك شيا وانما قال هو موكول الى غلبة الظن في
خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا اقرب الى التحقيق وهو الاصح وهو ظاهر الرواية عنه وبه
اخذ الكرخي لان المعتبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما
اذا اخبر واحد بنجاسة الما وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الراي وظنه كذا في شرح
المجمع • ثم اختلفت الفاظ الكتب في تعيين الذراع فجعل الصحيح منها ذراع الكرباس وهو سبع مشتات
ليس فوق كل مشت اصبع قايمة ذكره في فتاوي الولوالجي والمجتبى وجعل الصحيح في فتاوي قاضي خان
ذراع المساحة لانه اليق بالممسوحات وهو سبع مشتات فوق كل مشت اصبع قايمة • وفي المحيط
الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم ولم يتعرض ذراع الكرباس والمساحة • وانما اعتبر
عدد العشرة دون غيره من الاعداد لان العشرة ادنى ما ينتهي اليه نوع الاعداد • وقيل عدد
خطر في الشرع ولهذا اعتبر في نصاب السرقة والمهر • قوله والمعتبر في العمق بضم العين المهملة
وفتحها وسكون الميم واختلفوا في مقدار العمق قيل يقدر بذراع • وعن البزدوي ما يبلغ الكعب وقيل
وقيل يقدر ما لو القي فيه درهم ابيض وقام رجل بصير لم يبصره • وقيل بحال لا ينحسر الارض
اي لا ينكشف بالاغتراف حتى لو انحسر ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضا منه وعليه الفتوى كذا في الفتاوى
الظهيرية واليه اشار في الكتاب بقوله وهو الصحيح • وفي الكافي وقدره البعض باربع اصابع
مفتوحة • قوله اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع ثم مشايخ العراق لم يفرقوا بين النجاسة المرئية
وغيرها • ومشايخ بلخ وبخارى فرقوا بين المرئية وغيرها • قالوا في غير المرئية يتوضا من الجانب الذي
وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية لانه بمنزلة الما الجاري ويبتنى على هذا ما اذا غسل وجهه في حوض
كبير فسقط غسالة وجهه في الما فرفع الما من موضع الوقوع قبل التحريك قالوا على قول ابي يوسف
لا يجوز ما لم يحرك الما • وعن هذا قالوا استنجى لا يجزيه ان يتوضا من ذلك الموضع قبله وبه قال ابو جعفر
الاستروشني وغيره من مشايخ بخارى جوز ذلك لعموم البلوى كذا في المحيط وفي المجتبى وعليه الفتوى وفي
المبسوط والاصح ان الموضع الذي وقعت فيه النجاسة يتنجس واليه اشار في الكتاب • وفي الفتاوى
الظهيرية الما اذا كان له طول ولا عرض له ان كان بحال لو جمع يصير عشرا في عشر وصار عمقه بقدر
شبر جاز الوضو فيه عند المتاخرين وبه اخذ الزندويسي • وقال بكر طرخان لا يجوز من علماء بخارى اسم قيد
فقيل كيف الحيلة فقال يحفر حفيرة ثم يحفر نهرا الى الحفيرة حتى يسيل الما اليها ثم يتوضا فيها وان دل
وفي التجنيس ما له طول وعمق ولا عرض له لو قدر يصير عشرا في عشر فلا باس بالوضو منه تيسيرا •
على المسلمين • خندق طوله اربعون ذراعا وعرضه ذراع قال ابو سليمان يجوز الوضو منه قيل لو
وقعت فيه نجاسة قال تنجس من كل جانب عشرة اذرع • وفي المجتبى حوض كبير تنجس فدخل ما طاهر فيه
حتى كثر فهو نجس • وقيل يطهر اذا خرج منه شي وان قل وفي المحيط وهو الاصح • وقيل اذا
خرج مثله • وقيل ثلاثة امثاله وقيل يطهر وان لم يخرج منه شي • قال الرحماني وبه يفتى ولو انبسط
حتى صار كثيرا ثم اتصل فهو طاهر جار وقوع النجاسة ولا يعتبر حكمه بالانبساط والاجتماع • وفي جمع
العلوم اغترف الما من النهر بالكوز فدخل فيه بعرة او تعرتان نجس عند البعض نجس عند البعض حوض
الحمام بمنزلة الما الجاري عند ابي يوسف قيل على الاطلاق والاصح انه ان كان يدخل الما من الانبوب

اذ كان طوله

والمغرف متدارك فهو كالجاري وتفسير الغرف المتدارك ان لا يسكن وجه الما فيما بين الغرفتين ولو
تنجس حوض الحمام فدخل فيه ما حتى خرج مثله يطهر • وقيل بثلاثة امثاله ولو خاض في ما الحمام
يجب غسل قدميه وقيل لا يجب • والاصح انه ان علم ان في الحمام جنبا لا يجب والا فالاول احوط كذا في المجتبى
الا بظهور النجاسة اي اثرها وفي جميع التفاريق المروي عن ابي يوسف في المياه انه لا ينجس شي منها الا بظهور
اثر النجاسة فيها • وعن محمد اجتمع راي وراي ابي يوسف على ان البئر لا تنجس كالما الجاري • حوض صغير يدخل
فيه الما من جانب ويخرج من اخر يجوز التوضي فيه ان كان اربعا في اربع وان زاد لم يجز • وفي الصغرى
يفتى بالجواز مطلقا لانه جاري • ولو توضا في ارض فيها زرع متصل او حوض فيه طحلب متصل او قطع جمد
او خشب ان كان يتحرك الما بتحريكه يجوز والا فلا كذا في المجتبى • وفي المحيط الحوض المدور يعتبر فيه
ثمانية واربعون ذراعا • وقيل اربعة واربعون وعند الحساب اذا كان دوره ستة وثلثين
يكون مساحته مائة ذراع • قيل والاول احوط والثاني اليق بالفقه • حوض كبير فيه عصير فوقع البول فيه
لا يفسده • حوض له مشارع والما متصل بالواحها لا يضطرب فتوضا رجل في مشرعه لا يجوز وان كان
الما اسفل من الالواح قليلا جاز لهذا كله مذهبنا • والشافعي اعتبر القلتين وما لك التغير وفي المبسوط
يتوضا الرجل من حوض يخاف ان يكون فيه قذر ولا يستيقنه فلا ان سال عنه جاز لان الاصل في الما الطهارة
والتمسك به وخوفه بناء على الظن والظن لا يغني من الحق شيا ولا يسال لان السوال للحاجة عند عدم
الدليل والاصل دليل الا ترى ان عمر انكر على عمرو بن العاص سواله بقوله يا صاحب الحوض لا تخبرنا • قوله
نفس سايلة اي دم سايل • وفي المستصفى النفس بسكون الفا الدم • وفي النهاية اما دم او الدم محل
النفس على حسب اختلاف العلما والحكما فكان اطلاق اسم الحال على المحل • وذكر الزناتي بلفظ الجمع دون
غيره لان فيها انواعا شتى • وقال الشافعي يفسده في قول لانه ميتة وهو حرام بالنص قال تعالى حرمت
عليكم الميتة والتحريم اية النجاسة الا السمك لقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان الحديث • وفي قول
لا يفسده وهو الاصح كذا في شرح الوجيز • وقوله لا بطريق الكرامة احتراز عن الادمي فانه حرام لكرامته
قال القاضي ابو زيد حرمة الشي مع صلاحيته للغذا دليل النجاسة كالكلب والخنزير • ولنا
قوله عليه السلام فيه اي في مثل هذه الحالة • روى سلمان انه عليه السلام سيل عن اناء فيه طعام او شراب
يموت فيه ما ليس له دم سايل قال عليه السلام هو الحلال اكله وشربه الحديث كذا في مختصر السهيلي •
روى ابو هريرة انه عليه السلام قال اذا وقع الذباب في طعام احدكم فامقلوه ثم انقلوه فان في احد
جناحيه سما وفي الاخر شفاء وانه ليقدم السم على الشفاء كذا في صحيح البخاري والمبسوط • وفي النافع فان
في احد جناحيه داء وفي الاخر دواء • ومعلوم انه بالمقل في طعام حار يموت من ساعته ولو كان موته
به يوجب تنجسا لكان هذا امرا بالتضييع وقد نهينا عنه • والحديث وان ورد في الذباب لكن يثبت الحكم
في اخواتها بدلالة النص او بحديث اخر او بالاجماع • ولان المنجس اختلاط الدم الى اجزايه ولهذا لو صلى مع
فارة او عصفورة حية لم تفسد صلاته • وفي المبسوط الحيوان انما يتنجس بالموت لما فيه من الدم المسفوح
بدليل ان المذكى طاهر والدم حرام بالنص قال تعالى او دما مسفوحا فما ليس له دم لا يتنجس بالموت
كالزروع والاشجار بالقطع فلا يتنجس ما مات فيه قياسا على ما خلق منه • قوله لانعدام فيه فان
قيل يلزم على هذا التعليل مذبوح المجوسي والوثني ومتروك التسمية عامدا فان الدم زال عنه ولم يحل
ومذبوح المسلم بالتسمية الذي لا يعلم حياته يقينا ولم يسل الدم بعارض بان اكل ورق العناب فانه
يحل مع ان الدم لم يسل • قلنا اما ذبيحة المجوسي والوثني وتارك التسمية عمدا طاهر على الاصح وان
لم يوكل لعدم اهليته الذابح شرعا ذكره في المجتبى • ولان الشرع جعل مذبوحه كالمنخنقة لعدم الاهلية

الدم

وتعلق الحكم بالسبب المرئي وهو الزكاة الشرعية لا نفس الاراقة فسقطت الاراقة ودار الحكم مع سببه
واما فيما ذبحه مسلم ولم يسل الدم بعارض فجعل الدم كانه سال شرعا لقيام سببه وربما لا يرتق لعارض في العروق
لا يدخل في القواعد كذا في النهاية • فان قيل لو كان المنجس هو الدم لزم ان يكون الدموي من الحيوان
نجسا سواء كان قبل الحيوة او بعدها لانه يشتمل على الدم في كلتا الحالتين • قلنا الدم حال الحياة في
معدنه لا يكون نجسا بخلاف الذي بعد الموت لان الدم ما بعد تنصب على مجاريها فلا يبقى في معدنها
فيتنجس اللحم بتشرب اياها • ولهذا لو قطعت العروق بعد الموت لا يسيل الدم منها كذا في الفوائد الظهيرية
ولا دم فيها اي في هذه الاشيا • وهو البق والذباب ونحوهما • وفي صلاة البقالي لو مص البق الدم لم ينجس
عند ابي يوسف لانه مستعار • وعند محمد ينجسه وفي جميع التفاريق الخلاف على العكس والاصح في العلق
اذا امتص الدم انه يفسد الماء • قال صاحب المجتبى ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم • وقوله والحرمة
ليست الى اخره جواب عما قال الخصم ان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة كالطين • وفي جامع الكردري
وخص من الاية السمك والجراد باعتبار عدم الدم والمتنازع فيه بمعناهما فلحق بهما والاثار طاهر ولا
يوكل لحوم بعض السباع اذ اختلطا هو ولا يوكل • وفي الحاوي جازت الصلاة مع لحم البازي المذبوح
وكذا لحم كل شيء لم يؤمر باعادة الصلاة في سؤر مثل الحية والفارة • قوله وما يعيش في الماء فيه
اي في الماء • وقوله في الماء ظرف لعيش • وقوله فيه ظرف للموت • وفي بعض النسخ لم يذكر كلمة فيه
وشمس الائمة الكردري يثبتها لتكون المسئلة مجمعا عليها لانه اذا مات في غير الماء قيل يفسد وقيل
لا يفسد • وفي البدرية بدم السمك لانه مجمع عليه وهذا اذا مات حتف انفه اما اذا قتل في الماء حرجا
فعند ابي يوسف يفسده على ما روى المعلى عنه • وفي المجتبى عن ابي يوسف ان مات حية عظيمة مائية
او سمك في الماء يفسده • وفي الحاوي مات الضفدع في العصير لا يصير لا يصب وقال ابو الليث هذا
على قياس قول ابي يوسف فانه اعتبر الدم السائل حتى ان صبه الماء لو ماتت في الماء عنده لو كانت بحال
لو خرجت يسيل منها الدم فسد الماء • والضفدع لا دم له فلا يصب على قياس ابي حنيفة لا يفسد • وقوله
لما من اشارة الى قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة فحينئذ كل ما حرم اكله ينجس الماء عنده كذا في
الحلية • قال الكاكي قوله لا يفسده اقوى من قوله لا ينجسه لان قوله لا يفسده يؤذن بانه بقي طاهرا
وطهورا • وقوله لا ينجسه يفيد طهارته لا طهوريته كالتراب طاهر وليس بطهور الا عند الضرورة
حكما لا حقيقة كبيضة حال اي تغير محها اي صفرتها دما يعني لو صلى وفي كمه تلك البيضة يجوز صلاته
لان النجاسة في معدنها لا يعطى حكم النجاسة بخلاف ما لو صلى وفي كمه قارورة دم حيث لا يجوز لانها
في غير معدنها • وعند الشافعي البيضة اذا استحالت دما فهي نجسة في اصح الوجهين • ولو صارت
مذرة وهي التي اختلط بياضها بصفرتها فهي طاهرة بلا خلاف وعمومه • قوله مات في معدنها
يقتضي ان لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة اذا مات في معدنها لان معدنها البر ولهذا جعل
شمس الائمة تعليل قوله لا دم فيها اصح • قال ليس لهذه الحيوانات دم سائل فان ما فيها يبيض بالشمس
والدم اذا شمس يسود ولهذا قال في الكتاب هو الاصح • وفي الخبازية سئل محمد مات في الماء الخل قال
لا ينجسه • قيل له من اين تقول قال ارايت لو ماتت في الماء ثم صبت في الخل لم ينجس الخل وهذا يدل
على ان المانع من التنجس عدم الدم لا وجود المعدن وجب ان ينجس الخل بصب ما مات فيه الضفدع لاختلاط
اجزائه بالماء فتحصل اجزاؤه في الخل وهو غير معدنه فوجب ان ينجس لانعدام المانع عن التنجس بعد وجود
الموجب وحيث لم ينجس دل على ان المانع عدم الدم • وعن ابي يوسف اذا انقطع لهذه الحيوانات دم في
الماء يفسده بناء على قوله ان دمه نجس وهو ضعيف لانه لا دم لها لما بينا • وقال الطحاوي الطافي من

السمك

السمك يفسد الماء • وهو غلط في الطافي لان فسادا دامن انه غير ماكول فهو كالضفدع والسرطان وعن محمد
الضفدع اذا تفتت في الماء كرهت شربه لا لنجاسته بل لان اجزاءه فيه فهو غير ماكول كذا في المبسوط
وفي الفتاوي الظهيرية البحري ما يكون بين اصابعه سترة دون البري • قوله ثم السمك يفسده وهو
نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وابي معاذ البلخي وابي مطيع • وقيل لا يفسده وهو قول ابي عبد الله
البلخي ومحمد بن مقاتل كذا في المحيط وهو الاصح • وذكر التمرتاشي لو ماتت هذه الحيوانات في الخل والعصير
والمرق فمن اعتبر الدم لم يفسد وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهشام عن محمد ومن اعتبر المعدن نجسه
وهو رواية عن ابي يوسف • وفي البقالي اشارة الى ان اباحنيفة اعتبر المعدن وانما اعتبر الدم السائل
والصحيح عنه في موت طير الماء فيه لا ينجسه • وقيل ان كان يفرخ في الماء لا يفسده والا فيفسد
ويفسد غير الماء باتفاق الروايات • وفي كلب الماء اختلاف المشايخ كذا في المجتبى • قوله والماء
المستعمل لا يطهر قيد به لما انه يطهر الانجاس فيما روي عن محمد عن ابي حنيفة وفي جامع الاسبيجابي
الماء المستعمل ثلاثة انواع • نوع طاهر بالاجماع كالمستعمل الاعيان الطاهرة • ونوع نجس بالاتفاق
كالمستعمل في الاعيان النجسة وفي الاستنجاء قبل ان يحكم بطهارة ذلك الموضع • ونوع مختلف
فيه وهو الذي توضأ به محدث او اغتسل جنب بعد ان لم تكن على اعضائه نجاسة حقيقية ثم
الكلام فيه في ثلثة مواضع • احدها ~~انه طاهر وطهور وهو قول مالك وداود~~ والثاني
في سببه • والثالث في وقته اي في وقت يصير مستعملا للسابق فيه ثلاثة اقوال احدها
انه طاهر وطهور وهو قول مالك وداود • والثاني قول زفر وفي قول الجديد
طاهر غير مطهر وهو قول محمد واحمد وهو المشهور عن ابي حنيفة رحمه الله وهذه الرواية هي
الصحيحة نص عليه القدوري في كتاب تقريب المسائل وفي المحيط والزاد وفتاوي اللولوالجي
والمجتبى والكبرى وعليه الفتوى لعموم البلوى • وقال محمد يكره شربه ولا يحرم • وينجس به
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة غليظة • وروى عنه انه نجس نجاسة خفيفة وبه اخذ ابو يوسف
الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع وفي الكافي هذا غير ثابت في القوانين • وقال صاحب الكشاف
وصاحب المغرب الطهور مبالغة في الطاهر • وما حكي عن ثعلب انه ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان
كان هذا زيادة بيان لنهايته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء
طهورا ليطهركم والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية
كقطوع غير سديد • وسمعت عن شيخي رحمه الله اذا كان الطهور مبالغة في الطاهر ينبغي ان يكون مطهرا
لغيره • والا لا يبقى الفرق بين الطاهر والطهور فحينئذ يصير متعديا على هذا التقدير فيكون للتكثير
كالقطوع واليه اشار قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا • وقال في موضع اخر ليطهركم به
ولم يتضح لي سر هذا الكلام • وجه قول مالك انه ماء طاهر لاقى محلا طاهرا فكان طهورا كما كان كما
اذا غسل به ثوب طاهر • وجه قول محمد ما روي عن سعد بن ابي وقاص انه مرض فتوضأ النبي صلى الله عليه
وسلم وصب عليه الغسالة فافاق وكذا فعل في حق جابر ولو كان نجسا لما استشفى عليه السلام به مع
قوله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم • وروى البخاري كان عليه السلام اذا توضأ يقتتلون على وضوئه
وفي حديث اخر يمسحون بوضوء النبي صلى الله عليه وسلم فدل على طهارته ولان الصحابة كانوا يتوضؤون
ويتقاطر على ثيابهم ولا يغسلونها ولانه طاهر لاقى طاهرا فان الاعضاء طاهرة حقيقية وشرعا
كما بينا فلا ينجس الماء كما لو غسل به ثوب طاهر الا انه اقيم به قربة فزال عنه صفة الطهورية كمال
الصدقة لما اقيم به القربة تغير صفته فزال عنه الطيب لكن بقي طاهرا حلالا في نفسه وجه

رواية ابي يوسف قوله عليه السلام لا يبولن المحدث • ورواية ابو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم
سوى بين النجاسة الحكمية والحقيقية حيث نهى عن الاغتسال في الماء القليل كما نهى عن البول فيه ولهذا
لو اغتسل الجنب يوخر غسل رجليه كيلا يتنجسا ثانيا بالماء المستعمل • **فان قيل** القران في النظم •
لا يوجب القران في الحكم فلا يلزم نجس الماء به لجواز ان يكون النهي عنه باعتبار صفة طهوريته لا باعتبار
نجاسته • **قلنا** قد بينا ان مطلق النهي للتحريم خصوصا اذا كان موكدا بنون التاكيد لا باعتبار القران
ولانهم اجمعوا على ان المسافر اذا خاف العطش حل له التيمم مع وجود الماء ولا يومر له بالتوضي وجمع
الغسالة للشرب مع عزته في ذلك الموضع والمعنى ان الحدث في منع الصلاة فوق النجاسة الحقيقية فان
القليل من الحدث مانع ومن الحقيقة لا كذا في مبسوط شيخ الاسلام ولانه ما ازيلت به النجاسة الحكمية
لان عضو المحدث والجنب له حكم النجاسة شرعا وقد ازيلت تلك النجاسة بالماء فيتنجس كما في الحقيقية
حقيقة انه تعالى اخبر عن الحقيقي والحكمي بكلمة واحدة في قوله تعالى انما الخمر والميسر الاية • **فان قيل**
هذا يتحقق في المحدث والجنب اما في المتوضي ثانيا بنية القربة فلا لانه لم يكن في اعضائه من النجاسة
الحكمية • **قلنا** لما نوى القربة فقد ازداد طهارة على طهارة ولن تكون طهارة جديدة الا باز(الة)
حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سوا. كذا في الاسرار • **واما الجواب** عما تمسك
محمد من الحديث ان صب النبي صلى الله عليه وسلم وضوءه عليه لا يدل على ان المصبوب والذي تمسحوا به
هو المتساقط من اعضائه عليه السلام بل يجوز ان يكون الماء الذي فضل عنه عليه السلام من وضوئه
ولهذا جا في بعض رواياته الصحيحة فجعل الناس ياخذون من فضل وضوئه فيتمسحون وفي لفظ النسائي
ما خرج بلال بفضل وضوئه فابتدر الناس وليس المراد به المتساقط من وضوئه وكذا في حديث الصب
فلا يدل على طهارة الماء المستعمل • واما الجواب عن عدم غسل الصحابة ثيابهم ان حكم الاستعمال يثبت
له بالاستقرار على الارض عند البعض وعند اخرين • ان يثبت بالمزايلة لكن في الثياب ضرورة نعفى عن
ذلك • **ثم في رواية** الحسن عن ابي حنيفة نجاسة غليظة كما في العينية ولكنه بعيد لان للبلوى تاثيرا
في تخفيف النجاسة وهذا في الماء المستعمل ظاهر لان صون الثياب عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسته فلذ
خف حكمه كذا في المبسوط • **قوله** الماء المستعمل هو كذا وفي الدراية هذا من حيث الشريعة اما لغة
هو ما استعمل في اي شي كان ومن حق الكلام ان تقدم تعريفه على حكمه الا ان هذا الكتاب لبيان الاحكام •
قدم الحكم هذا بيان بم يصير الماء مستعملا • قال ابو بكر الرازي سببه احد الامرين عند ابي حنيفة وابي
يوسف وهو اما ازالة الحدث او قصد القربة فقط • وعند زفر والشافعي ازالة الحدث حتى لو توضا
المحدث او الجنب بنية القربة يصير الماء مستعملا بالاجماع • ولو توضى المتوضي للتبرد لا يصير مستعملا
بالاجماع • ولو توضا المحدث للتبرد يصير مستعملا عندهما وزفر • وعند محمد لا لعدم قصد القربة ولكن
عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنده بلا نية • ولو توضا المتوضي لقصد القربة يصير مستعملا عند الثلاثة
خلافا لزفر والشافعي • واستدل المشايخ على هذا بمسئلة الجنب اذا انغمس في البير لطلب الدلو فعند محمد الرجل
طاهر والماء طاهر لان زوال الجنابة لا يتوقف على النية فيطهر منها نوى او لم ينو والماء لا يصير مستعملا
لعدم القربة • وعند ابي يوسف الماء بحاله والرجل بحاله لانا لو قلنا بطهارة الرجل لانه لا يتصور ان
يخرج طاهرا من ماء نجس ومتى قلنا بنجاسة الرجل لا يصير الماء مستعملا فيدور هكذا الى ما لا يتناهى فيسهم
الدور بهما فقط **فقلنا** الرجل بحاله والماء بحاله • وعند ابي حنيفة رحمه الله الماء والرجل نجسان كما ذكر
في المتن • وبعض اصحابنا انكروا هذا الخلاف وقالوا لا اختلاف بين الثلاثة ان الماء يصير مستعملا بازالة الحدث
وانما لم يقل محمد في الجنب المنغمس انه يصير مستعملا للضرورة كما لم يقل في الجنب اذا ادخل يده في الاناء للاغتراف

وعند محمد قصد القربة

او المحدث للضرورة حتى لو ادخل راسه او رجله يصير مستعملا لعدم الضرورة • **قوله** بانتقال
نجاسة الاثام والاثم نجس لقوله عليه السلام من اصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر الله تعالى
ولانه شعبة من الكفر وهو اقوى من النجاسات والاثام تزال بالقرب قال تعالى ان الحسنات يذهبن
السيات • وقال عليه السلام اتبع السيئة الحسنة تمحها • وجا في الخبر من غسل وجهه تناثر
خطاياه مع اخر قطر الماء • اسقاط الفرض موثر ايضا لان تغير الماء عندهما بزوال نجاسة حكمية الى
الماء وقد زالت في الحين • **قوله** ومتى يصير مستعملا هذا بيان وقت اخذه حكم الاستعمال والكاف
في كما زايل العضو للمفاجات لا للتشبيه كما تقول كما خرجت رايت زيدا اي فاجاته ساعة خروج
ساعة روية زيد يعني يصير الماء مستعملا ~~والاجتماع والاستقرار في مكان ليس بشرط~~ مفاجئا وقت زواله
عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستقرار كما زعم بعض مشايخنا • **وفي المحيط**
كما زايل العضو يصير مستعملا والاجتماع والاستقرار في مكان ليس بشرط بصيرورته مستعملا وهو مذهب
اصحابنا • وسمعت عن شيخي هذا في حق ما لا ضرورة فيه كتاب غير المتوضي • **وقيل** في حق المغتسل
لانه قليل الوقوع لا في حق المتوضي • وما ذكر في بعض الشروح في اشتراط الاجتماع في موضع فذا مذهب
سفين الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وابي حفص الكبير وظهير الدين المرغيناني • وفي فتاويه اتفق
علماونا ان الماء المستعمل على وجه القربة ما دام مترددا في العضو لا يعطى له حكم الاستعمال فاذا زايل
ولم يصل الى موضع يستقر فيه سوا كان ارضا او كف مستعمل او اناء وجرى على عضو انسان لم يصر موضا
وقال اصحاب العشرة يختار الاستقرار شرط وهو اختيار الصدر الشهيد • وقال ابو الليث في فتاو
شرطيته مذهب سفين الثوري لا مذهب اصحابنا بدليل ما ذكر في كتاب الصلاة مسايل منها ان المتوضي
لو نسي مسح راسه فمسح ببلل اخذه من لحيته لا يجوز • ومنها لو نسي مسح راسه ثم مسح خفيه ثم بذكره ثم مسح
راسه ببلل في كفه قبل الاستقرار لا يجوز • ومنها ان المتوضي لو بقي لمعة على يده فبلها ببلة نقلها من وجهه
لا يجوز وان لم يوجد الاستقرار • واستدل الثوري ومن تابعه بما ذكرنا من عدم غسل الصحابة ثيابهم
وبمسايل منها اذا توضا واغتسل وبقي في يده لمعة فاخذ البلة منها في الوضوء او من اي عضو كان في الغسل
وغسل اللمعة • ومنها لو بقي في كفه بلة فمسح بها راسه جاز • ومنها لو مسح اعضاءه بالمنديل فابتل جاز
الصلاة عليه • واجابوا عن المسئلة الاولى في العضو الواحد منع النقل يفضي الى الحرج • وجميع البدن في الجنابة
كعضو واحد • **وعن الثانية** فقد ذكر الحاكم انما يجزيه اذا لم يكن استعمله في شي من اعضائه والا لا يجوز
والصحيح انه يجوز وان استعمله في المغسولات لان الفرض يتادى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف
وحكم الاستعمال سقط في المنديل والثياب للحرج والضرورة • **قوله** لطلب الدلو قيد به اذ لو انغمس
للاغتسال يفسد الماء عند الكل • والمراد من الجنب الذي ليس في بدنه نجاسة من المني وغيره وهذه
مسئلة خرجها ابو بكر الرازي لبيان الاختلاف كما بينا وجه التخريج وهو شرط الصب عنده اي في
الماء الذي ليس بجار ولا حكم الجاري ذا الصب فيهما لا يشترط عنده ايضا • وروي عنه ان الصب شرط
في طهارة الثوب ايضا وهو قول الشافعي توجيهه ان القياس يابى التطهير لان الماء يتنجس باول الملاقاة
فلا يحصل به التطهير وانما حكمنا بالطهارة ضرورة ان الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف يعتمد القدرة
وسمى الماء طهورا وذلك يقتضي حصولها به والضرورة تندفع بطريق الصب فلا يصار الى وجه اخر
مع ان الماء حالة الصب بمنزلة الماء الجاري • وفي غير حالة الصب الماء راكد والراكد اضعف منه
ووجه رواية الفرق لابي يوسف بين الثوب والبدن ان غسل الثوب بطريق الصب لا يحصل
الا بكلفة • وغسل البدن يتحقق بالصب بلا كلفة فيشترط فيه دونه فعندهما وعند ابي يوسف •

هو في ح

او الطهر

في رواية يطهر الثوب والبدن ان غسل الثوب بالماء الثالث لاجل البلوى والضرورة فان الماء الجاري لا يوجد في كل موضع ثم الماء للطافته يتداخل في اجزاء الثوب فيخرج النجاسة اولا ثم يخرج الماء على اثره بالعصر فيطهر الثوب لعدم الامرين وبهما اسقاط الفرض ونية القربة وقدم قول ابي يوسف وكتم يوسطه كما هو حقه لزيادة احتياجه الى البيان ٭ قال القدوري كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث يوجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف اذ لا نص لهم على هذا الوجه وتسمى هذه مسئلة جحط الجيم عبارة عن نجاسة الرجل والماء والحاء عبارة عن حالهما يعني يبقى كل واحد منهما على ما كان ٭ والطاء عبارة عن طهارة كل منهما فعند ابي يوسف الرجل بحاله لعدم الصب فانه شرط لاسقاط الفرض عنده والماء بحاله لانه لا نجاسة عليه حقيقة وانما يتغير باسقاط الفرض او اقامة القربة ولم يوجد ٭ وعند محمد هما طاهران لعدم اشتراط الصب وقد وصل الى الماء وهو مطهر بلا نية والماء بحاله لان المغير وجه القربة ولم يوجد كذا في الكافي ٭ ثم قال فيه وصاحب الهداية علل بالعدم والصحيح فقد اندرج فيما ذكرنا بعد انتفاء النجاسة الحقيقية عنه لا يتغير الا باحد الامرين عنده وقد بين المصنف وجه الانحصار قبل هذا الخطوط ثم استدل بعدمهما على انتفاء التغير فكان صحيحا ٭ وكذا الاستدلال بعدم الشرط على عدم المشروط صحيح لانه هو الاصل وثبوته قبل الشرط بعارض على ما عرف ٭ ومعنى **قوله** الرجل طاهر لعدم اشتراط الصب اي الرجل طاهر لعدم المانع عن الطهارة بعد تحقق ما يوجبها وهو اصابة المطهر بدنه بالانغماس لكن لما لم يكن فيه اشتباه ووقع الاشتباه في وجود المانع بين عدمه ولم يبين الموجب للطهارة لوضوحه ثم هذا لو كان تعليلا بالعدم لكان ما علل به صاحب الكافي كذلك ايضا فانه بين المغير اولا بقوله انما يتغير هكذا وكذا ثم استدل على عدم التغير بعدم المغير بقوله ولم يوجد وهذا تعليل بالعدم لكنه لما بناه على الانحصار المذكور صح فكذا تعليل المصنف وهو اوفق الروايات اي للقياس ٭ وقال الكاكي اي اسهل ٭ وفي شرح المجمع وهذه الرواية صحيحة لان الماء ما دام مترددا على الاعضاء فالضرورة داعية الى الحكم بطهارته وبعد الانفصال لا ضرورة ٭ مسئلة وقع الماء المستعمل في البئر لا يفسده عند محمد ويجوز التوضي منه اذا لم يغلب على الماء وهو الصحيح كالماء المقيد ٭ **وقيل** لا يجوز الوضوء وان لم يغلب بخلاف بول الشاة مع ان كلا منهما طاهر عنده لانه من جنس ماء البئر فلا يستهلك فيه بخلاف البول فيعتبر فيه الغالب ٭ وفي قاضي خان لو صب الماء المستعمل فيها ينزح عشرون دلوا عند محمد لانه طاهر عنده فكان دون الفارة ٭ وعندهما ينزح اربعون دلوا وقيل جميع الماء ٭ ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف يكره الوضوء في المسجد الا ان يكون فيه موضع اعد للوضوء وعند محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قذر ٭ **قوله** وكل اهاب دبغ يتعلق بهذه المسئلة بثلاثة مواضع مسئلة الصيد لمناسبة طهارة جلد الصيد بالدباغ ٭ ومسئلة الصلاة لمناسبة جواز الصلاة فيه ومسئلة الوضوء لمناسبة جواز الوضوء عنه فلذا ذكرنا في هذه المواضع وفي المستصفى ليس موضعه ههنا لكنه ذكرها ههنا بطريق الاستطراد لان في بعض الاحكام عنه ٭ وفي الدراية قال جازت الصلاة فيه بان جعله ثوبا ولم يقل عليه بان جعله مصلى وان كان الحكم فيهما واحدا لان البيان في الثوب بصيرتا في المصلى لان الاشتمال في الاول اكثر ولان الاول منصوص عليه قال تعالى وثيابك فطهر ٭ **والثاني** ملحق به بدلالة النص والوضوء منه بان جعل قربة ٭ روي انه عليه السلام توضأ من ماء شن هو من جلد الحمار المدبوغ وفائدة ذكرهما بعد قوله طهر مع ان حصول الطهارة توجب الصلاة فيه والوضوء منه الاحتراز عن قول مالك فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصلى عليه لا فيه ويستعمل في اليابس دون الرطب او التأكيد

بطهارته

قال شيخي العلامة رحمه الله التعليل بالعدم صحيح في العلة المخصوصة كما قال محمد في ولد المغصوب لم يضمن لانه لم يغصب على ما عرف في الاصول والله اعلم

فتاوى

جوازه

بطهارته والرد على من لا يقول بطهارة الجلد المدبوغ ٭ **قوله** الا جلد الخنزير قدمه على الادمي وان كان حقه التأخير لشرف الادمي لما ان هذا الموضع موضع اهانة لانه في بيان النجاسة كما قدمت الصوامع في قوله تعالى لهدمت صوامع الاية ٭ **قوله** ايما اهاب الحديث رواه الخمسة غير البخاري اي نكرة تراد خرتما يضاف اليه وقد وصفت بصفة عامة فتعم ٭ **فان قيل** قد خص منه جلد الخنزير والادمي بالاجماع فيجوز ان يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه او بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب ٭ **قلنا** هذا لا يعارض عموم الحديث لان الاهاب اسم لغير المدبوغ ذكر في المغرب وكذا قال الاصمعي ٭ وفي الفائق سمي اهابا لانه اهبة للحي وبناء للحماية له على جسده كما يقال المسك لامساكه ما وراءه فاذا دبغ يسمى اديما وجرما او جرابا وحينئذ لا تعارض بين الحديثين ولا يجوز القياس لان الخنزير عينه نجس كما يجيء وعلى الشافعي في جلد الكلب ٭ وفي المبسوط طهر لباس الناس بجلد الثعلب والفنك والسمور ونحوها من غير نكير منكر فدل انه يطهر بالدباغ ٭ وفي النهاية وليس في تخصيص الكلب زيادة فائدة لما ان عند الشافعي كلما لا يوكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ ٭ ولكن ذكر في الحلية كل بهيمة نجست بالموت يطهر جلدها بالدباغ ما عدا الكلب والخنزير وما تولد منهما او من احدهما وعن ابي يوسف وداود يطهر جلد الكلب والخنزير ايضا به ٭ وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يطهر جلد الكلب بالدباغ لا الخنزير وقال الاوزاعي وابو ثور يطهر جلد ما يوكل به دون ما لا يوكل ٭ وقال الزهري لا يعتبر الدباغ ويستمتع بجلود الميتات من غير دباغ ٭ وقال احمد لا يطهر شيء من جلود الميتات بالدباغ وروي ذلك عن مالك وهل يجب غسله بعده عند الشافعي فيه وجهان عند بعض اصحابه يجب وعند البعض لا اما لو دبغ بشيء نجس فلابد من الغسل وجها واحدا ٭ ويطهر قوله وليس الكلب الى اخره اختلفت الروايات في هذه المسئلة انه يطهر جلده بالدباغ عندنا وعند مالك وقال الحسن لا يطهر وهو قول الشافعي واحمد ثم الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه اشار محمد في الكتاب ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون بطهارة جلده بالدباغ ٭ وفي الايضاح ذكر الاختلاف فيه ٭ وفي مبسوط شيخ الاسلام عن بعض اصحابنا في جلده روايتان في رواية يطهر به وفي رواية لا يطهر ٭ وفي فتاوى قاضي خان عينه نجس ٭ وفي المحيط لو وقع الكلب في الماء فاخرج حيا ان اصاب فمه الماء نزح جميع الماء وان لم يصب فعلى قولهما كذلك وعن ابي حنيفة لا بأس به وهذا يشير الى ان عينه ليس بنجس عنده ٭ وفي التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة ٭ وذكر الصدر الشهيد انه يطهر بالذكاة ويجوز بيعه ٭ وفي شرح احمد حي الكلب ليس بنجس العين وعند الشافعي نجس العين كالخنزير لاجماعهما في النجاسة كذا في التسهيل ٭ **قوله** الا ترى انه ينتفع به **فان قيل** اشكل هذا بالسرقين فانه نجس مع انه ينتفع به ايقادا وتقوية للزراعة ٭ **قلنا** هذا انتفاع بالاستهلاك وهو جائز في نجس العين كالاقراب من الخمر للاراقة نقل عن شمس الائمة الكردري **قوله** بخلاف الخنزير ٭ وفي مبسوط شيخ الاسلام من مشايخنا من قال انما لم يطهر جلد الخنزير بالدباغ لانه لا يندبغ لان شعره نبت من لحمه ولو تصور دبغه لطهر ٭ وقال بعضهم لا يطهر وان اندبغ لانه محرم العين ٭ وفي شرح الطحاوي يجوز الانتفاع بشعره للضرورة ولا يجوز بيعه ولو وقع في الماء لا يفسده ٭ وهذا قول محمد وعند ابي يوسف شعره نجس لا ينتفع به الخرازون ايضا وفي رواية عنه طاهر ٭ **قوله** ينصرف اليه اي الى الخنزير **فان قيل** المضاف والمضاف اليه اذا كان كل واحد منهما صالحا لعود الضمير يعود الى المضاف كما تقول رأيت ابن زيد وكلمته وما نحن بصدده من هذا القبيل ٭ **قلنا** يجوز عود الضمير الى المضاف اليه كما في قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ٭ وفي الكشاف يجوز عود الضمير الى العهد والى الله وهذا نص على ذلك ولما جاز رجع الضمير الى الخنزير مما حمل عليه لكونه شاملا للمضاف واقرب المكني والاحتياط في العمل بخلاف ما ذكر من النظير

بالنص

في المبسوط

فلانه لا يكون شاملا للمضاف فلو حمل على الاقرب لا يكون محمولا على المقصود بالذكر • وفي **قوله** فلا معنى
لاشتراط غيره نفي قول الشافعي فان عنده لا يكون دباغا الا بما يزول به الدسومات النجسة عنه وذلك
باستعمال القرض ونحوه كالجوز عطفا اذا قدم اسود ويدبغ بثمر وورقه والعفص ونحوهما لانه طهارة
شرعية فيقتصر على مورد الشرع والشرع ورد بالدباغ بالمتقوم كالقرض والعفص دون غيرهما من
التراب والشمس • **وقلنا** المقصود وهو ازالة الرطوبات النجسة واخراجه عن كونه صالحا للنقعه
الاكل يحصل بالتشميس والتتريب كذا في المبسوط • **وفي الحلية** قال ابو نصر سمعت بعض اصحاب ابي حنيفة
يقول انما يطهر بالتشميس اذا عملت الشمس به عمل الدباغ • وهذا يرفع الخلاف وفي جواز بيع الجلد بعد
قولان اصحهما وهو الجديد انه يجوز وهو قول ابي حنيفة • وفي قوله القديم لا يجوز وبه قال مالك
قوله وما يطهر جلده بالدباغ الى اخره وهذا اختيار بعض المشايخ • وعند بعضهم انما يطهر جلد
الحيوان بالدباغ اذا لم يكن سوره نجسا ذكره في فتاوى قاضي خان لانه اي الزكاة عليها وبل الذبح وكذلك
يطهر لحمه وهو قول مالك • وفي الاسرار من مشايخنا من قال لا يطهر لحمه بالزكاة وهو الصحيح عندنا
وبه قال الشافعي واحمد لان الحرمة لا للكرامة فيما يغتذ اكله يدل على النجاسة لكن بين اللحم والجلد
جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد فلا ينجس وبه اخذ المحققون من اصحابنا وابو جعفر والناطفي وشيخ
الاسلام خواهر زاده وقاضي خان • وفي الخلاصة وهو المختار • وقال بعضهم يطهر لحمه وان لم يحل
للاكل بدليل ان جلده يطهر بالزكاة والجلد متصل باللحم وبه اخذ المصنف وبه قال مالك • وفي القنية
قال الكرابيسي والقاضي عبد الجبار مجوسي ذبح حمارا لا يطهر والصحيح انه يطهر وقال الباقي
ولو ذبحه مسلم ولم يسم طهر • وقال ابو حسام الشهيد لا يطهر • **قوله** وقال الشافعي نجس وفي بعض النسخ
نجسان • **وفي الحلية** فاما الشعر والصوف والوبر فمحل الحياة وتنجس بالموت على المنصوص للشافعي
في عامة كتبه فعلى هذا اذا دبغ جلد ميتة وعليه شعر فيه قولان احدهما انه لا يطهر وفي شرح الوجيز
الشعور هل تنجس بالموت والاتيانه فيه قولان **احدهما** انه لا ينجس لانه لا تحلها الحيوة ولهذا لا يتالم
لقطعها وهو قول ابي حنيفة ومالك واحمد واختاره المزني • واما العظام ففي الحلية في الظفر
والظلف والقرن والعصب والريش والنفافه طريقان • احدهما ان فيه حياة وتنجس بالموت وبه قال
مالك واحمد واختاره المزني • **والثاني** ان حكمه حكم الشعر وهو قول ابي حنيفة والثوري • **والقول**
الثاني انها نجسة لانها اجزاء الميتة فحلها الحياة كساير الاجزاء ولانها حادثة في الجملة فتكون تابعة لها
في الطهارة والنجاسة • وفي التسهيل وجه القول الاول حديث ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا باس بمسك الميتة اذا دبغ ولا باس بشعرها وصوفها وقرنها اذا غسل بالماء وقيد عليه
السلام بالغسل للنجاسة المجاورة بالميتة غالبا • **وفي شرح الاقطع** روي انس ان عامل ايله اهدى الى
النبي عليه السلام مشطا من عاج فكان يمتشط • ويروى انه عليه السلام اشترى لفاطمة سوارين من عاج
وظهر استعمال الناس من غير نكير وجه القول الثاني • قوله تعالى من يحيي العظام ولانه ينمو بنماء ذي الروح
وقال مالك ويتالم بقطع العظم كما في السن دون الشعر • **قلنا** انه يتالم من اللحم فلم يتالم العظم بالقطع
بل يتالم ما هو متصل به من اللحم • وللناس كلام في السن انه عظم او طرف عصب فان العظم لا يحدث في
البدن بعد الولادة وقيل قوله تعالى من يحيي العظام اي النفوس ويحيي اصحاب العظام كذا قاله شيخ
الاسلام مع انه لا يدل على سبق الحياة في العظم كقوله تعالى يحيي الارض بعد موتها ولا حيوة فيها ولان ذلك
في الاخرة ولعله جعل الحياة في نفس العظم واحوال الاخرة لا تضاهي احوال الدنيا • وفي العصب روايتان
احدهما انه ينجس بالموت لما فيه من الحياة الا ترى انه يتالم بقطعه بخلاف العظم فان قطع قرن البقر

لا يولمهما • **قوله** اذ الموت زوال الحياة هذا التعريف يصح على قول الفلاسفة • قال الكردري
الموت صفة وجودية عندنا قال الله تعالى خلق الموت والحياة ولانه ضد الحياة والضدان صفتان
وجوديتان يتعاقبان على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما • وزوال الحياة ليس
بضد الحياة كما ان زوال السكون ليس بضده فكان هذا تعريفا بلازمه واستدل في النافع بقوله تعالى
ومن اصوافها • وفي شرح التاويلات الصوف للغنم والوبر للابل والشعر للمعز والاثاث ما يتخذ من الثياب
والامتعة فقد ذكرها مطلقا سواء كان للحي او لغيره • والاية خرجت مخرج الامتنان وهو انما يكون
بالطاهر لان استعمال النجس مكروه شرعا وطبعا وكذا في مبسوط شيخ الاسلام • **قوله** وشعر الانسان
ثم شعره وعظمه طاهران عندنا • اما الشعر فلانه عليه السلام حلق شعره وقسمه بين اصحابه فلو كان
نجسا لما جاز التبرك بهم • والذي قيل اذا طحن سن الادمي مع الحنطة لم يوكل فذلك لحرمة الادمي لا
لنجاسته • **والجواب** عن تعلقهم بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة ما قاله العلامة الميتة ما فارقه
الروح بلا ذكوة ولا روح لهذه الاشياء فلم يدخل تحت التحريم • وفي مبسوط شيخ الاسلام توهم نموه نماء ذي
الروح غير مسلم كيف والحال انه ينمو مع نقصان الاصل فانه اذا مرض الاصل واخذ في النقصان
فالشعر يزداد وينمو • وذلك لا يدل على ان فيه حياة كالنباتات ولان فيه ضرورة وبلوى فان الادمي
اذا حلق راسه او مشط لحيته لا بد ان يتناثر بعض شعره فلو منع ذلك جواز الصلاة لضاق الامر على الناس •
وفي الحلية شعر الانسان طاهر اذا قلنا انه لا ينجس بالموت في اصح القولين • فان قلنا انه ينجس به
وروى المزني عن الشافعي انه رجع عن تنجيس شعر الادمي فمن اصحابه من جعل ذلك خاصا في حقه لكرامته
ومنهم من جعله رجوعا عن تنجيس كل الشعور • **وفي شعر** النبي صلى الله عليه وسلم ان قلنا ان شعر غيره نجس
ففي شعره عليه السلام وجهان قال ابو جعفر الترمذي طاهر وقال غيره نجس • وعن عطا والحسن
انه ينجس بالموت ويطهر بالغسل بعده • وعند ابي حنيفة ومالك واحمد لا ينجس لما ذكرنا • واللبن في
ضرع الشاة الميتة نجس وبه قال مالك واحمد وقال ابو حنيفة طاهر ذائبا كان او جامدا وبه قال
داود • وعند ابي يوسف ومحمد ان كان جامدا يغسل وان كان ذائبا لا يوكل والجامد ان يكون بحال لو قور
موضع لا يستوي من ساعته كذا في المبسوط • والاصل فيه عندنا ان الموت ليس بمنجس بل المنجس الدماء والرطوبات
السائلة وهو لا يقبل ذلك • **وفي المحيط** عن محمد اذا اصلح مصارين الميتة او دبغ المثانة واصلحها طهرت
وفي الكرش ان كان يقدر على اصلاحه يطهر كالمثانة • وقال ابو يوسف لا يطهر الكرش كاللحم • واما
الفيل كالخنزير عند محمد وعندهما يطهر بالذكوة وعند محمد شعره طاهر يجوز الانتفاع به حتى لو صلى معه
وهو اكثر من قدر الدرهم يجوز صلاته • وفي ظاهر الرواية نجس لا يجوز الصلاة معه • وعظم الفيل نجس
عند محمد • وعن ابي يوسف انه طاهر وهو الاصح • وقال مالك ان ذكي الفيل فعظمه طاهر اعاد سنه
او اذنه بعد الابانة جازت صلاته في ظاهر المذهب وعن محمد لا يجوز لان عظم الانسان نجس على رواية
الظاهر لقوله عليه السلام ما ابين من الحي فهو ميت • وعند محمد لو اعاد سن نفسه يجوز ولو اعاد سن
غيره لا يجوز بالاتفاق • والرواية الصحيحة ظاهر المذهب لعدم حلول الموت فيه كذا في الكافي والله اعلم

فصل في البير

لما ذكر حكم الماء القليل بتنجسه بوقوع النجاسة ورد عليه ماء البير نقضا في
انه لا ينزح كله في بعض الصور استدعى ذكره بفصل على حدة لان كونه من الماء القليل يقتضي الانصباب وكونه
مخالفا له في بعض الصور يقتضي الانفصال ذكره بفصل على حدة مرتبا عليه رعاية للمعنيين • نزحت البير
يعني ماؤها اطلق اسم المحل على الحال والتانيث باعتبار الاسناد الظاهري ولا يجوز اسناد نزحت الى النجاسة
لان نزحها لا تطهر البير فلا يتم جواب المسئلة • **وقوله** نزحت لبيان حكم المسئلة كذا في الدراية وفي بعضها

كان نزح ما فيها طهارة لها اشارة الى انه لا يجب غسل الاحجار ونزح الطين مبنية على اتباع الآثار اذ القائل
فيها احد الشيئين اما ان تطم البئر طما كما قاله بشر المريسي لانه وان نزح ما فيها يبقى الطين والحجارة نجسا واما
ان لا تنجس كما نقل عن محمد اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله
ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس كحوض الحمام اذا كان يصب من جانب ويؤخذ من جانب حيث لم يتنجس بادخال
اليد النجسة الا انا تركنا القياس • وامرنا بنزح بعض الدلاء اتباعا للسلف وهو الصحابة ومن بعدهم
وقيد بقوله وقعت فيها لانها لو وقعت في جب امر بنق الماء كله كذا في المبسوط • وعند الشافعي اذا
بلغ ماؤها قلتين لم ينجس وتستخرج الفارة ويبقى الماء طاهرا • وعند مالك لا ينجسه ما لم يتغير احد
اوصافه كما مر • وبعض من لا خبرة له من اصحابه يطعنون في هذا ويقولون ما اكيس دلو ابي حنيفة حيث
ميز الماء النجس من الطاهر وهذا في الحقيقة طعن السلف من الصحابة والتابعين فيقال لهم ما اكيس قرعة
الشافعي حيث ميزت بين الحر والرقيق • وكذا قال الشافعي في البينات اذا تعارضت يميز الحق من الباطل بالقرعة
وقرعته تلك اكيس من دلونا كذا في الفوائد الظهيرية • وفي المبسوط ثم قالوا بالرأي هو اشد من هذا
فقالوا في بئر فيها قلتان ماتت فيها فارة فنزح منها دلو فان حصلت الفارة في الدلو فالماء الذي في الدلو
نجس والذي بقي في البئر طاهر • وان بقيت الفارة في البئر فماء الدلو طاهر والذي بقي في البئر نجس ودلوهم
هذا اكيس من دلونا • وفي **قوله** ليس لها رؤوس حاجزة اشارة الى ان حكم آبار الامصار خلاف هذا وهذا
احد وجهي الاستحسان الذي ذكره الامام المحبوبي حيث قال ان للاستحسان وجهين • **احدهما** الضرورة
لان آبار الفلوات ليس لها رؤوس حاجزة والابل والغنم تبعر حولها وتنقله الرياح فتلقيها في البئر فلا يمكن الاحتراز
عنها فلو حكمنا بنجاسة الماء لادى الى الحرج فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والروث
ولكن نفرق بين آبار الفلوات والامصار • وفي مبسوط شيخ الاسلام فلو كانت في الامصار اختلف المشايخ فيه
قيل تنجس بوقوع بعرة او بعرتين لعدم الضرورة لانها لا تخلو عن حائل من بابوت او حائط • **وقيل** لا
تنجس اعتبارا بالوجه الآخر من الاستحسان وهو ان البعر شيء صلب على ظاهره رطوبة الامعاء لا يتداخل في اجزائها
فعلى هذا ان وقع نصف البعرة يفسد لان النصف منه غير مستمسك وهذا كالفارة والحية والهرة اذا وقعن
في البئر واخرجت حية لا تنجسها • وذنب الفارة ينجسها قال شيخ الاسلام والصحيح ان الكل والنصف سواء
للضرورة والبلوى • وذكر الحاكم الشهيد ان كان رطبا ينجس والا فلا لان الرطب لا ينبعث بالريح لثقله ولصوقه
بالارض فلا ضرورة بخلاف اليابس • وعن الفضلي وشمس الائمة السرخسي والصدر الشهيد التسوية بينهما لتحقق
الضرورة • وفي المجتبى **قيل** وهو الاصح وذكر التمرتاشي • واختلف في آبار البيوت والاصح التسوية بينها
وبين آبار الفلوات • واختلف المشايخ في الروث والخثي • وفي المبسوط الروث والخثي قليله وكثيره سواء لعدم
صلابتهما وكذا المتفتت من البعر في ظاهر الرواية يفسده الا في رواية عن ابي يوسف انه قال القليل من الروث
معفو وهو الاوجه ووافقه المحبوبي ويعلم بهذه الروايات تأييد قوله ولا فرق بين الرطب واليابس ثم البعر
للبعير والشاة والروث للفرس والحمار والبغل والخثي بكسر الخاء واحد الاخثاء للبقر كذا في الصحاح وغيره
وذكر التمرتاشي وبعر الابل والغنم لا يفسد الماء ما لم يكثر استحسانا • واختلف في حد الكثير **قيل** ما يأخذ ربع
الماء • **وقيل** كله • وقيل ما لم يسلم كل دلو من بعرة او بعرتين وقال في المبسوط وهو الصحيح **وقيل** يعتبر به طعم
الماء او لونه او ريحه • وقيل ما يستقبحه الناظر • **وقيل** مفوض الى رأي المبتلى به لكن ذكر البعرتين
في الكتاب يشير الى ان الثلاث كثير • وعليه اي على المروي عنه لان من رأي ابي حنيفة الا يقدر بشيء بالرأي
في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير كما في البئر المعتبر كذا في الكافي وقيل الضمير في عليه يرجع الى
المروي عنه وهو الذي رواه البعض انه مفوض الى رأي المبتلى به • وقد ذكر في جامع الكردري المختار رواية

وقيل اكثره

ابي حنيفة وهو انه مفوض الى رأي المبتلى به • **قوله** يرمي البعرة ويشرب يعني اذا رمت من ساعته ولم يبق
لها لون لعموم البلوى اذ من عادتها انها تبعر عند الحلب كما في الارواث والاخثاء في الكرش فانها معفو
كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وفي المجتبى وقع عظم الميت في البئر وعليه لحم او دسم
نجس والا لا • ولو تلطخ العظم بنجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم ولو سال النجس على الحجر
ثم وصل الى الماء نجس طهارة للكل • وفي البعد المانع بين البالوعة والبئر من وصول النجاسة خمسة اذرع
وفي رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص سبعة اذرع قال الحلواني المعتبر الطعم والريح فان لم يوجد فيه
طعم ماء البالوعة ولا ريحه فهو طاهر وان كان بينهما ذراع والا نجس وان كان بينهما عشرة اذرع وكذا
في فتاوى العصامي • وان حفر وامهها مقدارا ما وصلت اليه النجاسة فنبع الماء فهو طاهر والا فلا على ما
قيل اي لاختلاف المشايخ فالقليل عفو عند البعض • **وقيل** المواشي بعر فالقليل عفو للضرورة
انه اي للاناء كالبئر • **قوله** خرء الحمام الى آخره ولنا اجماع المسلمين روى ابو امامة الباهلي ان النبي
عليه السلام شكر الحمامة • فقال انها وكرت على باب الغار حتى جزاها الله تعالى بان جعل لها المساجد مأواها
فهذا دليل طهارة خرئها • وعن ابن مسعود انه خريت حمامة عليه فمسحه باصبعه • وكذلك عمر ذرق
عليه طائر فمسحه بحصاة ثم صلى • وخرء ما لا يؤكل من الطيور ذكر محمد في الجامع الصغير انه يجوز الصلاة
به وان كان اكثر من قدر الدرهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف • وقال محمد لا يجوز لانه بمنزلة خرء ما
لا يؤكل من السباع • ثم اختلف المشايخ في قولهما منهم من قال نجس عندهما لكن التقدير بالكثير الفاحش لمعنى
البلوى والاصح انه طاهر عندهما اذ لا فرق بين ما يؤكل وما لا يؤكل في الخرء وخرء ما يؤكل طاهر فكذا خرء
ما لا يؤكل كذا في المبسوط • ولانها تذرق من الهواء ولا يمكن الاحتراز عنه ولا كذلك الدجاج والبط والاوز
وفي مبسوط شيخ الاسلام اختلف العلماء في خرء الحمام والعصفور في طهارته ونجاسته مع اتفاقهم على سقوط
حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الاصل وعند الآخرين للضرورة • وعلى قوله استحال الى نتن وفساد
يشكل المني فانه يستحيل الى فساد مع انه طاهر عنده وكذلك سائر الاطعمة اذا فسدت لا ينجس • وفي حلية
المؤمن وذرق الحمام طاهر في الاخبار تطهيرها اي تطهير المساجد قال الله تعالى طهرا بيتي • وقال عليه السلام
جنبوا مساجدكم صبيانكم فاشبه الحماة فانها رائحة وليس لها نتن وهي المغرة وبالفارسية كل سياه • **قوله**
فان بالت فيها شاة • وفي السهيلي وكذا لو وقعت فيها قطرة دم او غيره من النجاسات وينزح ماء البئر فيطهر الحبل
والدلو لان نجاستهما بنجاسة فيطهر بطهارتها كحب الخمر اذا صار خلا كذا في فتاوى الولوالجي • ثم عند محمد
بول ما يؤكل طاهر • وبه قال زفر ومالك واحمد والزهري والثوري وعطاء الا ان يكون البول غالبا فحينئذ
لا يجوز التوضي بما لها كما في اللبن ولو اصاب الثوب لا يمنع الصلاة وان كان الثوب مملوا به ويجوز شربه للتداوي
وغيره • وعندهما نجس لا يجوز التوضي به وبه قال الشافعي وان غلبه الماء ويمنع الصلوة اذا فحش وعند
ابي حنيفة لا يجوز شربه للتداوي ولغيره • وعند ابي يوسف يجوز شربه له لا لغيره • واحتج محمد بحديث العرنيين
وهو مشهور وعرنة واد بحذاء عرفات وتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة تنسب اليها العرنيون • وانما
سقطت الياء في التصغير عند النسبة لما ان ياء فعيلة وفعيلة تسقطان عند النسبة قياسا مطردا كما يقال
حنفي ومدني وجهني • **وروي انه** عليه السلام قال في ابوال الابل شفاء للذرب وهو فساد المعدة • ولهما
قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول من غير فصل فيعم الجميع لانه محلى باللام في بعض نسخ الاحاديث عن مكان
من وقع المغرب • واما قولهم استنزهوا البول الى آخره • وفي المبسوط لما ابتلي سعد بن معاذ بضغطة القبر سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال انه كان لا يستنزه من البول • ثم قال استنزهوا الحديث • وروى
البخاري ومسلم عن ابن عباس انه عليه السلام مر بقبرين فقال انهما لا يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستبرئ

البيرة

من البول وفي رواية لا يستنزه من البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة • فاما حديث العرنيين رواه انس
فقد ذكر قتادة عن انس انه عليه السلام رخص لهم في شرب الالبان ولم يذكر الابوال فاذا احتمل ان يكون
حجة وبين ان لا يكون سقط ثم نقول خصهم النبي عليه السلام بطريق الوحي ان شفاهم فيه ولا يوجد
مثله في زماننا او انه كان ذلك في ابتداء الاسلام ثم نسخ كما نسخت المثلة • وقيل حدثهم قبل ان تنزل
الحدود ثم نسخ • وفي بعض الروايات انما فعل النبي عليه السلام بهم ذلك لانهم مثلوا ابتداء فكانه جزاهم
بمثل فعلهم • ثم وجه مناسبة عذاب القبر مع استنزاه البول ان القبر اول منزل من منازل الاخرة والطهارة
اول منزل من منازل الصلاة والاستنزاه اول منزل من منازلها • والصلاة اول ما يحاسب به المرء يوم
القيمة فكانت الطهارة اول ما يعذب بتركها في اول منزل من منازل الاخرة • الى النتن والفساد فقيد بهما احترازا
عما لا نتن فيه فان ما يحيله الطبع على نوعين نوع يحيله الى الفساد وهو نجس كالدم والغائط • ونوع
لا يحيله اليه كالبيضة وهو ليس بنجس هذا هو القياس الصحيح كذا ذكره في الاسرار • وذكر المحبوبي في جواب
محمد ان كون اللحم طاهرا لا يدل على طهارة البول فان لحم الادمي طاهر وحرمته لكرامته وبوله نجس •
للتداوي لقول ابن مسعود ان الله تعالى لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم • وقوله لطهارته عنده
منقوض بلبن الاتان السوداء انه طويل طويلة الذنب تاكل الجراد وتقتله وتاكل العنب ايضا وسام ابرص
كبار الوزغ وصغرهما اي صغر الدلو • وفي المجتبي حسب كبر الفارة وصغرها • وقيل حسب كبر البئر
وصغرها • وفي البدرية ما زاد على الصاع فهو كثير وما دونه صغير • وفي مبسوط شيخ الاسلام قدر
هذا الدلو بالصاع بعد اخراج الفارة لانها سبب النجاسة ومع بقائها لا يمكن الحكم بالطهارة ولو كان
الدلو يقطر فيها لا يضرهما لان الاحتراز عنه متعذر • ولو صب الدلو الاخير في بئر اخرى ينزح منها دلو مثلها
كالوصب في البئر الاولى لانه حالهما واحد • ولو صب الدلو الاولى منها في بئر طاهر ينزح عشرون دلوا ما
ذكرنا كذا في المبسوط • ثم اعلم ان الحيوان الواقع في البئر نوعان • نوع اخرج حيا فان كان ادميا طاهرا
قد استنجى لم يجب نزح شيء • وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح عشرون دلوا • وان كان محدثا فاربعون
وان كان جنبا فالجميع • وان كان لم يستنج ينزح الجميع • ثم غير الادمي ان كان طاهر السؤر وما ينفصل
منه كالحمام لا ينزح شيء • وان كان المنفصل نجسا كالشاة يلطخ فخذها ببولها ينزح عشرون دلوا عند ابي حنيفة
لخفة نجاستها • وعند ابي يوسف جميعها كما لو فيها قطرة من بولها • وان كان مكروه السؤر كسكان البيوت
والسنور والدجاجة المخلاة ينزح منها دلا عند ابي حنيفة وان لم ينزح فلا باس به وكذا الفرس عنده
وان كان نجسا كالكلب والحمار والسباع ينزح كله • وفي الخزانة ثمانية اشياء لو انغمست واخرجت حيا
ينزح الماء كله البغل والحمار والكلب والخنزير والفهد والنمر والاسد والذئب وكذا كل ذي ناب من السباع •
وقال الولوالجي لو كان الحيوان حيا لا ينجس الا الكلب والخنزير • والنوع الثاني ما اخرج ميتا وهو نوعان
متغير وغير متغير فان كان قبل التغير ففي الفارة ونحوها ينزح عشرون دلوا او ثلثون كذا امر النبي عليه السلام
بذلك في رواية انس وعن علي رضي الله عنه مثله • وفي الفاختة والحمام والسنور اربعون او خمسون
وفي رواية الحسن ستون • وامر ابو سعيد فيها بنزح اربعين دلوا • وفي الجدي فصاعدا ينزح كله
لانه ثقيل يصل الى جميع الماء باضطرابه والحديث ابن عباس وابن الزبير • وذكر التمرتاشي نزح في ولد
الفارة والحلمة عشرون وفي الفارة الهاربة عن الهرة والهرة الهاربة عن الكلب اخرجت حية
لا ينالون غالبا • وقيل خلافه وعن ابي يوسف في الفارة عشرون الى الربع فارات وفي الخمس
اربعون الى التسع وفي العشر كله كذا في فتاوى الظهيرية • وعن محمد في الثلاث اربعون وقيل لا يجوز
وعنه ان كانت الفارتان كالدجاجة فاربعون • وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في الصغير من الفار

عشرون وفي الكبير اربعون وبه قال زفر والحسن وفي اجزائها كلها ثلثون وعن ابي حنيفة السنوران
كالواحدة والثلاث كالشاة • وعن ابي يوسف في السنور الكل • وعن ابي حنيفة الاوز والسخلة والجدي
كالدجاج وعنه كالشاة • وفي فتاوى الولوالجي الفارة الثلاث كالدجاجة وحكم ما اخرج حيا سوى ان اصاب
فمه الماء والا فطاهر • وفي المكروه عن ابي حنيفة ينزح ست او خمس • وقيل عشرون • وعن محمد لا يكون في
النزح في شيء اقل من عشرين • وفي المشكوك ينزح الكل • وفي الطاهر الذي لم يستنج والحائض والكافر والذي
كله هذا من تتمة ما ذكره التمرتاشي • وفي بحر المحيط وجب نزح ماء البئر ثم ازداد • قيل ينزح كله
وقيل بقدر ما فيها وقت الوقوع • واختلفوا في التوالي فمن لم يشترطه اذا نزح بعضها ثم جاء في الغد وقد
ازداد • قيل ينزح كله وقيل مقدار ما فيها ~~وقت الوقوع~~ النفقة • وان كان الدلو متخرقا يطهر اذا كفى
فيه اكثر مائه ولو وجب نزح مائها فغار الماء ثم عاد يجب به الجامع الاصغر فالاشد انه طاهر وفي
الملتقط وهو الصحيح لانه بمنزلة النزح • وفيه ولو وجب نزح البئر فنزحوا كل يوم عشر دلاء او اقل او اكثر
حتى نزحوا مقدار الواجب اجزاهم • وقال نصر وكذا لو غار من الماء بقدر عشرين طهر الباقي • وعن محمد عاد
ثم عاد ينزح عشرون • ولو نحى الدلو الاخير عن وجه الماء دون راس البئر يجوز التوضي من البئر عند
محمد خلافا لابي يوسف • عشر ابار وقعت في الكل فارة فصب من الاولى دلوا في الثانية ثم في الثالثة
فكذا الى العاشرة • روى بشر عن ابي يوسف نصب من الاربع الاولى عشرون ثم الى التاسعة تسعة
وثلثون وينزح كل العاشرة • وفي المحيط وفتاوى قاضي خان وقع سبع ولم يصب فمه الماء ينزح
الماء كله كما في الكلب والخنزير • وفي المحيط الحق الكافر بالكلب • وفي شرح الطحاوي وقع الكلب فيها
ثم خرج منها فانتفض فاصاب ثوب انسان من ذلك الماء اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة به • قوله
تعادل الفارة • فان قيل قد مر ان مسائل الابار مبنية على اتباع الاثار والنص • وورد في الفارة
والدجاجة والادمي وقد قيس ما عادلها بها • قلنا بعدما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت
بمنزلة العقود التي على وفاق القياس في حق التفريع عليه كذا في المستصفى والخبازية • والاولى ان يقول
هذا الحاق بطريق الدلالة لا بالقياس • قوله والعشرون بطريق الوجوب والثلاثون بطريق الاستحباب
وهذا الوضع لمعنيين ذكرهما في مبسوط شيخ الاسلام • احدهما ان السنة جاءت في رواية انس عنه عليه
السلام انه قال في الفارة ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون واو للتخيير فكان الاقل ثابتا بيقين
وهو معنى الوجوب والاكثر يوتى لئلا يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب
والثاني ان الرواية اختلفت فيه فروى ميسرة عن علي في الفارة ينزح منها دلاء وفي رواية سبع دلاء • وفي
رواية عشرون وفي رواية ثلاثون • وعن ابن عباس انه قال فيها اربعون فاوجب بعضهم عشرين وبعضهم
اقل وبعضهم اكثر منه فاخذ علماؤنا بعشرين لانه هو الوسط بين القليل والكثير وكان هو واجبا للتعيين وفيما
رواه استحبابا • قوله وهو الاظهر اي ما ذكر في الجامع الصغير اظهر لانه اخر التصنيفات فيكون القول
المرجوع اليه يعني كما ثبت التفاوت في الفارة بين المحتوم والمستحب في حكم النزح بعد العشرة فكذا ههنا • وقوله
لما روي عن ابي سعيد الخدري ان كان موقوفا عليه فهو كالمروي لانه من المقادير ولا يعرف بالراي كما في مقادير
الصلاة والزكاة مع انه ذكر في مبسوط فخر الاسلام • روى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن فارة تموت في البئر يجوز ان يكون في الدجاجة كذلك دلوها الذي يستقى بها • وفي القدوري وعدد
الدلاء يعتبر بالدلو الوسط المستعمل في الابار لانه اعدل • وقيل دلو يسع خمسة امنا وقيل اربعة وقيل
منوين • وذكر الولوالجي فان لم يكن لها دلو يعتبر دلو ثمانية ارطال وفي رواية قوله بدلو عظيم • قال الحسن
ابن زياد • وفي جامع الكردري نهر مكان الحسن • وفي المجتبي قال زفر والحسن لا يطهر بهذا الا عند التكرار

حكم

الاجابة على وفاق القياس في حق التفريع عليه كلام
الايجاب وبناء العقود التي يباح في القياس
جوازها اذا ورد الشرع بها صار بمنزلة

رقم

في البدائع

ينبع الماء من اسفلها ويوخذ من اعلاها فيكون في حكم الماء الجاري وهذا لا يحصل بدلو عظيم • **وقلنا** لما قدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرف ان المعتبر القدر المنزوح وان معنى الجريان ساقط ومثلا يحصل بالدلو العظيم كذا في المبسوط • وفي المجتبى قال القدوري ومن اصحابنا من اجاب الى قوله لانتشار البلة وذلك لان عند الانتفاخ ينفصل منه بلة نجسة وتلك البلة نجاسة مائعة بمنزلة قطرة خمر او بول يقع فيها ولهذا قال محمد لو وقع فيها ذنب فارة ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسة بخلاف ما اذا اخرجت قبل الانتفاخ لان شيئا من اجزائها لم يتبين في الماء لانه لم يزل من اجزائها شيء • والنجاسة بسبب المجاورة **قوله** معينا وفي بعض النسخ معينة وفي المغرب معين اي ذات عين جارية من قولهم عين معيونة والقياس ان يقال معينة كما في بعض النسخ • لان البئر مونثة وانما ذكرنا نظرا الى اللفظ او توهم انه فعيل بمعنى مفعول وفي الصحاح ماء معين اي معيون مفعول من عنت الماء اذا حفرت واستنبطته وبلغت العيون وماء معين اي جار المعانة رواه نشدن راب من الماء اي من الماء الذي وقعت وقوع النجاسة اذ هو المعتبر للضرورة والبلوى وهو المروي عن ابي يوسف والمروي عن ابي حنيفة نزح مائة دلو ومونا على ابار الكوفة لقلة الماء فيها كذا في المبسوط • وفي المجتبى عنه مائتي دلو وعنه يفوض الى راي المبتلى به • وفي المبسوط وعن محمد في النوادر ينزح ثلثمائة دلو او مائتا دلو وانما اجاب بهذا بناء على كثرة الماء في ابار بغداد • **قوله** حتى يغلبهم اي حتى يعجزوا والماء لا يفنى حينئذ يسقط التكليف لانه بعهد الاستطاعة كذا في جامع الكردري وروي عن علي انه قال في فارة او وزغة ماتت في بئر فانزحها حتى يغلبك الماء • وفي فتاوى العتابي عن ابي حنيفة اذا نزح مائتان او ثلثمائة فقد غلب عليهم الماء هو المختار كما هو داب ابي حنيفة فانه لا يقدر المقادير بالراي والاجتهاد كما في جنس الغزير وحد التقادم وانقطاع حق الحضانة • **فان قيل** انه قدر مدة البلوغ بثماني عشرة وسبعة عشر سنة • وقدر في دفع المال الى من لم يونس منه رشد بخمس وعشرين سنة بالراي وكذا مدة موت الفارة الواقعة في البئر بيوم وليلة ومدة تفسخها بثلاثة ايام بالراي قال شمس الائمة • **اردنا** بقولنا المقادير لا تعرف بالراي المقادير التي تولى الله تعالى بيان المقادير التي فيها تردد بين القليل والكثير والصغير والكبير وما نحن فيه من قبيل ما يتردد بينهما فكيف يستقيم ما ذكرتم من التعليل • **قلنا** انما قدر ابو حنيفة ما يتردد بينهما بالراي اذا لم يمكن معرفة ذلك بالرجوع الى احوال الناس في الاستقلال والاستكثار اما اذا امكن فلا كما فيما نحن بصدده كذا في الفوائد ومذا اشبه بالفقه اي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة ومما لك البحث اعتبر الله تعالى قول رجلين عدلين في قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل • **قوله** تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم واشترطت البصارة لان الاحكام تستفاد ممن له علم بها كما في قيم الاشياء تصاربها الى من له بصارة وفي جامع الكردري والمختار ما روي عن محمد بن سلام انه قال يوتى برجلين لهما بصارة في تقدير الماء فينزح منها ما حكما حتى يحققوا • التحقق درست شدن ودرست داشتن لازم • ثم القياس ما قالا لان طهارة البئر يقين فيما مضى وشك في النجاسة في الحال واليقين لا يزول بالشك كما في روية النجاسة على ثوبه وكان ابو يوسف يقول بقول ابي حنيفة حتى راى طيرا في منقاره فارة ميتة فالقاها في بئر فرجع الى القول الاول لان اليقين لا يزول به يعني وقع الشك في وقوعه قبل هذا الزمان فلا يثبت الوقوع قبله بالشك **فان قيل** الحال يدل على ما قبله كما في مسئلة الرحا يحكم الحال فيها لمعرفة الحكم فيما مضى **قلنا** عارضه استصحاب الحال الثابت قبل ذلك وهو طهارة الماء في الاصل والحاصل انه حجة دافعة لا ملزمة ففي كل موضع وجد سبب الوجوب ووقع الشك في السقوط لا يسقط بالشك وفي كل موضع وقع الشك في الثبوت لا يثبت بالشك لا يدري متى اصابته يعني لا يلزمه اعادة شيء من الصلوات وكذا لو وجد المصلي حمامة في جمه ميتة ولا يدري متى ماتت او رات المراة في كرسفها دما لا تدري متى نزل وكذا لو مات المسلم وله امراة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت بعده فالقول لهم • ولابي حنيفة ان للموت يعني وجد للموت للحيوان الدموي سبب ظاهر وهو الوقوع في الماء فيحال اي يضاف به اي بالموت عليه اي على الوقوع • وان احتمل ان يكون الموت بغيره لان السبب الموهوم لا يعتبر في مقابلة السبب الظاهر ~~وهو الوقوع في الماء فيحال اي يضاف به اي بالموت عليه اي على~~ كمن راى انسانا وفي عنقه حية ملتوية يغلب على الظن انها ملتوية نهشته فقتلته كذا ذكره شمس الائمة الكردري وكمن جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف الى الجرح وان احتمل ان يكون بسبب شيء آخر كذا في المبسوط • وكذا لو وجد قتيل في محلة يضاف القتل الى اهلها وان احتمل انه قتل في موضع آخر ثم حمل اليها • دليل التقادم وحد التقادم في الانتفاخ ثلاثة ايام ولهذا لو دفن ميت قبل ان يصلى عليه يصلى على قبره الى ثلاثة ايام ولا يصلى بعد ذلك لا زماد ون ذلك اي اليوم والليلة اذ العادة تغطية راس الابار ليلا فالظاهر وقعت امس فقدرناه باليوم والليلة في غير المتغير احتياطا • **وجواب** مسئلة الثوب مذكور في المتن وفي المسئلتين جوابهما المذكور في المتن وفي مسئلة الميراث المراة تحتاج الى الاستحقاق والظاهر لا يصلح حجة له وانما يصلح للدفع والورثة هم الدافعون • **فان قيل** ان اضفنا الموت الى الوقوع فلم اثبت سبق الوقوع على الحال وايه حاجة وضرورة الى ذلك وان اضفناه الى المكث بعد الوقوع فلم اثبت سبق النجاسة وانها مقتصرة على زمان الموت • **قلنا** الجواب عنه من وجهين • **احدهما** انا اضفنا الموت الى الوقوع لكن الظاهر من حال البئر ان لا يوقف عليها حال وقوع النجاسة لبعدها عن اعين الناس وانما يوقف عليها بعد مدة فقدرناه بما ذكرنا • **والثاني** انا اضفنا الموت الى الوقوع لتنجسه من زمان الوقوع واضفناه الى المكث بعده ليثبت سبق الوقوع بالاحتياط • وهذا كما قال ابو حنيفة في المتنفل لو صلى اربعا ولم يقرا في احدى الاوليين يجب عليه قضاء الاربع لانه قال بفساد تحريمته في حق الشفع الاول حتى يجب قضاؤه وقال بصحتها في حق الشفع الثاني حتى يجب قضاؤه بعد صحة الشروع اخذا بالاحتياط في الوجهين كذا في الجازية • وفي المجتبى وحكم ما تجزيه حكم الوضوء والغسل • وكان الصباغي يفتي بقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلوة وبقولهما فيما سواه • وفي المسعا وجد طيرا في بئر ولا يدري متى مات فان كان منتفخا يعيد الصلاة ثلثة ايام عند ابي حنيفة وابي يوسف والا فيوم وليلة عنده • وعند ابي يوسف لا يعيد شيئا • وفي الايضاح فارة ماتت في جب ماء فاريق الماء في البئر قال محمد ينزح الاكثر مما كان في الجب ومن عشرين دلوا لان الفارة لو وقعت فيها وجب نزح عشرين فكذا بالصب الا اذا زاد المصبوب • وقال ابو يوسف المصبوب وعشرون بمنزلة الفارتين اذا وقعتا في البئر وجب نزحهما ونزح عشرين دلوا • ولو صب الماء المستعمل في البئر وجب نزح الكل عند ابي يوسف لانه نجس عنده وعند محمد نزح عشرون لانه وان كان طاهرا فليس بطهور اذا اختلط بماء البئر او جب تغييره الا انه لا يزيد على وقوع الفارة فوجب نزح عشرين • ولو وقع فيها عظم الميتة ان كان عليه لحم او دسم نجس الماء لشيوع النجاسة في الماء فاما عظم الخنزير فمحكوم بالنجاسة شرعا • ولو ماتت فارة في مايع نجس وجاز الانتفاع به واستعماله في غير الابدان وبيعه • ولو كان جامدا يلقى ما حولها وينتفع بالباقي اكلا وغيره لما روي انه عليه السلام سئل عن فارة تموت في السمن قال ان كان مايعا استصبحوا به • وان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوا

فصل في الاسار وغيرها لما ذكر احكام ماء البئر لمناسبة ذكرناها وتلك الاحكام مبنية على مجاورة الماء نفس الحيوان استدعى ذلك ذكر احكام تتعلق بما لجاور بعض الحيوان اذ الجزء يتبع الكل

السؤر بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام والجمع الاسار والفعل اسار اي
ابقى مما شرب • وقوله وعرق كل شيء معتبر بسؤره اي حكمهما واحد ولا مفارقة بينهما في الحكم لا ان يكون
احدهما مقيسا والاخر مقيسا لانهما متولدان من اللحم • فان قيل ينتقض هذا بعرق الحمار فانه
طاهر غير مشكوك وسؤره مشكوك • قلنا الاصل هذا الا انه خص عرقه بالنص وهو ركوب النبي عليه
السلام الحمار معروريا والحر حر الحجاز ونقول الاصل مستمر غير منتقض لان الشك في طهوريته سؤره على
الاصح لا في طهارته كما يجي لانهما اي اللعاب والعرق ذكر ضمير اللعاب وان لم يذكره لما ان ذكر السؤر وهو
ما خالطه اللعاب ذكر له كقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها اي ظهر الارض فان
ذكر الناس ذكرها لان الناس على وجهها • متولدان اي العرق واللعاب اذ كل واحد رطوبة متحللة
من اللحم • ثم اعلم ان الاسار اربعة طاهر ونجس ومكروه ومشكوك • فالطاهر سؤر الادمي فما يوكل لحمه
وفي جامع الكردري هذا اذا لم شربه ونجاسته اما لو علم شربه الخمر ثم شرب من ساعته الماء على الفور
يحكم بنجاسته • وان شرب بعد ساعة او ساعتين نعلى الخلاف الذي يأتي في الهرة في هذا الجواب وهو قوله
سؤر الادمي الجنب والحايض والكافر والمسلم • اما المسلم فلما روي انه عليه السلام اتي بقدح من لبن فشرب
وناول الباقي اعرابيا كان على يمينه فشربه ثم ناوله ابا بكر رضي الله عنه كذا في المبسوط • فان قيل
ينبغي ان يكون سؤر الجنب نجسا على قول ابي يوسف لوجود اسقاط الفرض عن فمه بشربه • قلنا في رواية
عنه لم يرتفع الحدث ههنا • وفي رواية اخرى عنه وهو قول ابي حنيفة يسقط الفرض الا انه لم يحكم
بنجاسة الماء نفيا للحرج كذا ذكره شيخ الاسلام في مبسوطه • وقال بعض اصحاب الظواهر سؤر المشرك
مكروه لقوله تعالى انما المشركون نجس • وقلنا المراد به خبث الاعتقاد بدليل ما روي انه عليه السلام
انزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين فلو كان عينه نجسا لما انزلهم كذا في المبسوط ولانه عليه السلام
اكل الطعام مع الكافر • واما سؤر الجنب والحائض فلما روي ان حذيفة استقبل النبي صلى الله عليه وسلم
فاراد ان يصافحه فجس يده وقال اني جنب فقال ان المؤمن لا ينجس • وقال عليه السلام لعائشة ناوليني الخمرة
فقالت انا حائض • فقال عليه السلام حيضك ليس في يدك وكذا في فمها ولان عائشة قالت شربت من اناء
وانا حائض فوضع النبي صلى الله عليه وسلم فمه موضع فمي وشرب • وكذا سؤر ما يوكل لحمه لما روي انه توضا
بسؤر بعير او شاة • وقال سؤر ما يوكل لحمه طاهر ما خلا الدجاجة المخلاة فان سؤرها مكروه لتفتيشها
الجيف ومنقارها لا يخلو عن نجاسة ولكن مع هذا لو توضا جاز لان طهارتها متيقنا بها فلا يتغير بالشك في نجاستها والشك
لا يعارض اليقين • ولان لحمها طاهر ولعابه متولد منه كذا في المبسوط • الولوع اب خوذ من سباع بطرف لسان
قال ابو عبيد الولوع بضم الواو اذا شرب قليلا واذا اكثر فهو بفتحها والولوغ للسباع كالشرب لبني ادم وقد
يستعمل الشرب له ولا يستعمل الولوغ لبني ادم • الكلب نجس عندنا ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا • وعند مالك
سؤر الكلب والخنزير وكل سبع طاهر لان الحيوان طاهر لكونه حيا وينجس بالموت • وسئل النبي عليه السلام
عن الحياض التي ترد بها الكلاب والسباع فقال لها ما ولغت في بطونها وما ابقت فهو لنا شراب طهور • وقلنا
هذا محمول على ما اذا كانت المياه كثيرة وهو الغالب في مياه الفلوات لحديث ذكر في المتن وبه نقول اذا كان الماء
كثيرا لا ينجس بولوغها كذا في جامع الكردري • وما قيل ان حديث ابي هريرة مما تفرد به عبد الوهاب
بن الضحاك عن اسمعيل بن عياش وهما ضعيفان عند النقلة طعن مبهم والطعن المبهم لا يكون جرحا عند الفقهاء
ولهذا لا يعتبر الجرح المبهم في باب الشهادة مع انه اضيق من باب الرواية ففي بابها اولى لان نعيم مع ابن الطحاوي
عن سليمان بن ابي اسحق عن ابي نعيم عن عبد السلام بن حرب عن ابي هريرة في الاناء ولغ فيه الهر او الكلب يغسل ثلاث
مرات • وابو هريرة احد رواة السبع والراوي متى عمل على خلاف روايته كان عمله دليلا على نسخ الحديث

او تخصيصه او علمه بدلالة الحال ان مراد النبي صلى الله عليه وسلم الندب فيما وراء الثلاث • وفي القنية
لو افتى مفتي بقول مالك اجزاه • وفي المبسوط سؤر الكلب طاهر عند مالك بناء على مذهبه في تناول لحمه
ثم عند الشافعي يغسل الاناء من ولوغهما سبعا اولاهن واخراهن بالتراب • وفي شرح الوجيز احداهن بالتراب
وعند احمد يغسل ثمانية من ولوغه تعبدا ومن اصحابه من يقول العدد مستحب ولا يغسل من غير الولوغ
لان الكلب طاهر عنده والغسل في الولوغ تعبد وكذا الخنزير عنده • وفي الحلية قال احمد كل
حيوان يوكل لحمه سؤره طاهر وكذلك الهرة وحشرات الارض • وعنه في السباع روايتان • وكذا في البغل
والحمار روايتان اصحهما انه نجس والثانية انه مشكوك • وفي شرح الوجيز ولو كان مكان التراب اشنانا
ونحوه فيه وجهان احدهما انه يجوز والثاني لا يجوز • واحتج الشافعي بما روى ابو هريرة انه عليه
السلام قال طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا اولاهن واخراهن بالتراب وفي المبسوط
وفي بعض الروايات قال سبعا وعفروا الثامنة بالتراب • فلما تنجس الاناء من ولوغه فالماء اولى فان قيل
يحتمل ان يكون الامر بغسل الاناء للتعبد لا للتنجس كما قال مالك قيل في جوابه هذا لا يصح لان الجماد لا
يصح لحكم العبادة • فان قيل الحجر الذي رمي به اذا اراد ان يرميه ثانيا يغسل • قلنا الحجر اله القربة
واقيم به القربة فيكون نجسا بعد الرمي كماء الركوع كذا في الكافي • وفيه تامل لان غسله من قبيل العبادات
كغسل الاعضاء الاربعة • وقيل لو كان تعبدا لوجب غسل غير موضع النجاسة كما في الحدث وبالاجماع
هذا الغسل يجب في موضع النجاسة فعلم انه لازالتها وفيه تامل ايضا وقيل في جوابه الامر بالغسل لنجاسته
بدليل ما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا • وما
روي عنه عليه السلام انه قال اذا ولغ فليرقه ثم يغسله سبعا • والطهور مصدر كالطهارة فيقتضي
سابقة حدث وكذا الاراقة • ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث • وفي الجنازية فيه نظر لان عند الشافعي
بوله ودمه وسائر ما هو نجس منه لا يطهر الا بالغسل سبعا ذكره في التهذيب • وفي شرح الوجيز سائر فضلاته
واجزائه كلعابه وفي وجه كسائر النجاسات فعلى هذا الوجه يتم الالزام • محمول على الابتداء فانه عليه السلام
كان يشدد في امر الكلاب في الابتداء منعا من اقتنائها على ما روي انه عليه السلام قال من اقتنى كلبا الا ماشية او
صيد نقص من اجره كل يوم قيراط • والدليل عليه انه قال وعفروا الثامنة بالتراب والتعفير ليس بواجب
بالاتفاق وكذا في الفوائد الظهيرية وفيه تامل لانه ذكر في شرح الوجيز التعفير واجب الا ان يقول التعفير
الثامنة بالتراب غير واجب بالاتفاق • قوله وسؤر سباع البهائم كالفهد والاسد والذئب والنمر نجس
خلافا للشافعي ومالك واحمد في رواية لهم حديث ابن عمر انه عليه السلام سئل فقيل انتوضا بما افضلت
الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها • وبما روي جابر انه عليه السلام سئل عن الحياض كما روينا ولانها
طاهرة بدليل طهارة جلدها وحرمة اكل لحمها لصون طباع بني ادم عن تعدي طباعها بواسطة التغذي
دون النجاسة • ولنا حديث عمرو بن العاص وعمر رضي الله عنهما انهما وردا حوضا فقال عمرو يا صاحب الحوض
اترد السباع ماءكم هذا فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا ولولا انهما كانا يريان التنجس بورودها والا لم يكن
لسؤال عمرو ونهي عمر معنى • ولانه سؤر سباع يمكن الاحتراز عنها فكان نجسا كسؤر الخنزير • وتاويل الحديثين
انه كان ذلك في ابتداء الاسلام قبل تحريم لحم السباع • او السؤال وقع عن الحياض الكبار كذا في المبسوطين
وقيل روي حديث وبما افضلت السباع داود بن الحصين عن جابر ولم يلقه فضعف الاحتجاج به
ولئن ثبت فهو محمول على الماء الكثير في الغدران • قوله لان لحمها نجس بدليل حرمة الاكل لا لتوقيت
لفساد الغذاء كالذباب والخنفساء والتراب لان الاكل في الاصل ما ابيح الا للغذاء فصار بدونه او للخبث
طبعا كالضفدع والسلحفاة مما لا يعتاد الناس اكله بغير شرع لاستخباثهم اياهما او للنجاسة لانه تعالى

حرم اكل كل نجس بنفسه كالخمر او للمجاورة كما وقعت فيه نجاسة او للاحترام كما في الادمي ليبقى محترما ولا احترام للسباع ولاخبث فيها فانها كانت توكل قبل التحريم ولا عدم الفساد وهو ظاهر فلم يبق الا النجاسة ولا يجوز ان يكون الحرمة لتعدي الطبع لان في الطباع نفرة عنها بخلاف الخمر ولهذا يوكل قبل التحريم كذا قيل فلما حرم لحمها علم انه نجس فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز بيعها لانها نجس العين كالخنزير ولكن الحرمة غير شاملة للجلد والعظم والشعر والعصب وما لا يوكل منه طاهر فاشبه دمها نجسا للمجاورة وجلده انما يطهر بالدباغ لان بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم للجلد ذكره في الاسرار وهو اختيار المحققين من اصحابنا وبعضهم يقولون يطهر اللحم وجلده بالذكوة وهو اختيار المصنف وتمسكوا بحديث ذكرناه ولكن يلزم على المصنف حيث تمسك في نجاسة السور بنجاسة اللحم وقد ذكر انه يطهر بالذكاة فكان نجسا من المجاور من الدما والرطوبات النجسة فيلزم ان يكون لعابه طاهرا فان لحم الشاة نجس بالمجاورة ايضا حتى لو لم يذك لم يطهر فكان للاشكال عليه لا زما كذا قرره شيخي رحمه الله • واجيب عنه بان اللحم وان كان نجس العين يحتمل ان يتبدل الى الطهارة بامر شرعي فان جلد الميتة نجس العين حتى لم يجز بيعه بالاتفاق ولو كان نجسا بالمجاورة لجاز بيعه كالثوب النجس والدهن النجس ثم الدباغ اثر فيه وطهره كتخليل الخمر فعلم انما هو نجس العين يحتمل التبدل الى الطهارة بامر شرعي ثم الذكاة تؤثر في تبديل الجلد الذي هو نجس العين الى الطهارة فيجوز ان يؤثر في اللحم ايضا فيكون اللحم نجس العين قبل الذكاة وبعده طاهر كالخمر قبل التخليل نجس العين وبعده طاهر ولا يلزم عليه الخنزير لان الذبح لم يؤثر بالتطهير في جلده لاخراج الشرع اياه عن قبوله لم يؤثر في لحمه ايضا فثبت ان طهارة اللحم بالذبح لا ينافي النجاسة قبله **قيل في هذا الجواب** ضعف لانه يؤدي الى تخصيص العلة لان نجاسة اللحم انما عرفت من حرمة الاكل لا للكرامة مع صلاحية الغذاء وهي باقية بعد الذكاة • **فلو قلنا** بطهارة اللحم مع بقاء الحرمة المستدعية للنجس كان نقضا وتخصيصا ولان الذكاة انما عرف مطهرا شرعا بواسطة ازالة الدما وازالة الرطوبات النجسة واليه اشار النبي عليه السلام بقوله كل ما انهر الدم لا بواسطة تبديل العين ولهذا لا يؤثر في جلد الخنزير ولحمه بوجه فجعل الذبح مبدلا خلاف ما اقتضاه دليل الشرع وحرمة بيع جلد الميتة ليست لنجاسة العين بل باعتبار اتصال الرطوبات النجسة خلقه بالجلد جعل ذلك اصلا • فالحق بالنجس لانما نجس بمجاورة وقد قال علماونا في ودك الميتة تختلط بودك الذكية وودك الميتة • غالب لا يجوز بيعه وان نجس بالمجاورة فكان الجلد بتلك المنزلة قبل الدبغ اليه اشير في الاسرار وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر محمد نجاسة سور السباع ولم يبين انها خفيفة ام غليظة • فعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول غليظة • وعن ابي يوسف ان سور ما لا يوكل لحمه كبول ما يوكل لحمه • وفي الايضاح عن محمد سور الفيل مكروه لانه ذو ناب • **قوله** طاهر مكروه وفي المبسوط هذا لفظ الجامع الصغير • واما لفظ كتاب الصلوة قال ان توضا بغيره احب الي وذكر شيخ الاسلام عن ابي يوسف لا باس بالتوضي به وهو قول الشافعي ومالك واحمد • واحتجوا بالحديث المذكور في الكتاب وبما روي عن عائشة انها كانت تصلي وفي بيتها قصعة من هريسة فجات هرة واكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جاراتها فكن يتحامين موضع فمها فمدت يدها واخذت من موضع فمها واكلت • وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست بنجسة فانها من الطوافين عليكم لا تاكلن • **وقوله** ليست بنجسة يكون في موضع النفي فيقتضي ان لا تكون نجسة بوجه وفي الكراهة شي منها خصوصا اذا كانت للتحريم ولانها نوع بهيمة يجوز اقتناوها على الاطلاق فلا يكره التوضي بسورها قياسا على الابل • **ولنا** حديث عمر وانه تغسل الاناء من ولوغ الهرة مرة وفيه اشارة الى الكراهة والحديث المذكور في المتن • وقد حكم عبد الله بن مسلمة

من اصحاب مالك في المعاج والاوزاعي كل العذرة تشرب الما من الانا انه مشكوك فيجمع بينه وبين التيمم كما في سور الحمار • قال القاضي الامام ظهير الدين السبع ماخوذ من السبع وهو القهر وسمي يوم القيمة يوم السبع لانه يوم يقع فيه القهر على اعداء الله تعالى • والهرة على هذا سبع لقهرها الحشرات • **وقوله** المراد بيان الحكم بيان لوجه التمسك يعني انه عليه السلام بعث لبيان الشرايع لا لبيان الحقايق فيكون المراد به بيان الحكم ثم الحكم اما نجاسة السور او كراهية السور او حرمة اللحم ولا يجوز ان يحمل على جميع الاحكام لان القول بنجاسة سورها مع الكرامة غير ممكن او في حرمة اللحم لما انها ثابتة بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن اكل ذي ناب من السباع او في كراهة السور وهو المراد او في نجاسته وهي منتفية بالاجماع او بما روينا او بالضرورة ولان في القول بالكراهة جمعا بين الحديثين • **فان قيل** هذا الكلام انما يستقيم ان لو كان هذا الحديث واردا بعد تحريم السباع • **قلنا** حرمة لحمه ان كانت قبل هذا الحديث فظاهر وان لم تكن لا تكون الحرمة من لوازم كونه سبعا فلا يمكن جعله مجازا فيها • او نقول لا يجوز ان تكون حرمة اللحم مرادة من هذا الحديث لان فيه حمل كلام النبي عليه السلام على الاعادة لا على الافادة سواء كان هذا الحديث سابقا او لا تامل تدرك **وفي الجنازية** او نقول اذا لم يعرف التاريخ يجعل كانهما وردا معا واضافة الحرمة الى ما هو صريح في التحريم اولى فبقيت الكراهة لقصور العلة لانه يمكن حفظ الاواني فيها بان يسد افواهها وما رواه ابو يوسف محمول على ما قبل تحريم السباع او على انها لا تاكل الفارة كرامة للنبي عليه السلام واما غيرها فيوكل فيحمل انها شربت عقيب اكل الفارة ويحمل غير ذلك فكان مكروها • ثم قيل كراهته لحرمة لحمه كذا قاله الطحاوي وهذا يدل على انه الى التحريم اقرب • وفي مبسوط شيخ الاسلام قال الكرخي كراهة سورها ليست لنجاسة لحمها فانه عليه السلام نص على انها ليست بنجسة وانما الكراهة لتوهم النجاسة في فمها فانها لا تتوقى عنها غالبا ولانها تاكل الفارة عادة فيتنجس فمها غير ان الغسل متعذر فسقط نجاستها وبقيت الكرامة ومن حيث انها غير ثابتة بيقين لم يحكم بنجاسته كما في يد الصبي وفي النهاية هو الاصح لموافقة الاثر • وفي جامع فخر الاسلام دليل كراهة سورها اجماعهم على كراهة سور الفارة والحية وانما اخذ حكمها من الهرة فلا يصح ان يفارق الاصل حكم الفرع وبما يجب حفظه انها اذا لحست عضوا ينبغي ان لا يتهاون به فيصلي من غير غسل لان ذلك مكروه • وفي جامع شمس الايمة وبهذا يتبين جهل العوام فانهم يتركون الهرة لتدخل تحت لحافهم وتلحسهم ولا يغسلون ذلك الموضع وذلك مكروه ويضعون الطعام بين يديها فتاكل بعضه فيرفعه ذلك الجاهل ويأكله • **قوله** ولو اكلت فارة ثم شربت على فورها • وفي جامع الكردري والمجتبى وكذا حكم من شرب الخمر ثم شرب الما على الفور نجس الما بالاجماع ايضا والاستثنا يعني به قوله الا اذا مكثت ساعة على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لان عند محمد وزفر والشافعي لا يجوز ازالة النجاسة بالمايعات الطاهرة فلا يطهر فمها • عندهم ولو شرب الما الطاهر يطهر • وعندهما يجوز لكن سقط اشتراط الصب للتطهير عند ابي يوسف هنا للضرورة كما سقط في غسل الثوب النجس في الاجانة بالاتفاق • وللضرورة على اظهر القولين منه وكذا صبي على ثدي امه ثم مصها مرارا او اصاب عضوه او ثوبه نجاسة فلحسها بلسانه حتى زال اثرها تطهر عند ابي حنيفة • ولو كانت محبوسة لا يتصل قيد بهذا لان هذا احد وجهي كونها محبوسة • وفي مبسوط شيخ الاسلام لو كانت محبوسة لا يكره لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتياد لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول • **والوجه الثاني** ما حكي عن الامام الحاكم عبد الرحمن انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها وان كانت محبوسة في بيتها تجول في عذرات نفسها فلا يؤمن من ان يكون على منقارها نجاسة او قذر فتكره كما لو كانت مخلاة • وانما يريد بمحبوستها ان تحبس في بيت لتسمن بالاكل فيكون راسها وعلفها وماؤها خارج البيت فلا يمكنها

او نقول فمرحبا ان النجاسة موهومة غالبا اثبتنا الكراهة صح

ان يحول بين عذرات نفسها وما ذكر في الكتاب من هذا الوجه • **قوله** وكذا سؤر سباع الطير معطوف على قوله
وسؤر الدجاجة المخلاة ثم كراهة سؤر سباع الطير ثبتت استحسانا لان القياس يوجب نجاسته لان السؤر
معتبر باللحم وفي الاستحسان طاهر مكروه لانها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع الوحش فانها
تشرب بلسانها ولسانها رطب بلعابها ولان في سباع الطير ضرورة وبلوى لانها تنقض من الهواء فتشرب
فلا يمكن صون الاواني عنه خصوصا في الصحارى بخلاف سباع الوحش كذا في المبسوط وذكر التمرتاشي لكن
تناولها الجيف غالبا فاخذت الكراهة ولو توضأ به عند عدم الماء المطلق يجوز بلا كراهة ولذا في الهرة
ذكر في جامع قاضي خان • **وفي المحيط** ان ابا يوسف اعتبر الكراهة لتوهم ايصال النجاسة بمنقارها لا
لوصول لعابها فاذا لم يكن على منقارها نجاسة لا تكره واستحسن المتاخرون هذه الرواية واتفقوا والتنبيه
على العلة اي نبه التنبيه على العلة فانه عليه السلام لما علل بسقوط نجاسة الهرة بالتطوف دفعا للضرورة
فكان مقتضاه ان يوجد الحكم المرتب على تلك العلة اينما وجدت العلة • وقد وجدت في سواكن البيوت
بعينها بل ازيد منها فان نملة البيت اذا انسدت لا يمكن للهرة ان تدخل فيه • وما يسكن البيوت كالحية والفارة
لا يمكن منعها عن الطواف في البيت فتسقط النجاسة فيها بالطريق الاولى وتعدى الحكم فيها بالعلة المنصوصة
وكان الكردري يقول انه تعالى علل بسقوط وجوب الاستيذان بعلة الطوف فقال تعالى ليس عليكم جناح
الى قوله طوافون بعضكم على بعض • واستدل النبي عليه السلام في سؤر الهرة بتعليل الله فيه على سقوط النجاسة
ثم استدل ابو حنيفة بتعليله عليه السلام في سؤر الهرة على سقوط نجاسة سؤر سواكن البيوت لعلة الطواف
ايضا • **قوله** سؤر الحمار والبغل مشكوك فيه وبه قال احمد في رواية وقال الشافعي طاهر وطهور
وهو سائر الاسآر • وفي المبسوط وكان ابو طاهر الدباس ينكر بهذا القول ويقول لا يجوز ان يكون شيء من
احكام الشرع مشكوكا ولكن معناه يحتاط فيه فلا يتوضأ به حالة الاختيار واذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين
التيمم • وذكر شيخ الاسلام وسمي مشكلا لتعارض الادلة في طهارته وعدم طهارته لا ان نعني بكونه مشكلا
الجهل بحكم الشرع • وفي شرح القدوري القول بالتوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع والشافعي
حكم بطهارته مع قوله عليه السلام في الحمار انه رجس • **قوله** وقيل الشك في طهارته الاجود ان يكون بغير
واو لانه اول القولين بلا عطف • ما لم يغلب اللعاب على الماء اذا اختلاط الطاهر لا يخرجه عن كونه طهورا
ما لم يصر مغلوبا • لا يجب عليه غسل راسه اي ما مسحه بسؤر الحمار فلو كان الشك في طهارته لوجب
وانما عين الراس لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه حقيقة وحكما وهو اي قوله • **وقيل** الشك في
طهوريته ثم عطف عليه لبنه وعرقه بكونهما طاهرين مطلقا وهذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح • اما في اللبن
فغير صحيح لما ان الرواية في الكتب المعتبرة بنجاسة لبنه او تسوية النجاسة والطهارة بذكر الروايتين ولم يرجح
جانب الطهارة احد الا في رواية عن طاهر عن محمد فقد ذكر في المبسوط في تعليل سؤره وكذا الاعتبار بسؤره
بعرقه يدل على طهارته • واعتبار لبنه يدل على نجاسته فجعل لبنه نجسا كما ترى • وفي المحيط لبنه نجس
في ظاهر الرواية • وعند محمد انه طاهر ولا يؤكل • واعتبر التمرتاشي والبزدوي في الكبير القاضي هو الصحيح
وعن عين الائمة انه نجس نجاسة غليظة وفي رواية خفيفة وفي رواية طاهر وعليه الاعتماد • وفي
القدوري انه طاهر في الروايات المشهورة كذا في المحيط • وفي المجتبى روي ان سؤر الحمار غير معفو عنه
في الماء دون الثوب والبدن • **وقيل** سؤر الفحل نجس لانه يشم البول فتنجس فمه وسؤر الاتان مشكل
والاصح عدم الفرق لان هذا موهوم فلا تنجس به • وعن ابي حنيفة وزفر والحسن نجس وروي ان لبنه طاهر
واتفقوا على طهارة عرقه • وذكر القدوري ان لبنه نجس • نص محمد في مبسوط شيخ الاسلام وروي عن محمد انه
قال لا يمنع لو غمس فيها الثوب لم ينجس سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه وفي جامع

الكردري روي عن محمد نصا ان سؤر البغل والحمار طاهر ولبن الاتان طاهر ولا يؤكل وبه قال الاصطخري من اصحاب الشافعي
قوله وسبب الشك في المبسوط تعارضت الاخبار في اكل لحمه فانه روي انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر
الاهلية يوم خيبر • وروي ان مالك بن ابجر قال لم يبق لي مال الا حميرات فقال عليه السلام كل من سمين مالك
قال شيخ الاسلام في مبسوطه هذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم عليه
كما لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي والاخر انه ذبيحة مسلم لا يحل اكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما
بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال • **وقيل** سبب الاشكال اختلاف الصحابة فانه روي
عن ابن عمر انه كان يكره التوضي بسؤر البغل والحمار • وعن ابن عباس انه قال الحمار يعلف القت والتبن فسؤره
طاهر قال شيخ الاسلام وهذا لا يقوى ايضا لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال
كما في اناء اخبر عدل انه طاهر واخر انه نجس فالماء لا يصير مشكلا وقد استوى الخبران وبقي العبرة للاصل
فكذا هنا ولكن الاصح في التمسك ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور والافنية
فيشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة فيه دون
الضرورة فيهما لدخولهما مضايق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب
والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط
النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقطا
للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل ههنا شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب
لان لعابه نجس كما بينا وليس احدهما باولى من الاخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فكان
الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره • وبهذا التقرير
يندفع كثير من الاسولة • **وقيل** وجه الاشكال ان عرقه طاهر ولبنه حرام فلو الحقنا لعابه بعرقه
يكون طاهرا ولو الحقناه بلبنه يكون نجسا • منها ان المبيح والمحرم اذا اجتمعا فغلب المحرم احتياطا فان القول
بالاحتياط انما يكون في ترجيح الحرمة في غير هذا الموضع اما ههنا الاحتياط في اثبات الشك لانا لو رجحنا
الحرمة للاحتياط يلزم ترك العمل به لانه حينئذ لا يجوز استعمال سؤر الحمار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار
الشك فكان مسيما عند وجود الماء في احد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمباح •
وما قيل ان في تغليب الحرمة تقليل النسخ فذلك في تعارض النصين لا في الضرورة • ومنها ان يقال
لما وقع التعارض في سؤره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم فكذا ههنا • **قلنا** نظيره انا ان احدهما
طاهر والاخر نجس باشتبه عليه فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم فكذا ههنا قلنا الماء ههنا طاهر
لما ذكرنا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد على حاله ولم يزل الحدث لانه ثابت بيقين فيبقى ان يوجد المزيل
بيقين والماء طاهر ووقع الشك في طهوريته فلا يسقط استعماله بالشك بخلاف الاناءين فان احدهما
نجس يقينا والاخر طاهر يقينا لكنه عجز عن استعماله لعدم علمه فيصار الى الخلف • ومنها ان التعارض لا يوجب
الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة حيث يتوضأ بلا تيمم في تعارض الخبرين وجب تساقطهما فبقينا
كون الماء مطهرا باستصحاب الحال والماء كان مطهرا قبله وههنا تعارضت جهتا الضرورة فتساقطتا
ما كان على ما كان بقي الان ههنا ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيئان جانب الماء وجانب اللعاب
واحدهما ليس باولى من الاخر فوجب الشك • ومنها ما قيل في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه
اخر لانه ان كان نجسا ففيه تنجس العضو • **قلنا** الشك في كونه مطهرا لا في كونه طاهرا فحينئذ
لا يرد السؤال وعلى الرواية الاخرى الشك وان كان في طهارته لكن الاحتياط ايضا في استعماله لان
العضو طاهر بيقين فلا ينجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزول به فيجب ضم التيمم اليه وهذا

الواضح مقتبس من تلويحات شيخ الاسلام في مبسوطه بتقريره ومن فوايد العلامة • وفي الجنازية اخذ
الاوزاعي ومن تابعه بحديث الحر فقالوا اباح لحمه والعامة قالوا حرمة لحمه ورجحوا المحرم على المبيح وقد ثبت
طهارة السور مع حرمة اللحم لاجل البلوى كما ذكرنا ثم قال فان قيل لما تعارضت الادلة في لحمه وقد
ترجح المحرم ينبغي ان يكون سوره نجسا للاحتياط ايضا كما هو رواية عن ابي حنيفة لان حرمة الشي مع كونه
صالحا للغذاء دليل نجاسته • قلنا الاصل في التعارض الجمع الا ان لا يمكن ولم يكن في اللحم للتضاد وفي
السور يمكن بان يكون واجب الاستعمال عملا بدليل الطهارة ووجب ضم التيمم عملا بدليل النجاسة فان
قيل الترجيح منا المحرم قلنا المبيح منا مؤيد بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولان المحرم لا يرجح
عند تعارض الحاجة والضرورة كما في الهرة الا ترى ان البعرة لو وقعت في المحلب عند الحلب فاخرجت
من ساعته لا ينجس • فان قيل لا يصير الماء مشكوكا بتعارض الخبرين كما في مسئلة خبر العدلين احدهما
بطهارة الماء والاخر بنجاسته قلنا لا تعارض ثمه لانه امكن ترجيح احدهما فان المخبر عن طهارته لو
استقصى في ذلك وقال انا اخذته من النهر وسددت فم الاناء ولم يخالطه شي اصلا كان خبره ثابتا
بالاصل وان بنى خبره على الاستصحاب رجحنا خبر النجاسة لانه اخبر عن محسوس مشاهد فاما في سور الحمار •
فالتعارض قائم فان لحمه نجس وعرقه طاهر والبلوى فيه من وجه دون وجه فلا يمكن الحاقه باحدهما
فوجب المصير الى ما كان ثابتا فلا يطهر به نجس ولا ينجس به طاهر • فان قيل عرف الماء طاهرا فوجب
ان يبقى كذلك لان اليقين لا يزول بالشك • قلنا وجب ان يصير مشكوكا كلعاب الحمار لان الماء اذا
اصابه شي يتصف بصفة ذلك الشي • قوله ترجيحا للحرمة والنجاسة وفي الكافي وما قال في الهداية
والنجاسة مشكل لان عدلا لو اخبر بطهارة الماء واخر بنجاسته نحكم بطهارته فكيف نرجح النجاسة ههنا
ولهذا قيل ان تعارض الامرين لا يقتضي الاشكال اذ مقتضاه الطهارة قال شيخي رحمه الله تعالى هذا ترجيح
الحرمة مشكل ايضا لان عدلا لو اخبر بحل طعام واخر بحرمته ترجح خبر الحل نص عليه محمد في كتاب الاستحسان
كما في خبر الماء تمسكا باصل الحل والطهارة ثم انه فرق بينهما فسلم ترجيح الحرمة ولم يسلم ترجيح النجاسة •
وادعى الاشكال فيها فكان ما ذكره مشكلا • والجواب عن الاشكال ان تعارض الخبرين في الماء يوجب
التهاتر والعمل بالاصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والاصل عدمه فبقي الماء على الطهارة الخلقية
فاما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات
عن اصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيحها بهذا الدليل • واما ترجيح الحرمة في تعارض الخبرين في
الطعام فلما قلنا من وجوب التهاتر والعمل بالاصل وهو الحل اذ لو رجح جانب الحرمة لزمه ترجيح احد المتساويين •
بلا مرجح مع ترك العمل بالاصل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب المخبر بالحل من غير دليل •
فاما تعارض ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب ترجيح الحرمة تعليلا للنسخ الذي هو خلاف الاصل على ما
عرف وعملا بالاحتياط الذي هو الاصل في امور الدين عند عدم المانع • قوله فيفيد الجمع وفي النهاية المراد بالجمع
ان لا يخلو صلاة واحدة عنهما حتى لو توضا بالسور وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز لانه جمعهما
في صلاة واحدة وكذا في الجنب • فان قيل هذا الطريق يستلزم اداء الصلوة بغير طهارة في احدى المرتين •
لا محالة وهو مستلزم للكفر لكونه ادى الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد • قلنا
ذلك فيما ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع
من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة
من كل وجه فلا يلزم الكفر كما لو صلى بعد الفصد والحجامة لا يجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا
اولى لاختلاف فيما لو صلى بعد البول • وفي جامع المحبوبي عن نصير في رجل لم يجد الا سور حمار ونهر بقرب ذلك حتى يصير

عادما

عادما للماء تيمم واختار الصفار ذلك • وعن محمد في النوادر توضا بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا
ولم يتوضا به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار فعليه اعادة التيمم دون الوضوء لانه ان كان مطهرا فقد توضا به
وان كان نجسا فليس عليه الوضوء لا في المرة الاولى ولا في المرة الثانية • والبغل من نسل الحمار • وفي شرح
القدوري والبغل متولد من الحمار والفرس فصار سوره كسور فرس اختلط بسور الحمار فصار مشكوكا يتوضا
ويتيمم • وفي بعض النسخ يتوضا بهما اي بسوري الحمار والبغل وبقول زفر قال احمد في رواية وجوزا بهما اي الوضوء
والتيمم فيفيد الجمع دون الترتيب • وفي المبسوط الاحتياط في الجمع لا في الترتيب لان الماء ان كان طاهرا فتوضيا
به تقدم او اخر • وان كان نجسا ففرضه التيمم وقد اتى به • والافضل تقديم الماء ليخرج من الخلاف ولمراعاة
المراعاة وجود صورة الماء • قوله وسور الفرس وفي الاصل لا باس بسور الفرس من غير ذكر خلاف
وفي المبسوط سور الفرس طاهر في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عنه مكروه كلحمه • وفي المحيط
في سوره اربع روايات قال في رواية احب الي ان يتوضا بغيره وهو رواية البلخي عنه • وفي الحسن عنه مكروه
كلحمه • وفي رواية انه مشكوك • وفي رواية كتاب الصلاة هو طاهر وهو الصحيح من مذهبه لان كراهة لحمه
لاحترامه عنده فانه دابة يرهب به عدو الله فيقع به اعزاز الدين واعلاء كلمة الله كما يقع بالادمي ولهذا
اختص من بين الحيوانات بافراد السهم كالادمي فلا يؤثر تحريمه في سوره كما في الادمي وكذا ذكر في مبسوط
شيخ الاسلام • وقوله الا نبيذ التمر وانما ذكر هذه المسئلة في فصل الاسار لان للنبيذ مناسبة بسور
الحمار خصوصا على اصل محمد فانه لما وقع الاشكال في خبر النبيذ مقدم امر لا وقع الشك فانه لو كان متقدما
على اية التيمم لكان منسوخا بها ولو كان متاخرا وانه من المشاهير كان زيادة على الكتاب والتاريخ مجهول
فاوجب ذلك شكا فيه فوجب ضم التيمم اليه كما في سور الحمار • ثم الكلام فيه في ثلثة مواضع احدها
في جواز التوضي به • والثاني في وقته • والثالث في نفسه اما الاول فعن ابي حنيفة ثلث روايات
ذكر في الجامع الصغير والزيادات ان يتوضا ولا يتيمم • وذكر في كتاب الصلاة ان يتوضا به ويتيمم كان احب الي
وهو قول محمد • وفي جامع الكردري لم يرد به الترتيب بل اراد به الجمع بينهما • والثالث انه لا يتوضا
به ويتيمم وهو ابي يوسف • قال قاضيخان هو الصحيح واختاره الطحاوي وروى نوح بن مريم عن ابي حنيفة
انه رجع الى قول ابي يوسف وهو قول زفر والشافعي ومالك واحمد وغيرهم من العلماء • وفي الحلية
النبيذ نجس عندنا وفي شرح الوجيز الجمادات كلها على الطهارة الا الخمر والنبيذ المسكر • والحيوانات كلها على
الطهارة الا الكلب والخنزير وفروعهما • وفي جامع الكردري عن ابي طاهر الدباس انه قال انما اختلفت
اجوبة ابي حنيفة رضي الله عنه لاختلاف الاسولة فانه سئل اذا كانت الغلبة للحلاوة فيه قال يتيمم ولا يتوضا
وسئل عنه ايضا اذا كانا على السواء قال بالجمع بينهما • وسئل عنه ايضا اذا كانت الغلبة للماء قال يتوضا
ولا يتيمم ولا خلاف في الحقيقة • وذكر القدوري في شرحه عن اصحابنا انه لا يجوز التوضي به الا بالنية لانه بدل
عن الماء كالتراب حتى لا يجوز الوضوء به حال وجود الماء كالتيمم • واما الثاني قال ابو حنيفة كل وقت يجوز التيمم
فيه يجوز التوضي به والا فلا • واما الثالث فذكر محمد في النوادر رجل القى في الماء تمرات ليخرج حلاوتها فلو توضا
به قبل خروج الحلاوة يجوز وبعده ان كان رقيقا يسيل على الاعضاء يجوز ايضا • قوله لحديث ليلة الجن
وقصته ما روى ابو رافع وابن المعتمر عن ابن عباس انه عليه السلام خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معي من لم يكن
في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود فحمله النبي عليه السلام مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا
من مكة وخط النبي عليه السلام حولي خطا وقال لا تخرج من هذا الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم
القيمة ثم ذهب يدعو الجن الى الايمان ويقرا عليهم القران حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل معك
ماء اتوضا به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور واخذ وتوضا

ابي حنيفة روايتان

نوح

ومختصر الوضوء به انما ... عند وجود الماء

ويتوضأ به وصلى الفجر • **قوله** عملا باية التيمم فانها تنقل التطهير من الماء الى التراب عند عدم الماء المطلق والنبيذ ماء من وجه فيكون الحديث مردودا بها لانها اي الاية اقوى من الحديث وهو ظاهر • او مؤول الحديث منسوخا بها اي بالاية • **فان قيل** نسخ الكتاب بالسنة او السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله او هو منسوخ باية التيمم **قلنا** يجوز ان يكون اثبات النسخ على قول ابي يوسف لا على قول الشافعي لان عنده في الحديث اضطرابا فلا يعمل به بل يعمل بالاية • **وقوله** لانها اقوى دليله ودليل ابي يوسف ايضا قوله اضطرابا بيانه ان مدار هذا الحديث على ابي زيد مولى عمرو بن الحريث روى عنه ابو فزارة تارة رواه هذا الحديث ليهون امر النبيذ على الناس وابو زيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روي عن عبيدة بن عبد الله بن مسعود انه قيل له هل كان ابوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال لا لوددت ان لو كان ابي صاحب رسول الله ولو كان مع النبي عليه السلام لكان فخرا له عظيما ومنقبة لعقبه بعده فانكر كون ابيه مع النبي عليه السلام ولو كان لكان لا يخفى على ابنه • وعن علقمة ان ابن مسعود لم يكن مع النبي عليه السلام ليلة الجن • **وقلنا** مداره كما كان على ابي فزارة كان على كبار الصحابة الذين لا طعن فيهم مع انه غير مطعون • فان مصنف الصحيح ذكر ان اسمه كان راشد بن كيسان الزاهد سمي زاهد الدنيا بانه ورع النبيذ لانه طعنا لجواز انه باع نبيذا اتفق الناس على اباحته • **وقوله** وابو زيد كان مجهولا • **قلنا** لا بل هو من كبار ائمة التابعين وكان معروفا عن الكرخي عن يعقوب بن شيبة انه قال في كتاب الطبقات ان ابا زيد لقي عبد الله بن مسعود وسمع منه وكان من علماء التابعين من طبقات الاولى بعد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ما روي ان ابن مسعود لم يكن مع النبي عليه السلام فقلنا لا بل كان معه فان اسمعيل البخاري اثبت كونه مع النبي عليه السلام باثني عشر وجها • ومعنى قول ابنه انه لم يكن مع النبي عليه السلام اي لم يكن معه حالة الخطاب والدعوة كذا في مبسوط شيخ الاسلام وجامع المحبوبي وفي شرح المصابيح • **ويحتمل** انه لم يكن مع النبي عليه السلام حين خرج ثم لحقه بعد فراغه من دعوة الجن في ليلته لما في بعض طرق علقمة عن ابن مسعود ان ابن مسعود قال صحبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قال ما صحبته ولكن فقدناه ذات ليلة فلما كان في وجه الصبح او في السحر اذا نحن به من قبل حراء ثم ساق الحديث وكذا اورده مسلم في كتابه ولانا في عينه وبين قوله قال في ليلة الجن لان تحريم تلك الليلة منها • **قوله** وفي التاريخ جهالة وفي جامع قاضي خان تكلموا في انتساخ هذا الحديث لجهالة التاريخ قال بعضهم نسخ ذلك باية التيمم • وقال بعضهم لم ينسخ لانها نزلت في شان الاسفار والنبيذ يستعمل في العادات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا غير واجب اي لما ثبت يحتمل ان يكون ليلة الجن بعد اية التيمم عملت به الصحابة فانه روى الحارث عن علي رضي الله عنه انه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء • وروي عنه من طرق مختلفة انه لا يرى باسا بالوضوء به • وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال توضؤوا بنبيذ التمر ولا تتوضؤوا باللبن • وروي عنه من طرق مختلفة بانه لا يرى باسا بالوضوء به وعن ابن مسعود تجويز التوضي به وهم كانوا من ائمة الفتوى فيكون قولهم مقدما على القياس • ومثله اي بمثل الحديث المشهور وفي كون الحديث مشهورا تامل • **والجواب** عن تعلقه بالاية انها تشهد لنا لا انما نكره في النفي فيعم نيئا ونبيذا بعمومه كل ماء وفي نبيذ التمر ماء نيئا وله ظاهر الاية كذا ذكره شيخ الاسلام وفيه تامل • **قوله** واما الاغتسال به اي بالنبيذ اختلف فيه فقيل لا يجوز لان للاثر جاء في الوضوء خاصة والاصح انه لا يجوز لان المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه كذا في المبسوط لانه اي الاغتسال فوق الوضوء • وفي جامع قاضي خان الجنابة فوق الحدث فلا يجوز الحاقها بالحدث فيما ثبت بخلاف القياس • **قوله** والمختلف فيه وفي بعض النسخ والنبيذ المختلف فيه ما ذكره محمد في النوادر ان يلقى في الماء تميرات حتى صار الماء حلوا رقيقا ولا يكون مشتدا ومسكرا كذا في جامعي قاضي خان والكردري ولو اشتد وصار من الاجوبة

الوضوء به بالاجماع لانه صار مسكرا والوضوء بالمسكر لا يجوز وان طبخ ادنى طبخة ثم غلا لا يجوز الوضوء عند ابي يوسف لان عنده بغير المشتد لا يجوز فبالمشتد اولى • وعند محمد لا يجمع لان عنده شربه حرام وعند ابي حنيفة يجوز لان شربه حلال عنده كذا في جامع الكردري • **قوله** سائر الانبذة قال الاوزاعي يجوز التوضي بسائر الانبذة قياسا على نبيذ التمر وقال ابن ابي ليلى يجوز التوضي بماء العنب اذا لم يكن مشتدا كما في التمر • **وقلنا** لا يجوز لان جواز الوضوء به مخصوص من القياس بالاثر فلا يقاس عليه غيره كذا في جامع قاضي خان والمبسوط ويبتنى على اختلافهم في النبيذ مسئلة ذكرها في الشافي وهي انه لو شرع في الصلوة بالتيمم ثم وجد النبيذ فعند محمد يمضي فيها ويعيدها بالوضوء وقال ابو يوسف يمضي فيها ولا يعيدها وعند ابي حنيفة يقطعها وفي وجود سؤر الحمار فيها جواب الكل كجواب محمد كذا ذكره التمرتاشي •

باب التيمم

ابتدأ بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم تاسيا بكتاب الله تعالى او ابتدأ بالوضوء لانه للاعم والاغلب ثم بالغسل لانه الاندر ثم بالالة التي بها يحصلان وهو الماء المطلق ثم بالعوارض التي تعرض عليه من مخالطة طاهر ونجس ثم بالخلف وهو التيمم ثم اتبع التنزيل في الباب من قوله ومن لم يجد الماء الى قوله والتيمم ضربتان ثم حيث بين الحكم في اربعة نفر كما بين في الاية من قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط ثم شرعية التيمم بهذه الاية رخصة مخصوصة بهذه الامة والرخصة فيه من حيث الالة حيث اكتفي بالصعيد الملوث حقيقة وفي محله حيث اكتفي فيه بالمسحتين لان الاصل في اركان الوضوء غسل الوجه والذراعين بحيث لا ينوبهما شيء من المسح بخلاف الراس والرجل فان المسح فيهما ينوب عن الغسل فلذا اكتفي بهما • **فان قيل** كيف ترك التاسي بكتاب الله تعالى في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض وفيه قدم المريض عليهما • **قلنا** قال العلامة انما قدم المسافر وخارج المصر لان الحاجة في ذكرهم امس لكونهما اعم لكثرة وقوعهما من المرض ولان عدم الماء فيهما حقيقي وفي المريض حكمي وذكر في الاية عدم وجدان الماء ويتناول الكامل وكامله في حقهما اما الاية لبيان شرعية الرخصة مرحمة للعباد والمريض احوج بها ولان المرض عارض ثبت من الله تعالى بلا اختيار والسفر باختيار العبد فقدمه لبيان الحكم فيما جاء من قبله وفي الرواية لعدم المعنيان في حقهما عدم الماء حقيقي وفي حقه حكمي فلذا قدمهما كذا في البداية • وفي المبسوط التيمم لغة القصد • ومنه **قول** الشاعر وما ادري اذا يممت ارضا • اريد الخير ايهما يليني • ام الخير الذي انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني اي قصدت • وقال اخر ولن يثنب العصران يوم وليلة اذا طلبا ان يدركا ما تيمما وفي الشريعة القصد الى الصعيد للتطهير وفي الاسم الشرعي معنى اللغة • وفيه تامل اذ التيمم فعل الضرب شرعا كما شرع النبي عليه السلام • والقصد من لوازمه وثبوت التيمم بالكتاب والسنة • اما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ونزول الاية في غزوة المريسيع حين عرس النبي صلى الله عليه وسلم ليلة اي نزل في اخر الليلة فسقطت من عائشة رضي الله عنها قلادة لاسماء فلما ارتحلوا فذكرت لرسول الله فبعث رجلين في طلبها ونزلوا ينتظرونهما فاصبحوا وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت اية التيمم فلما صلوا جاء اسيد بن الحضير الى مضرب عائشة اي خيمتها ويقول ما اكثر بركتكم يا ال ابي بكر • وفي رواية قال يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فيه فرجا • واما السنة فما روي انه عليه السلام قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت وقال عليه السلام التيمم طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء • **فان قيل** ان الله تعالى ذكر الماء نكرة في موضع النفي فيتناول كل جزء منه فيكون مخاطبا في حق ذلك القدر بالاستعمال لانه طهور حقيقة وحكما فصار كالعاري اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته يلزمه ستر ذلك القدر وكذا اذا

نجاسة حقيقية يجب استعماله في ذلك القدر فينبغي ان يجب في النجاسة الحكمية ايضا كما هو مذهب الشافعي
فان عنده لو وجد ما لا يكفيه في الوضوء لزمه استعماله على اطهر القولين ويتيمم لما بقي في وجهه ويديه
بعد استعماله وفي قول لا يجب استعماله وهو قولنا وقول مالك وداود واختيار المزني • وعن احمد
روايتان كقولي الشافعي وعن عطاء والحسن البصري لو وجد من الماء ما يكفيه لوجهه ويديه غسلهما
واغناه عن التيمم ولان الضرورة لا تتحقق الا بعد استعمال ذلك القدر كما لو اصاب الرجل مخمصة ومعه
لقمة من الحلال لا يجوز له ان يتناول الميتة • ولا يبعد الجمع بين التيمم واستعمال الماء كما في سؤر الحمار **قلنا**
المراد من الماء في الاية ما يكفي للوضوء لانها سيقت لبيان الطهارة الحكمية وكان قوله فلم تجدوا ماء اي ماء
طهورا محللا للطهارة فان وجود الماء النجس لا يمنعه عن التيمم بالاجماع وباستعمال ذلك القدر لم يثبت
شيء من الحل يقينا على الكمال فان الحل حكم والعلة غسل الاعضاء كلها وشيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة
كبعض النصاب في حق الزكوة وكبعض الرقبة في حق الكفارة بخلاف النجاسة الحقيقية وستر العورة لان الوا
الذي يزال فيهما امر حسي واذا كان حسيا اعتبر الزوال حسا والزوال حسا بقدر الماء الذي معه وبقدر
الثوب الذي معه يزول انكشاف العورة اليه اشير في الاسرار • **اما قوله** لان الضرورة لا تتحقق قبل
الاستعمال • **قلنا** الضرورة قبله حاصل لان الشرع علق جواز التيمم بعدم ما يطهره وعدم ماء يطهره
حاصل قبل الاستعمال ولا نقول في مسئلة المخمصة انه يلزم مراعاة الترتيب فان ما معه من الحلال اذا
كان لا يكفيه لسد الرمق فله ان يتناول معه ولان الاصل لا يرفع بالبدل لانهما لا يلتقيان كما لا يكمل التكفير
بالمال بالتكفير بالصوم • فلو **قلنا** بالجمع يلزم رفع الاصل بخلاف سؤر الحمار فان الجمع ثمة عند بالاحتياط
لا لرفع الاصل بالبدل كذا في المبسوط • **قوله** او خارج المصر يجوز رفع خارج ونصبه عطفا على لفظ
وهو مسافر ومحله نصب فانه جملة حالية ليكون انتصابه على الحال ويجوز ان يكون منتصبا على انه
مفعول فيه لان تقديره وهو في مكان خارج المصر فعلى هذا الخارج صفة للمكان لكن الوجه الاول اولى
لان نظير ذلك بعينه مذكور في الكشاف في قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الاية فانه عطف
على قوله وانتم سكارى وهو جملة حالية كانه قيل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا • **وقيل** الحال
عطف الجملة الحالية على المفرد من الحال في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي
مضطجعين على جنوبهم جاز عكسه • **ثم قوله** او خارج المصر احتراز عن قول من قال لا يجوز التيمم الا
للمسافر وحينئذ يكون معناه يجوز التيمم لمن هو خارج المصر وان لم يرد سفرا وفيه ايضا نفي لجواز التيمم
في الامصار الا في ثلثة مواضع عند خوف فوت صلاة الجنازة والعيد وعند خوف الجنب من البرد عند
ابي حنيفة وعندهما لا يجوز فكان التيمم بالشي لا يجوز التيمم في المصر لان عدم الماء فيه نادر • وفي الاسرار يجوز
التيمم في المصر لو تحقق عدم الماء لان الشرط عدم الماء الا انهم بنوا الامر على عادات الامصار فان عدم الماء فيها
نادر واعرضوا عن الشذوذ فعلى هذا خرج قوله او خارج المصر على وفاق العادة • ونص في المبسوط
على عدم جوازه في المصر • **وفي بعض النسخ** بينه وبين المصر • **وقوله** وبين الماء واكثر للتاكيد كما في قوله
نفخة واحدة قال الكاكي وفيه نظر • او نقول المسافة تعرف بالحزر والظن فقال لو كان في وظنه ان بينه
وبين الماء ميلا واقل لا يجوز له التيمم • وانما يجوز له التيمم ان لو تيقن بكونه ميلا او اكثر او نقول تقديرات الشرع اربعة
ما يمنع الاكثر لا الاقل كمدة النفاس او على العكس كنصاب الزكوة او يمنعهما كمقادير الصلوات للمفروضات
او لا يمنعهما كما في قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة • وقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة • وقوله تعالى
ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك فذكر قوله او اكثر ليعلم ان هذا من قبيل ما يمنع النقصان
لا الزيادة كذا قيل • وفي فتاوى قاضي خان بليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلوة على الدابة وانما

بالبدل ح

قلنا ذا الدليل ح

الفرق

الفرق بين القليل والكثير في ثلثه مواضع في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين • وفي البداية قوله
او اكثر لنفي رواية الحسن عن ابي حنيفة فانه روي ان لم يكن الماء قدامه فالمسافة ميل وان كان قدامه فميلان
وهو اختيار السرخسي • فالمصنف بقوله او اكثر اثبت التسوية بين الميل والاكثر في اثبات الرخصة مطلقا
قوله فلم تجدوا ماء. قال الكردري الفاء في قوله فلم تجدوا ماء للعطف على الشرط • وفي فتيمموا الجواب
الشرط وفي فامسحوا التفسير التيمم • والمراد من الوجود القدرة اي فلم تقدروا على استعماله لان لفظة الوجود
كما يستعمل في الظفر بالشيء يستعمل للقدرة عليه يقال وجد الشيء ظفر به ووجده اذا قدر عليه فحملناه على
القدرة ههنا لاعتماد التكليف عليه لا الوجود مطلقا والعجز حقيقة يثبت بفوت سبب من اسباب القدرة
وبفوت الة حتى ان مقطوع اليدين اذا لم يقدر على الوضوء بنفسه ولا يجد من يوضيه يباح له التيمم وكذا
الواقف على راس البير وليس معه الة الاستقاء يباح له التيمم • **فان قيل** النص مطلق عن اشتراط المسافة
فلا يجوز تقييدها بالراي • **قلنا** المسافة القريبة غير مانعة بالاجماع والبعيدة مانعة بالاجماع •
فجعلنا الفاصل بينهما الميل لانه يلحقه الحرج بسبب الدخول منه في المصر وهو منفي والماء معدوم حقيقة
والمراد من قوله ولو الى عشرة مراحل الكثرة لا نفس العشرة فان الحكم الى ما فوقها كذلك • واستعمل العشرة لمعنى
الكثرة لانها منتهى عدد الاحاد وما فوقها من العقود لا يخرج من عقد الاحاد فلذلك استعمل في مكان
الكثرة كذا قاله الكاكي • **قوله** الميل هو المختار الميل في كلام العرب منتهى مد البصر كذا في الصحاح والمغرب
والمراد هنا ثلث الفرسخ • والفرسخ اثنا عشر الف خطوة • وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة الاف ذراع وخمسمائة
ذراع الى اربعة الاف ذراع • والغلوة ثلثمائة ذراع كذا في الذخيرة • وفي الينابيع الميل ثلث الفرسخ اربعة
الاف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربع وعشرون اصبعا • وفي بحر المحيط الغلوة
ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع والميل ثلاثة الاف ذراع الى اربعة الاف • وعن محمد البعد عن المصر مقدار
ميلين وهو اختيار الفضلي • وعن الكرخي ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد وهو
اخذ اكثر المشايخ كذا في فتاوى قاضي خان • وقال الحسن ابن زياد اذا كان الماء امامه يعتبر ميلين وان كان يمينه
او يسره او خلفه فميل وقال ابو يوسف بحيث لو ذهب اليه تذهب القافلة وتغيب عن بصره وهذا حسن
جدا كذا في الذخيرة وفي المجتبى • **وقيل** بحيث لا يسمع اذان البلد • **وقيل** بحيث لا يسمع صوت المناد
من اقصى البلد • وقيل قدر غلوة وعن محمد الغلوة مقدار رمية سهم • وجه المختار ان رخصة التيمم
باعتبار دفع المشقة الحاصلة بالدخول في المصر وهذا موجود في هذا المقدار غالبا • **قوله**
والمعتبر المسافة دون خوف الوقت هذا احتراز عن قول زفر فانه يعتبر خوف الوقت لما تلوناه وهو
قوله تعالى فلم تجدوا ماء • فان صدر الاية وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى يفيد الجواز الا ان المريض
لما تفاوت في لحوق الضرر باستعمال الماء وعدمه كان سياق الاية دليلا على ان شرعية التيمم لدفع الحرج
بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج اعتبرنا فيه لحوق الحرج والضرر وزيادة المرض قد تفضي الى
التلف فكان اعتبارها اولى • **قوله** لان الضرر في الحرج وذلك ان ثمن الماء مال والمال خلق وقاية للنفس
فكان تبعا • فلما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التي هي تبع بالاجماع لان يكون مدفوعا عن الموقى الذي هو اصل
بالطريق الاولى • ان يشتد مرضه بالتحريك كالمبطون والمبتلى من العرق المدني او باستعمال الماء كالجدري والحصبة
قوله واعتبر الشافعي خوف التلف في السهيلي له فيه قولان **احدهما** مثل قول ابي حنيفة وهو قوله
القديم وقال في الجديد ليس له ان يتيمم لمرض الا ان يخاف على نفسه او عضوه • وفي شرح الوجيز اما من
يخاف زيادة العلة وبطو البرء فقد حكموا فيه ثلاثة طرق واظهرها ان في جواز التيمم له قولين احدهما المنع وهو
وهو قول احمد لان المبيح للتيمم مرض يخاف فوت نفس او عضو لانه نقل عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى

وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر ح

تفسير قوله تعالى وان كنتم مرضى اذا كانت بالرجل جراحة في سبيل الله تعالى او قروح او جدري
فتجنب ويخاف ان يغتسل فيموت يتيمم واظهرهما الجواز وهو قول الاصطخري وعامة اصحابه وقول
مالك وقول ابي حنيفة • وفي الحلية وهو الاصح فان كان مرض لا يلحقه باستعمال الماء ضرر كالصداع
والحمى لا يجوز له التيمم وقال داود يجوز • وحكي مثل ذلك عن مالك وعن عطاء والحسن البصري انه لا يجوز
التيمم للمريض الا عند عدم الماء ولو خاف من استعمال الماء شينا في المحل قال ابو العباس لا يجوز له التيمم
على مذهب الشافعي • وقال غيره وان كان الشين كاثر الجدري والجراحة ليس له التيمم وان كان تشوه
من خلقه ويسود من وجهه كثيرا فيه قولان • والثاني من الطرق انه لا يجوز قطعا والثالث
انه يجوز قطعا • واجمعوا انه لو خاف على نفسه الهلاك او على عضوه او منفعته يباح له التيمم وهو
اي اعتبار الشافعي مردود بظاهر النص وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى فانه يفيد الجواز المطلق • المرض لا
لمرض يلحقه ضرر وهو خوف التلف كاستعمال الماء ليسا في الاية كما بيتنا • فان قيل انتم تركتم ظاهر
النص ايضا حيث قيدتموه بمرض مضر • قلنا يقيده بسيا في النص بقوله وما جعل عليكم الاية •
قوله ولو خاف الجنب ولم يذكر خوف المحدث وفي الاسرار انهما سوا على قول ابي حنيفة وذكر قاضي خان
الجنب الصحيح في المصر اذا خاف الهلاك للبرد جاز له التيمم على قوله • واما المسافر اذا خاف الهلاك من الاغتسال
جاز له التيمم بالاتفاق واما المحدث في المصر اختلفوا فيه على قول ابي حنيفة • وفي المحيط في المحدث
اختلاف الرواية يجوز عند شيخ الاسلام ولم يجوز الحلواني • قال مشايخنا في ديارنا لا يجوز للمقيم ان يتيمم
بالاتفاق لان في عرف ديارنا اجر الحمام يعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام ويغتسل ويتعلل بالعسرة
وفي المجتبى عن محمد مريض يجد من يوضيه ولا يستضر به يتوضا باعانته قيل بغير بذل وقيل ببذل
يسير ولو حرك للوضوء يستضر به يتيمم • وفي بحر المحيط مريض له عبد يوضيه لا يتيمم عندنا فاختلف
المشايخ على قول ابي حنيفة ثم سوى بين الحر والعبد قال الا ترى ان العاجز عن القيام في الصلاة اذا كان له
عبد يقيمه يجزيه الصلاة قاعدا • قال استاذنا تلك المسئلة ايضا على الخلاف فانه ذكر في صلاة
المريض اذا كان له خادم يتكئ عليه قدر على القيام يقوم ويتكئ عليه خصوصا على قولهما • وفي النظم فان لم
يجد المريض معينا يتيمم بالاتفاق • وان وجد من يوضيه مجانا لا يتيمم بالاتفاق وان لم يوضيه الا ببذل
يتيمم عند ابي حنيفة قل الاجر او كثر • وقالا ان كان اكثر من ربع درهم يتيمم والا فلا • وقيل الاختلاف
في ثلاث دراهم • ومن شلت يداه ولا يجد احدا يمسح يديه على الارض ووجهه على الحائط لانه قادر عليه
ويتيمم اذا كان يؤذيه الماء اذى شديدا • ولو كان عامة بدن الجنب او عامة اعضاء المحدث جريحا يتيمم
وعلى عكسه يغسل الصحيح ويمسح الجريح او القرحة ان لم يضره المسح • وفي النصف اختلاف المشايخ وكذلك في
اعتبار الكثرة فقيل تعتبر الكثرة في نفس كل عضو • وقيل في اعضاء الوضوء • وفي الهاروني جريح
يخاف الماء والتيمم لا يصلي عند ابي حنيفة وكذلك الجنب وقال ابو يوسف يغسل ما قدر ويصلي ويعيد
المحبوس في السجن خارج المصر يصلي بالتيمم اذا لم يجد ماء ولا يعيد • وفي المصر لم يصل عند ابي حنيفة ثم رجع
الى قولهما وقال يصلي ثم يعيد • وان لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا لم يصل عنده • وعن ابي يوسف يومي بغير
طهارة تشبيها احتراما للوقت • وعنه يتيمم بالتراب النجس وعنه يصلي بركوع وسجود ثم يعيد • وعنه لا يصلي
وقول محمد مضطرب • وكذا الاسير منعه الكفار عن الوضوء والصلاة يتيمم ويومي ثم يعيد وكذا المقيد
قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله تعالى • قوله يتيمم بالصعيد • وفي الاخفاء ان الله خلق
ذرة ونظر اليها فصارت ماء وعلا الزبد عليه فخلق الله تعالى الارض منه فيكون اصل الارض من الماء فلذا
اقامه مقام الماء • قوله والتيمم ضربتان انما اختار لفظة الضرب وان كان الوضع جايزا لما ان الاثار

جاءت بلفظ الضرب • وفي البدرية والوضع جايز ولكنه اولى مبالغة في ايصال التراب الى اثناء الاصابع
وقيل انما قال ضربتان احترازا عن قول ابن سيرين فان عنده ثلث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين
وضربة للذراعين وضربة للوجه والذراعين جميعا كذا في البدرية • وفي الحلية عن ابن سيرين ثلث ضربات
ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين • وقال احمد وداود ومالك في رواية ضربة لوجهه
تكفي للوجه والذراعين • وعندنا والشافعي في الجديد ومالك في رواية لا تكفي • ولو ضرب على الارض
فقبل المسح بهما احدث ثم مسح جاز كمن ملأ كفه ماء للوضوء ثم احدث • وقال السيد الامام ابو شجاع والحلواني
لا يجوز لان الضربة من التيمم وقد اتى ببعضه ثم احدث فينقضه كما ينقض الكل فصار كما لو احدث في خلال
الوضوء • قوله وبالاخرى يديه الى المرفقين نفي لقول الزهري فان عنده الى الاباط ولذا عند مالك في
رواية • وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه الى الرسغ وروي ذلك عن ابن عباس وهو رواية عبد الحكم
وابن نافع عن مالك وقول القديم للشافعي وقول الاوزاعي والاعمش وروى ابن لبابة عن مالك انه في
الجنابة الى الكوعين • وفي الحدث الاصغر الى المنكبين لهما اطلاق قوله تعالى وايديكم كما اطلق في قوله تعالى
فاقطعوا ايديهما والقطع من الرسغ للاطلاق فكذا ههنا وبذلك ورد في حديث عمار • وفي النهاية وجه
رواية الحسن ان الاكثر يقوم مقام الكل لان في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الخف والراس •
وفي ظاهر الرواية والقول الجديد للشافعي لا بد منه الى المرفقين لقيامه اي التيمم مقام الوضوء يعني انه خلف
عن الوضوء ووظيفة هذا العضو فيه الاستيعاب فكذا في خلفه ولولا الخليفة لوجب المصير الى وجوب المسح الى
المناكب عملا بالمقتضي للحقيقة وهي ليست بمرادة في اية السرقة لانه تعالى حرم على السارق نعمة قوة الباطشة
في مقابلة هذه الجناية وهذه الفائدة تحصل من القطع من الزند فكان ذلك من باب اطلاق اسم الكل على البعض
واما المسح في التيمم فلا تهتدي العقول الى حكمته فلا يعلم ان الحكمة تحصل بالبعض والخليفة مانعة عن العمل
بالحقيقة لئلا تزيد الخلف على الاصل فتعين الاقتصار على ما يجب غسله في الوضوء اعمالا للخليفة بقدر الامكان
وعملا بالحديث المذكور في الكتاب وردا بالكل ورجحنا روايته الى المرفقين بما حكى ابن عمر وجابر تيمم رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعلمه عليه السلام الاسلع نحو ذلك • وفيه سوال وجواب ذكرناهما في بيان الوصول في شرح الاصول
قوله وينفض يديه في الكافي وفيه اختلاف • قيل ينفض مرة وقيل مرتين • والمثلة ما تمثل به مثلا في
تبدل خلقته وتعتبر هيئته سواء كان بقطع عضو او تسويد وجه ويعتبره كذا في الخبازية • وفي الزاد
الاحوط ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما ويمسح بباطن اربع حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب
اخرى ينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابعه يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح
بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهامه يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى •
ثم يفعل بيده اليسرى كذلك هكذا حكى ابن عمر وجابر تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم عليه السلام
الاسلع كذلك • وقال الشافعي ان علقت الكفان غبارا كثيرا نفض وقال مالك ينفضهما نفضا خفيفا
وقال احمد لا يضره تركه • وقلنا فيه مخالفة الرسول وتمثل بوجهه فلا يترك • وفي المستصفى قال
بعض مشايخنا ينبغي ان يضع بطن كفه اليسرى على كفه اليمنى ويمسح بثلاثة اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق
ثم يمسح بباطنه بالابهام والمسبحة الى رؤوس الاصابع • ثم يفعل في اليد اليسرى كذلك قالوا تخلل الاصابع
عن محمد في هذه الحالة يحتاج الى ثلث ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة لتخليل الاصابع ونزع
الخاتم • وفي المجتبى يحرك الخاتم والسوار كذا روي عن محمد • وفي شرح الطحاوي فان لم يكن له الا الذراع يتيمم
لذراعيه ولو كان مقطوعا من المرفقين يتيمم لموضع القطع عندنا خلافا لزفر • وقيل يخلل اصابعه اذا لم
يتخللها غبار • وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين • وفي الحلية مسح من وجهه ظاهر البشرة وظاهر الشعر على الصحيح

وحديث عمار



ومن اصحابنا من قال يجب ايصال التراب الى باطن الشعور الاربعة كما يجب ايصال الماء في الوضوء، ولو
امر غيره حتى يممه ونوى يجوز. وقال ابن العاص لا يجزيه. **قوله** والحدث والجنابة فيه اي في التيمم
سواء اي في الكيفية والكمية وكذا في الحيض والنفاس. وعن النخعي ان الجنب يوخر الصلاة حتى يجد الماء.
وفي المبسوط ما قال في الكتاب قول علي وابن عباس وعايشة. وقال عمر وابن مسعود لا يجوز التيمم
للجنب والحايض وعن عمار قال لعمر اما تذكر اذ كنت معك في الابل فاجنبت فتمعكت في التراب ثم سالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي انما كان يكفيك ضربتان فقال عمر اتق الله فقال ان شيت
لم اذكره. فقال عمر ان شيت فاذكره وان شيت لا. ولما ذكر لابن مسعود حديث عمار قال لم يقنع به
عمر. واصل الاختلاف راجع الى ان المراد من قوله تعالى او لامستم النساء ماذا فقال عمر وابن مسعود المراد
منه المس باليد فيجوز التيمم للمحدث خاصة بخلاف القياس فلا يباح للجنب. **وقيل** انهما رجعا عن
ذلك. وقال علي وابن عباس المراد منه الجماع فاباحا التيمم للجنب والمحدث وبه اخذ اصحابنا ورجحوا
قولهما نسيا والاية وباخبار موافقة له. اما نسيا والاية فانه تعالى بين حكم الحدث والجنابة في اية الوضوء
ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الماء، وذكر الحدث الاصغر بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط فيحمل
لامستم على الحدث الاكبر فتصير الطهارتان والحدثان مذكورين في اية البدل كما في اية الوضوء ليكون
اخر الاية موافقا لاولها. وتمام هذا البحث مذكور في بيان الوصول. واما الخبر فما روى ابو هريرة ان
قوما جاووا الحديث. وما جاء في حديث ابي ذر انه قال اجتمعت ابل الصدقة عند النبي عليه السلام فقال
ابدها فبدوت الى البادية يقال لها ربذة فاصابتني الجنابة فاتيت النبي عليه السلام فقال مالك فسكت
فقال ثكلتك امك مالك فقلت اني جنب فامر جارية سودا فاتت بعس من الماء وسترتني بالثوب
حتى اغتسلت فكاني وضعت عن عاتقي حملا. فقال عليه السلام كان يكفيك التيمم ولو الى عشر حجج ما لم
تجد الماء. ثم ان الشافعي يحمل الاية على المس باليد ويرى التيمم للجنب فكان مخالفا للطايفتين من الصحابة وفيه
تامل. **وقوله** بكل ما كان من جنس الارض قيل كل ما يحترق بالنار ويصير رمادا كالشجر او ينطبع ويلين
كالحديد ليس من جنس الارض وما عدا ذلك منه كذا في الزاد والتحفة. وفي الايضاح عن محمد لا يجوز
التيمم بنحاتة الذهب والفضة والحديد لانه ليس من جنس الارض. وكذا بالبورق والملح لانه ماء جمد
وكذا بالرماد لانه اجزاء الخشب. وكذا باللولو المدقوق لانه متولد من الحيوان وليس من اجزايها. وفي
المغرب همزوا والنورة خطا وفي المبسوط وكان ابو يوسف اولا لا يجوز التيمم الا بالتراب والرمل ثم رجع
وقال لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي. وفي الحلية لا يصح التيمم عندنا الا بتراب طاهر ذي غبار
يعلق باليد. وبه قال احمد وداود. وعند ابي حنيفة ومحمد ومالك يجوز بكل ما كان من جنس الارض
ولا يعتبر ان يعلق بها غبار الا في رواية عن محمد حتى قال مالك يصح بالثلج وعن مالك انه قال يصح بكل ما كان
متصلا بالارض من النبات. وعند ابي يوسف يصح بالتراب والرمل. وهو قول الشافعي في القديم
وعن بعض اصحاب الشافعي لا يصح الا بتراب عذب تراب الحرث وبه قال اسحق لما روي عن ابن عباس ان الصعيد
الطيب تراب الحرث. قال النواوي الانبات ليس بشرط في الاصح. لابي يوسف والشافعي قوله تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا قال ابن عباس الصعيد الطيب التراب الخالص. وقوله عليه السلام جعلت لي
الارض مسجدا وطهورا. وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم الحديث. **وفي المبسوط** تخصيص
التيمم بالتراب اظهارا لكرامة الادمي لانه مخلوق من التراب والماء فخصا بكونهما طهورا. وفي شرح التاويلات
الانبات شرط عند ابي يوسف كما هو قول الشافعي لانه ذكر الطيب مطلقا ويذكر ويراد به المنبت
قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته ويذكر ويراد به الحلال قال تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم

التيمم

والحلال لا يليق هاهنا وفي الاية الطيب مقرون بالارض فيكون الانبات اليق اذ القران يفسر بعضه بعضا
مع انه روي عن ابن عباس ان الصعيد الطيب تراب الحرث ولنا ان الصعيد اسم لوجه الارض قال الاصمعي
فعيل بمعنى فاعل اي صاعد وهذه الاشيا صاعدة كذا في الاسرار. **وقيل** فعيل بمعنى مفعول
اي يصعد عليه فيعم جميع وجه الارض ترابا وغيره. وقال الزجاج لا اعرف فيه اختلافا من اهل اللغة
والطيب يحمل الطاهر قال تعالى حلالا طيبا. وقال عليه السلام ان الله طيب يحب الطيب ويحمل المنبت
والحلال فحمل عليه اي على الطاهر لانه اليق بهذا الموضع لانه قال في اخر الاية ولكن يريد ليطهركم وقال
ايضا فامسحوا ولو كان المراد المنبت لقال فازرعوا. واما اثر ابن عباس فقلنا لا يقيد المطلق بخبر
الواحد فكيف بالاثر. وفي المبسوط الصعيد الارض قال عليه السلام يحشر العلما في صعيد واحد
كانها سبيكة فضة. فيقول الله تعالى يا معشر العلما اني لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم اني لم اضع كلمتي فيكم
واني اريد ان اعذبكم انطلقوا مغفورا لكم. وقال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ايما
ادركتني الصلوة تيممت وصليت ثم غير التراب في كونه مصلى اسوة فكذا في كونه طهورا ثم انه تعالى يسر على
النبي وامته فانها كما تدركه في موضع التراب تدركه في غير موضع التراب فيجوز التيمم بالكل تيسيرا. **قوله**
اهو مراد ام الطاهر مراد بالاجماع فينبغي ان لا يكون المنبت مرادا لان المشترك لا عموم له خصوصا في موضع
الانبات وقد بين هذا الاصل في الاصول وفيه تامل. ثم حاصل مذهبنا ان كل ما كان من جنس الارض
يجوز التيمم به وما لا فلا يجوز بالذهب والفضة والرصاص والنحاس والصفر والحديد وكلما يذوب بالاذابة
وكذا بالملح لانه يذوب بالماء. **وقيل** يجوز بالملح الجبلي وفي قاضيخان لا يجوز على الاصح لانه يذوب
ولا يجوز بالعصارة لانه مطلي بالصبغ والانك حتى لو لم يكن مطليا يجوز كالحباب والكيزان والاجر ولا بما
يصير رمادا كذا في الاوضح والزاد وصلاة الجلابي وكذا بالزيبق لانه ليس من جنس الارض وكذا بالرماد لانه
ليس منه. وفي المجتبى في شرح قاضي صدر قال اصحابنا يجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بالحديد والفضة والذهب
والفيروزج والرصاص والنحاس والمغرة لانها من اجزاء الارض. وفي النظم يجوز بالنحاس والرصاص والحديد
والذهب ما لم يسبك فاذا سبك فان كان عليهم غبار يجوز ولا يجوز بالبورق والرماد والملح بالحديث الذي
روينا وهو قوله السلام عليكم بارضكم. **قوله** ثم لا يشترط ذكر الولوالجي اذا ضرب يده على صخرة لا غبار
عليه او على ارض ندية ولم يتعلق بيده شي يجوز عند ابي حنيفة وبه قال مالك. وفي المبسوط يجوز التيمم
بالكحل والمرداسنج والاجر كذلك لانه مستحجر عنده. وعن محمد روايتان في اشتراط الغبار في رواية لا يجوز
بدونه وهو قول ابي يوسف والشافعي واحمد وداود. لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
اي من التراب وكلمة من للتبعيض فافادت الاية وجوب المسح بشي من الارض فينبغي ان يلصق بيده شي وفيه
تامل لاحتمال عود الضمير في منه الى الحدث المذكور او يحمل من على ابتداء الغاية كما يجي. ولان النقاء ما
يحصل به الطهارة في الوضوء شرط فكذا في التيمم لنقصان ما يحصل به الطهارة وهو التراب لان خلفه. وفي
الايضاح ما ذكر في الاصل انه يلطخ الثوب بالطين ويتيمم بعد الجفاف اذا كان في طين وردغة هو **قوله**
اما عند ابي حنيفة يجوز التيمم بالطين الرطب اذا لم يعلق بيده شي منه لاطلاق ما تلونا وهو تعالى تيمموا صعيدا
طيبا والصعيد ما يصعد عليه او الصاعد. وقال تعالى صعيدا زلقا جا في التفسير حجرا املس لان التراب
لا يكون زلقا ولهذا الودي والحجر يتيمم بيده فوقه يجوز عند محمد ولا تفصيل في الاية فيجري على اطلاقه وهذا
الشرط زيادة على النص فيكون نسخا. ولان في الاطلاق كثير المصلحة المتعلقة بالصلاة اليه اشار شيخ الاسلام
ولانه لو وجب ذلك لما استحب نفض اليدين قبل المسح. واما الاية فالمراد من ابتداء الغاية كقولك خرجت
من البصرة يعني ابتداء المسح من الصعيد بدليل قوله تعالى في موضع اخر فامسحوا بوجوهكم وايديكم

قوله

بدون منه فيجوز لعدم الالتصاق باطلاق هذه الاية كذا نقل عن الكردري ● **وقيل** لا يستقيم هذا
الاستدلال لان المطلق والمقيد اذا وردا في حادثة واحدة في حكم واحد يجب حمله على المقيد بالاتفاق
ولذا قوله من لابتداء الغاية عدول عن حقيقته بهذه الكلمة لانها حقيقة للتبعيض مجاز لغيره وفيه
تامل ● وفي المبسوط روى ابن عمر انه عليه السلام بال فسلم عليه رجل فلم يرد عليه سلامه حتى كاد الرجل
ان يتوارى بحيطان المدينة فضرب بيديه على الحائط فتيمم ثم رد عليه السلام وحيطان ثم كانت من الحجارة فثبت
ان التيمم يجوز بالحجر وفيه تامل لجواز ان يكون عليها غبار وهو الظاهر ● والتيمم جائز عند ابي حنيفة بالطين
وعن محمد روايتان الا اذا كان مغلوبا بالماء ● **وقوله** مع القدرة على الصعيد نفي لقول ابي يوسف
حيث لا يجوز عنده به مع القدرة عليه او الرمل وهذا حكي عن مالك ايضا وفي الايضاح ان ابا يوسف
رجع عن ذلك وقال ليس الغبار عندي من الصعيد ● وفي شرح الطحاوي يجوز به حالة العجز من التراب
والرمل لان الغبار ليس بتراب خالص لانه مزج بالهواء فكان ترابا من وجه دون وجه فيجوز به عند
العجز عنهما كالعاجز عن الركوع والسجود يصلي بالايماء ● وفي المبسوط واحتج ابو حنيفة ومحمد بحديث
عمر فانه كان مع اصحابه في سفر فمطروا بالجابية فامرهم ان ينفضوا لبودهم وسروجهم ويتيمموا بغبارها
ولان الغبار تراب بدليل ان من ينفض ثوبه يتاذى جاره من التراب الا انه رقيق فكما يجوز التيمم بالخشن منه
في كل حال فكذا بالرقيق منه ● صورته ان ينفض ثوبه او لبده فرفع يديه ثم بما من الغبار ولما اذا وقع الغبار
عليه تيمم وكذا لو رفعه الهواء فوقع على وجهه ويديه تيمم ● وفي تجنيس المصنف لا يجوز بغبار الثوب
النجس الا اذا وقع في التراب بعد ما يبس الثوب لانه حينئذ يكون الغبار طاهرا ● وفي مبسوط شيخ
الاسلام لا يجوز التيمم بالثوب بالاجماع ● وفي الذخيرة يشترط المسح بيده الغبار ولو لم يجد الغبار
يلطخ ثوبه بالطين حتى يجف ثم تيمم ● وفي المحيط رمادا اختلط بالتراب تعتبر الغلبة فلو كان التراب
غالبا يجوز والا فلا ● ولذا لو خالط ما ليس من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة ولا يجوز بالزجاج المتخذ
من الرمل ● ويجوز بالياقوت والفيروزج والمرجان والزمرد وباللؤلؤ المدقوق ولا يجوز لانه من الحيوان
ويجوز بالخزف اذا كان من طين خالص وان كان مخلوطا بما ليس من اجزاء الارض لا يجوز ● وفي المجتبى ●
قام في هدم جدار فاصاب التراب وجهه ويديه لم يجز حتى يمسح وكذا لو ذر التراب عليهما عمدا ولو اصابه
غبار فمسح بنية التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه ● ولو جعل في كميه فاصاب ذراعيه جاز **وقوله**
والنية وفي فتاوى الظهيرية تفسير النية ان ينوي الطهارة او رفع الحدث او الجنابة وقال
شمس الائمة ظاهر ما في الكتاب يدل على انه يشترط نية الصلوة ● وعن ابي يوسف ان نية الطهارة تكفي ●
ينبئ عن القصد فان التيمم هو القصد لغة ● **فان قيل** التيمم القصد لغة فلا حاجة الى النية **قلنا**
مطلق القصد غير مراد بالاجماع بل المراد القصد الشرعي وذا لا يكون بدون النية فعلى النص يدل على
اشتراط القصد الى الصعيد للطهارة ● فانه تعالى امر بالغسل بالماء الذي هو مطهر طبعا لتحصل الطهارة
ثم اقام الصعيد مقامه عند عدمه في تحصيل ذلك المقصود بقوله فتيمموا صعيدا طيبا والتيمم القصد
فكان المراد والله اعلم فان لم تجدوا ماء للتطهير فاقصدوا الى الصعيد للطهارة فكان القصد اليه لهذا
تحت الامر لهذا الطريق فكانت النية شرطا ● او جعل طهورا قال شيخ الاسلام التراب غير مطهر حقيقة ●
بل هو ملوث فالشرع جعله طهورا بشرطين بشرط عدم الماء وبشرط ان يكون التيمم للصلاة لان قوله فلم
تجدوا ماء فتيمموا بناء على قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة والامر بالتوضي متوجه في حال القيام اليها فكان الامر
باستعمال التراب متوجها في هذه الحالة لان الخلف لا يفارق الاصل في الشروط فبقي في غير هذه الحالة على
طبعه بخلاف الماء فانه مطهر طبعا فلا يتغير بالنية وعدمه ● اما التراب فغير طهور طبعا وانما صار

طهورا

التراب ح

تجدوا

طهورا في حالة مخصوصة شرعا فيقتصر عليهما قال شيخي النكتة الاولى تشير الى ان القصد الى الطهارة
ثبت بالنص من غير تعرض لبيان طهوريته ● والثانية تشير الى ان طهوريته ثبت في وقت مخصوص من غير تعرض
لبيان اشتراط القصد بالنص لكن يلزم منها ان النية شرط لان الحالة المخصوصة لا تثبت بلا نية واما
قوله لا يفارقه اي الوضوء في وصفه ● **قلنا** بل الاصل ان الخلف لا يفارق الاصل لكن قد يفارقه ●
لاختلاف حالهما الا ترى ان الوضوء بالاعضاء الاربع بخلاف التيمم وسن التكرار في الوضوء دون التيمم
وقوله وهو الصحيح من المذهب احترازا عن قول ابي بكر الرازي من اصحابنا فانه يقول يحتاج الى نية التيمم ●
للحدث او للجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الاخر الا بالنية ● **وقلنا** ان التيمم
طهارة في حالة مخصوصة فاذا وجدت صار طهارة فلا يشترط التعيين لان الشروط يراعى وجودها
لا غير الا ترى انه لو توضأ للظهر يجوز اداء العصر به وكذا على القلب كذا في الخبازية ولانه لا يرفع الحدث
فلا معنى لذكر اصناف الحدث بل يكفي فيه نية استباحة الصلاة كذا قيل وفيه تامل **وفي الحلية**
ينوي استباحة الصلاة ولو نوى رفع الحدث لم يصح تيممه في اصح الوجهين ● وعن بعض اصحاب ابي حنيفة
انه يرفع الحدث ولا بد في استباحة الفريضة من نية التيمم للفرض عند الشافعي وهو قول مالك واحمد
وهل يفتقر الى تعيين الفرض من ظهر وعصر فيه وجهان في قول يباح الفرض بنية صلاة مطلقة او
نافلة ● ولو تيمم للفرض استباح به النفل قبل الفرض وبعده ● وفي قول لا يجوز به النفل قبل الفرض وبعده
يجوز وبه قال مالك واحمد ولو تيمم لمس المصحف او لقراءة القران او للوطي استباح ما نواه وهل يبيح به
النفل فيه وجهان ذلك في نافلة فاتته ثم تيمم لها ثم تذكر انها عليه **قيل** لا يجوز ان يصليها به وفي هذا
عندي نظر ● ولو تيمم لفوائت جاز له ان يصلي واحدة منها في اصح الوجهين ● **قوله** والاسلام قربة الى
اخره وفي النهاية في هذا اللفظ اشارة الى ان الكافر لو نوى قربة لا تصح بدون الطهارة كان متيمما وليس
كذلك فانه لو تيمم للصلاة ثم اسلم لا يجوز الصلوة بذلك التيمم نص عليه في مبسوط شيخ الاسلام بل المعتمد
في التعليل ان يقال ان الكافر ليس باهل للنية لانها عبادة والتيمم لا يصح بدونها وعن هذا فرق ابو يوسف
بين نية الاسلام ونية الصلوة فقال يكون متيمما في الاول دون الثاني لانه اهل للاسلام وهو تصح منه
فتصح منه نية التيمم للاسلام بخلاف نية الصلاة لانه ليس باهل لها ● وفي المبسوط في تعليلهما شرط
التيمم نية الصلاة لان الشرع جعله طهورا في حال ارادة الصلاة كما بينا والكافر ليس باهلها
ونية الاسلام غير معتبرة الا ان المسلم لو تيمم بنية الصوم والصدقة لا تصح فالكافر بالطريق الاولى
لانها اي سجدة التلاوة قربة مقصودة ● **فان قيل** هذا يخالف لما ذكر في الاصول حيث قال فيها
انها قربة غير مقصودة ● **قلنا** المراد بكونها مقصودة ههنا ان لا يجب في ضمن شيء آخر بطريق
التبعية بل شرعت ابتداء من غير ان تكون تبعا لآخر بخلاف مس المصحف ودخول المسجد والمراد بما ذكر في
الاصول ان هيئة السجدة ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة
المقربين ومخالفة المشركين ولهذا لا تختص باقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركوع ● **فان قيل** ●
يصح التيمم بنية الطهارة وهي ليست بمقصودة ● **قلنا** الطهارة شرعت للصلاة فكانت نيتها نية
اباحة الصلوة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا تصح به الصلاة في الاصح ● وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز ولو تيمم
لدخول المسجد او مس المصحف وقراءة القران او زيارة القبر او للاذان او للاقامة لا تجوز الصلاة به في
قول عامة العلماء خلافا لابي بكر بن سعد البلخي لصحة هذه الاشياء بدون الطهارة او لم تكن مقصودة كذا
في الخبازية ● **قوله** وقال زفر **فان قيل** ينبغي ان لا يبطل بالارتداد على قوله لعدم احتياجه الى
النية عنده كما في الوضوء حيث لا يبطل بالارتداد بالاتفاق ● **قلنا** قال شيخ الاسلام وهذه المسئلة

بدونه ح

منها

نحو ح

رواية من زفر ان التيمم لا يصح بدونها فكان عنه روايتان فعلى احدهما يبطل بالارتداد او بقول
عدم جواز التيمم للكافر عنده لا لاشتراط النية بل لان الشارع جعله طهور المسلم بقوله عليه السلام
التراب طهور المسلم • وقوله عليه السلام التيمم طهور المسلم الحديث ولهذا لا يصح من الكافر بالاتفاق
فعلم ان الكفر مناف لطهوريته وبالارتداد ارتفعت طهوريته اليه اشار التمرتاشي • **قوله** لان الكفر
ينافيه • وفي بعض الجوامع ان المنافاة بينهما باعتبار معنى العبادة فانه شرع مطهرا غير معقول
المعنى تعبدا فينافيه الكفر كسائر العبادات وهذا في الجامع الحسامي • وفي المختلف انه عبادة فلا
يجامع الكفر فعلى هذا لا يتصور الخلاف المذكور الا في التيمم المنوي لا غيره وان كان مفتاحا للصلاة
عنده ليس بعبادة كالوضوء بلا نية فلا ينافيه الكفر فيبقى بعد الارتداد على اصله والصحيح ان المنافاة •
بينهما باعتبار عدم الاهلية فان الكافر لو تيمم لا يصح نوى او لم ينو لانه شرع لاداء الصلاة والتقصي
عن عهدة التكليف والكافر ليس من اهله بقا فلا يكون التيمم مشروعا في حقه ويكون فعله كفعل البهيمة
فثبت ان الكفر مناف للتيمم فيستوي فيه البقا والابتدا فعلى هذا يبطل تيممه عنده نوى او لم ينو
وفي الكافي ويبطل عنده لانه عبادة فينافيه الكفر ثم يسوق الكلام الى ان قيل **فان قيل** انما يصير
عبادة بالنية وليست بشرط عنده • **قلنا** الكلام في المنوي اذ في غيره لا خلاف قال شيخي ان اراد به
انه لا خلاف في بقائه على الصحة بعد الكفر فهو غير مستقيم لان هذا التيمم لم يصح اصلا عندنا لعدم شرطه
فكيف يبقى على الصحة • وان اراد به انه لا خلاف في بطلانه وهو الظاهر فهو كما قال الا ان قوله
زفر على كونه عبادة فينافيه الكفر غير مستقيم لما بينا انه غير عبادة فكيف يصح بنا بطلانه على كون
الكفر منافيا للعبادة • **قوله** كالمحرمية في باب النكاح بان كان الزوجان رضيعين وقد زوج كلاهما
ابواهما ثم ارضعتهما امراة او كانا كبيرين وقد تمكنت المراة ابن زوجها بعد النكاح حيث يرتفع النكاح بينهما
بعد الثبوت كما لا ينعقد بينهما ابتدا والاصل ان كل صفة منافية للحكم يستوي فيه الابتدا والبقا كالردة
والمحرمية في النكاح والحدث العمد في الصلوة • **فان قيل** لو سبقه حدث في الصلوة لا يفسدها
فينبغي ان يفسد لما انها لا ينعقد به ابتدا • **قلنا** ذلك مخصوص بالنص وهو قوله عليه السلام
من قا او رعف الحديث • **قوله** فاعتراض الكفر لا ينافيه • **فان قيل** الردة تحبط عمله والتيمم
عمل **قلنا** يحبط ثواب عمله وذلك لا يمنع زوال الحدث • وان كان لا يثاب عليه كذا في المبسوط **قوله**
ونقضه ايضا رؤية الماء اي رؤية الكافي للوضوء حتى لو لم يكف لا يلزم استعماله عندنا وبه قال مالك
وقال الشافعي في احد قوليه يلزمه استعماله ويتيمم للباقي وهو قول احمد في الجنابة • وفي الوضوء
له وجهان لان قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا عام لانها نكرة في موضع النفي فيعم الكافي وغيره وصار
كما لو وجد ما يكفي لازالة بعض النجاسة او ثوبا يستر بعض عورته • ولنا الغسل المامور به هو المبيح للصلوة
فما لا يبيحها وجوده وعدمه سوا • ولان الاشتغال باستعماله يصير عبثا وتضييعا للماء على الخصوص في
موضع عزته وتضييعه حرام بخلاف النجاسة الحقيقية لانها متجزية وثبت العفو عن قليلها وكذا ستر العورة
بالوجود الذي هو غاية الوجود المذكور في قوله تعالى فلم تجدوا ماء • وفي قوله عليه السلام ما لم تجد الماء
لا الملك بخلاف الوجود المذكور في قوله تعالى في الكفارات فمن لم يجد فالمراد به الملك لا القدرة حتى لو عرض
عليه الماء لا يجوز له التيمم • ولو عرض على الحانث العبد الرقبة يجوز له التكفير بغير المال كذا ذكره التمرتاشي •
هو غايته اي الوجود وانما سماه غاية من حيث المعنى لا من حيث الصيغة فانه لم يرد فيه كلمة الغاية لان
قوله عليه السلام ما لم تجد الماء ليس بغاية للتيمم حيث لم يقل الى وجود الماء بل فيه بيان مدة التيمم كما في
قوله اجلس ما دمت جالسا لكن معناهما مختلفان في ان الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فكمن بالتيمم

كمن توضأ على نية
من اراد زوال الحدث

الغاية وفي الجنازة • **فان قيل** لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء
نجسا بالاستعمال او تنتهي طهوريته وتبقى الطهارة الحاصلة به • **قلنا** التراب مطهر موقت حكما
لا حقيقة على معنى انه يزول مطهريته بدون شي يتصل به فتثبت به الطهارة الموقتة على صفة المطهر
كالماء صار مطهرا حقيقة على معنى انه لا يزول مطهريته بدون شي يتصل به الطهارة على التابيد على ان
ما كان ضعيفا شرط لبقايه ما يشترط لابتدايه وعدم الماء شرط لابتداء التيمم فكذا لبقايه وفيه تامل
لان كون التراب مطهرا موقتا مسلم لكن الطهارة الحاصلة به موقت غير مسلم ومما ورد المسالة في الزيادات
القدرة على الماء يمنع الطهارة بالتيمم ابتداء وبقاء لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف
يبطل حكم الخلف • وفي المستصفى التمسك بالحديث مشكل لانه لم يتعرض لانتقاض التيمم السابق بل فيه
بيان ان التيمم لا يجوز بعد رؤية الماء وجاز ان يكون رؤية الماء منافية للابتداء لا للبقاء كعدم الشهود في
النكاح فانه يمنع ابتداء النكاح لا البقاء بل الجواب ان يقول الطهورية صفة راجعة الى المحل وقد عرف
ان كل صفة راجعة اليه فان الابتداء والبقاء فيه سوا كالمحرمية في باب النكاح ان هذا بعض الحديث
وتمامه فاذا وجدت الماء فامسسه بشرتك كذا في المصابيح والمبسوط • **قيل** قوله فليمسسه بشرته
وهكذا لفظ المصابيح لا يدل على انتقاض الوضوء لان هذا بطريق الاستحباب بدليل انه عليه السلام قال
في آخره فان ذلك خير ثم لو راى المتيمم في صلاته الماء بطلت صلاته مطلقا مسافرا كان او حاضرا يتيمم
لاعواز الماء • وعند الشافعي ان كان في الحضر بطلت صلاته وان كان في السفر لا يبطل وبه قال
مالك وداود وهو رواية عن احمد وهل يجوز الخروج منها فيه وجهان اظهرهما انه افضل **والثاني**
انه لا يجوز وعن بعض اصحابه الخروج منها مكروه وعندنا يبطل تيممه وصلاته وهو رواية عن احمد
واختاره المزني وقال الاوزاعي تصير صلاته نفلا • ولو تيمم لشدة البرد في الحضر وجبت عليه
الاعادة عند وجود الماء وان كان في السفر ففي وجوبها له قولان كذا في الحلية • وفي شرح المجمع صلى
بالتيمم في الحضر لاعواز الماء ففي بطلان صلاته عند الشافعي قولان احدهما انه لا يبطل صلاته والثاني
يبطل لانه مامور بالاعادة عند وجود الماء فلا معنى للاشتغال بها مع وجدان الماء وان كانت الصلاة
مغنية عن القضاء فالمنصوص عليه لا يبطل تيممه ولا صلاته • ولو وجد الماء في النافلة فوجهان ايضا
احدهما البطلان والاخر عدمه كالفريضة للشافعي انه تلبس بمقصود الطهارة ووجدان الاصل
بعد التلبس بالمقصود لا يبطل حكم البدل كما لو شرع المكفر في الصوم ثم وجد الرقبة ولان حرمة الصلاة
باقية ما لم يسلم فكانت مانعة عن الابطال فكان عاجزا عن الاستعمال حكما • ولنا انها صلاة بالتيمم
مع القدرة على استعمال الماء فلم تكن لها حرمة مانعة فبطلت • **وفي المجتبى** راى في صلاته سور الحمار
لا تبطل صلاته فيتمها ثم يتوضا به فيعيدها • ولو راى فيها سرابا فظنه ماء فمشى اليه بطلت صلاته
جاز مكان الصلاة او لا • ولو راى فظنه سرابا فصلى ثم علم يعيدها • ولو راى فيها رجلا في يده ماء فاتم
صلاته ثم ساله فاعطاه لا يعيدها • وفي جامع ابي الحسن راى رجلا معه ماء كثير لا يدري يعطيه ام لا
ثم صلاته ثم ساله فان اعطاه اعادها والا فلا • وان ابى ثم اعطاه لا يعيد • وكذا العاري لو راى فيها ثوبا
قوله عاجزا حكما لان صيانة النفس وجب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس ولان
هذا في معنى المريض بجامع انه يفضي الى الهلاك وتيمم المريض منصوص عليه فالحق هذا به • قال صاحب النهاية
جاز ان يجب اعادة الصلاة على الخائف من العدو بعد زوال العذر لما انه من قبل العباد • وفي مجلس المصنف
وفتاوى الولوالجي رجل اراد ان يتوضا فمنعه انسان عنه بوعيد **قيل** ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد
الصلاة بعد زوال ذلك عنه لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط الفرض عنه كالمحبوس اذا صلى

بالتراب في السجن فاذا خرج يعيد كذا هنا . وفي شرح الطحاوي يخاف على نفسه او ماله يجوز له التيمم وذكر
اللؤلؤي محبوس مر على الماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف على نفسه او ماله لا ينتقض تيممه لانه غير
قادر . وفي شرح الوجيز لو خاف على نفسه او ماله من سبع او سارق فله التيمم . ولو احتاج الى الماء لعطش
في الحال او بوقعه في المال او لعطش رفيقه او لعطش حيوان محترم جاز له التيمم . قادر تقديرا اي حكما
وفي فتاوى قاضي خان متيمم نائم مر على الماء في رواية عن ابي حنيفة لا ينتقض تيممه . **وقيل** ينبغي ان لا
ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل . وفي المجتبى والاصح انه لا ينتقض
تيممه عند الكل . وذكر التمرتاشي في انتقاض تيمم النائم المار على الماء روايتين من غير ذكر خلاف وفي الخبازية
والمسئلة مصورة فيما اذا لم يكن مضطجعا ولا مستندا في المحمل اذ لو كان كذلك ينتقض تيممه بالنوم
فلا تاتي هذه المسئلة . والفرق بين النائم وخائف السبع والعدو ان النوم في حالة السفر على وجه
لا يشعر بالماء في غاية الندرة فلم يعتبر وجعل يقظانا حكما . بيانه ان المسئلة مصورة فيما اذا مر نائم
على الماء ماشيا او راكبا والدابة تسير . والنوم حالة المشي وسير الدابة نادر خصوصا على وجه لا تخلله
اليقظان المشعر بالماء وكذا الغالب ان يكون مع الرفقة ويشعرون بوجود الماء اذ لما كان الماء اعز شيء
في السفر يتكلمون به ويبادرون الى اخذه ويجيء منهم افعال تنبهه لا محالة . **فيك** في سبعة وعشرين
موضعا للنوم حكم اليقظة . اولها هذا والثاني صائم نام على قفاه فوقع المطر في فمه او قطر ماء في فيه
فوصل الى جوفه يفسد صومه . والصائمة جامعها زوجها وهي نائمة فسد صومها . والرابع المحرمة النائمة
جامعها زوجها . والخامس المحرم النائم حلق انسان راسه فعليه الجزاء . السادس انقلب النائم على صيد فقتله
يلزمه الجزاء . السابع مر نائم بعرفات اجزاه . الثامن صيد وقع عند نائم كما لو وقع عند يقظان وهو
قادر على ذكاته . التاسع انقلب على مال واتلفه يجب ضمانه . العاشر لو وقع على مورثه فقتله على قول
البعض . الحادي عشر رفع نائما فوضعه تحت جدار واه فسقط عليه فمات لا ضمان . الثاني عشر مكنت
امراة النائم عنده في بيت ساعة صحت خلوته . الثالث عشر خلا بها عند نائم لا تصح خلوته . الرابع
عشر مكث الزوج عندها ساعة وهي في بيت خلوة صحت خلوته . الخامس عشر رضع صغير من ثدي نائمة
ثبت الحرمة . السادس عشر تكلم في صلاته فسدت صلاته . السابع عشر قرا في صلاته تعتبر قراءته .
الثامن عشر تلى اية السجدة يلزم السامع . التاسع عشر اخبر النائم بالتلاوة عنده تجب عليه السجدة
في قول شمس الائمة يفتي بعدم الوجوب . العشرون حلف لا يكلمه فكلمه وهو نائم ولم يستيقظ
الاصح حنثه . الحادي والعشرون مس مطلقته وهي نائمة صار مراجعا . الثاني والعشرون قبلته بشهوة وهو
نائم يصير مراجعا عند ابي يوسف . الثالث والعشرون ادخلت ذكر رجل في فرجها وهو نائم ثبت حرمة
المصاهرة اذا علم بفعلها . الرابع والعشرون نام يومين وليلتين يجب القضاء . الخامس والعشرون نام في
صلاته فاحتلم وجب الغسل ولا يمكن البناء . السادس والعشرون عقد العقدين نائمين ينعقد على قول .
السابع والعشرون لو اخبر نائم انك تلوت في النوم اية سجدة وجب على السامع تجب عليه السجدة في قول
والاصح انه لا تجب . **قوله** لا يعتبر ما دونه وذلك ان المقصود من استعمال الماء استباحة الصلوة ولم
يحصل بهذا القدر . فاذا عرى عن المقصود جرى مجرى العدم بخلاف ستر العورة فان القدر الذي يستر
به بعضه مقصود عقلا وشرعا . فاذا ما يستر به بعض عورته يلزمه الستر كذا في الخبازية وقد بينا
الاقوال في هذه المسئلة . اريد به اي بالطيب الطاهر يعني بالاية بالاجماع اذ طهارة التراب شرط عند
الائمة الاربعة . **وقيل** لا يلزم من شرطيتها ان يكون المراد من الطيب الطاهر في الاية لجواز ان تثبت
شرطية الطهارة بدليل اخر في جوابه لو لم يرد بالاية لاقتضى مطلق الاية جواز التيمم بدون طهارته فكان

الدليل الاخر معارضا لمطلق النص وذا لا يجوز وفيه تامل كما ذكرنا وعن داود التراب لو تغير بالنجاسة
لا يجوز التيمم به وان لم يتغير جاز . ويجوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا وفي قول الشافعي وفي ظاهر
مذهبه لا يجوز والمستعمل ما تناثر من العضو . وقال بعض اصحابنا ما بقي في العضو مستعمل دون ما
تناثر عنه كذا في الحلية . ولو نجست الارض ثم جفت لا يجوز التيمم بها وسيجيء هذه المسئلة مع اخواتها
في باب الانجاس . وفي المجتبى لو تيمم جماعة بحجر واحد او لبنة واحدة او ارض جاز كبقية ماء الوضوء
قوله ويستحب لعادم الماء الى اخره ويستحب مسند الى قوله ان يؤخر اي يستحب التاخير للراجي والمراد بالرجاء
غلبة الظن اي يغلب على ظنه انه يجد الماء في اخر الوقت كذا في الايضاح . وهذا الاستحباب اذا كان بينه
وبين موضع يرجوه ميل او اكثر فان كان اقل منه لا يجزيه التيمم . وان خاف فوت وقت الصلاة وان كان لا يرجو
لا يؤخر الصلوة عن اول الوقت المستحب لان فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء فيؤديها باكمل الطهارتين
واذا لم يكن له رجاء وطمع فلا فائدة فيه . واداء الصلاة في اول الوقت المستحب افضل لما فيه من المسارعة
الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتاتى هذا في حق من في المفازة فكان
التعجيل اولى . ولهذا كان اولى للنساء ان يصلين في اول الوقت لانهن لا يخرجن الى الجماعة كذا في مبسوط
شمس الائمة وفخر الاسلام . **قوله** ان التاخير حتم اي واجب يعني فيما اذا كان الموضع بعيدا نص عليه في
المحيط والذخيرة لان شرع التيمم لدفع الحرج وصيانة الوقت عن الفوات فاذا تيقن او غلب على ظنه
وجود الماء اخر الوقت فقد امن الفوات حقيقة او ظاهرا فلا يجزيه التيمم ويجب التاخير وفي ظاهر الرواية
لا يجب التاخير عند بعد المسافة ويجزيه التيمم مع غلبة الظن بوجدان الماء في اخر الوقت او التيقن
لان المعتبر في جوازه بعدها دون خوف الفوت . قال شيخي التعليل المذكور في الكتاب بان غالب الراي
كالمتحقق مشكل لانه يقتضي ان يجب التاخير عند التحقق في اخر الوقت مع بعد المسافة في الروايات
الظاهرة ليصح مقيسا عليه . وليس كذلك فانه ذكر في اول الباب ان من كان خارج المصر يجوز له
التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل او اكثر . وفي الخلاصة وعامة النسخ المسافر اذا كان على تيقن من وجود
الماء في اخر الوقت او غالب ظنه ذلك جاز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل لا يجوز .
وان خاف فوت الصلاة . ولو حمل هذا على ان المراد ان التيمم لا يجوز في المتحقق في غير رواية الاصول فالحق به غالب
الظن في هذه الرواية لا يستقيم ايضا لانه على وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت حقيقة فلا يزول
الا بيقين مثله وذلك يقتضي ان حكم العجز وهو جواز التيمم عند التيقن بوجود الماء في ظاهر الرواية
وليس كذلك على ما بينا وان حمل على ان هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع اقل من ميل لا يستقيم
ايضا لانه فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غالب الراي وبين اليقين بقوله لان العجز ثابت حقيقة الى اخره
ولا فرق فيه بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة اقل من ميل في عدم جواز التيمم كما لا فرق فيما
اذا كانت المسافة اكثر في ميل في جواز التيمم . وقد صرح في اخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه ان بقربه
ماء لا يجزيه التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم انه مشكل في وجه اخر وهو ان يحمل هذا فيما اذا لم يعلم ان المسافة
قريبة او بعيدة فلو ثبت انه تيقن بوجود الماء في اخر الوقت في هذه الحالة يجب التاخير في ظاهر الرواية
لانه لما تيقن به في اخر الوقت فقد امن من الفوات ولما لم يثبت بعد المسافة التشكيك فيه لم يثبت جواز
التيمم فيجب التاخير اما لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما في غير رواية الاصول لان الغالب كالمتحقق
وفي ظاهر الرواية لا يجب التاخير ~~وبهذا الوجه~~ لان العجز ثابت لعدم الحقيقة وحكم هذا العجز وهو جواز
التيمم لا يزول الا بيقين مثله وهو التيقن بوجود الماء في اخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التاخير فبهذا
الوجه لا يخلو عن تمحل ويلزم عليه انه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين فيه ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب

في ظاهر الرواية

على ظنه ان يقربه مما في عدم جواز التيمم ولا فيما اذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا فالاظهر
بقاء الاشكال • وفي المجتبى في هذه المسئلة ان لم يرج لا يؤخر لما عن علي وفي الاصل احب الي ان يؤخر ولم يفصل
ولا يؤخر العصر الي تغير الشمس والمغرب عن اول وقته • **وقيل** يؤخره الي ما قبل غيبوبة الشفق وعن حماد
والشافعي لا يؤخر • روي ان هذا اول واقعة خالف ابو حنيفه استاذه حمادا فصلى حماد بالتيمم في اول
الوقت • ووجد ابو حنيفة الماء في آخر الوقت وصلاها وكان ذلك عن اجتهاده فقبلها الله تعالى منه وصوبه
فيه • وفي الحلية فان لم يكن على ثقة من وجود الماء في آخر الوقت ولا على اياس من وجوده فالافضل ان
يصلي بالتيمم في اول الوقت في اصح القولين وهو اختيار المزني • والثاني ان التاخير افضل • وعن ابي حنيفة
روايتان كالقولين • وقال النواوي التاخير افضل بكل حال وبه قال احمد • وقال مالك يتيمم المريض
والمسافر في وسط الوقت لا يؤخره جدا ولا يعجله وعن علي رضي الله عنه انه قال في جنب لا يجد الماء
تلوم اي يتربص ما بينه وبين آخر الوقت فان وجد الماء والا يتيمم وهذا حكم تاخير الصلوة عن اول
الوقت لاجل الجماعة على ما ذكرنا وقال بعض الاصحاب اذا كان على علم بوجود الماء في آخر الوقت ففي جواز
التيمم في اوله قولان وليس بصحيح • وقال صاحب المجتبى ويخالج في قلبي فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلاة الي آخر
الوقت يقرب من الماء بمسافة اقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت ان الاولى ان يصلي في
اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا من كل الخلاف • **قوله** ما شاء من الفرائض والنوافل وبقولنا
قال الثوري وداود واحمد في الاشهر واختار المزني • وعند الشافعي يتيمم لفرض واحد مع ما شاء من النوافل
وبه قال مالك • واختلف اصحاب الشافعي في الجمع بين الفوائت بتيمم واحد • وعند احمد وابي ثور يتيمم
لكل فريضة كذا في الحلية لانه اي التيمم طهارة ضرورية يعني مبيحة للصلوة ضرورة التفصي عن عهدة التكليف
لا رافع الحدث • ولهذا لا يجوز الشافعي التيمم قبل الوقت لعدم الضرورة قبله وبقوله قال مالك واحمد
وداود • وعندنا يجوز قبل الوقت وبه قال المزني وبعض المالكية والليث والظاهرية ليتمكن من اداء
الفرض في اول الوقت ولهذا لا يجوز الا عند العجز عن استعمال الماء وما شرع للضرورة لا يبقى بعد ارتفاعها
كطهارة المستحاضة • والدليل على انه مبيح للصلاة لا رافع للحدث بطلانه عند وجود الماء بدون تجدد
حدث آخر • وعن هذا قال احمد يتيمم لكل فريضة كالمستحاضة • **ولنا** انه طهارة مطلقا
حال عدم الماء رافعة للحدث خلفا عن الماء والخلف لا يخالف الاصل فيما افاده من الحكم المختص به لان
الشرع جعل التراب والماء مطهرا بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا • وبقوله عليه السلام التراب
طهور المسلم • وقال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فلما جعله طهورا كالماء يفيد ما
افاده وانما ينتقض بوجود الماء لان الخلف لا يبقى له حكم مع القدرة على الاصل بخلاف المستحاضة لان
طهارتها قد ثبتت طهارة مع وجود الحدث ضرورة تمكن المكلف من اداء التكليف فاقترنا ولهذا لا ينتقض
التيمم بالفراغ عن المكتوبة بدليل جواز النافلة • وهذا الزام على الشافعي ولان الشرع قدر طهارة التيمم
لعدم الماء فلا يجوز تقديرها بالاداء قياسا لانه حينئذ يكون تركا للتقدير الثابت نصا بخلاف المستحاضة •
فانه قدر طهارتها بالوقت • قال عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة فيقدر به
كذا في المبسوطين • **ولنا** انه اي التراب طهور بالنص حال عدم الماء ما بقي شرطه وهو عدم الماء •
قوله ويتيمم الصحيح في المصر قيد بالصحيح ليخرج المريض فانه مرخص بلا حضور جنازة وقيد بالمصر
لان الظاهر في المفازة عدم الماء وقيد بحضور الجنازة اذ الوجوب به والاصل في هذه المسائل ان في
كل موضع يفوت الاداء الي خلف لا يجوز • ثم اعلم بان الصلوات ثلثة انواع • نوع لا يخشى فواتها اصلا
لعدم وقتها كالنوافل • ونوع يخشى فواتها اصلا كصلوة الجنازة والعيد عندنا • ونوع يخشى فواتها

الي الخره

يجوز له التيمم في كل موضع يفوت الاداء الي خلف

ويقضي

ويقضي بعد وقتها اصلها او بدلها كالجمعة والمكتوبات • اما الاول فلا يتيمم لها عند وجود الماء لعدم
القدرة • واما الثاني فانه يتيمم لها عند وجود الماء في المصر عندنا واحمد في رواية خلافا للشافعي ومالك
فان عندهم يجوز قضاؤها ولما لا الي بدل فلا يتحقق العجز • **ولنا** حديث ابن عباس انه قال اذا فجئتك جنازة
فخشيت فوتها فصل عليها بالتيمم • وعن ابن عمر في صلاة العيد مثله كذا في المبسوط قال الطحاوي
لما تيمم النبي عليه السلام لرد السلام خشية الفوات مع ان الطهارة ليست بشرط في الرد دل على جواز التيمم
للصلاة التي تخشى فواتها كصلوة الجنازة والعيدين • وفي المجتبى صلاة في معنى صلوة الجنازة لانهما يفوتان
لا الي بدل لاشتراط الجماعة والولي فيهما فكان عادما للماء حكما في حقهما لانه لا يتمكن احد من ادائهما
بالوضوء بعده • **وقيل** بقوله والولي عندهم لانه لم يجز للولي لانه ينتظر وله حق الاعادة وفي المجتبى
وكذا الوالي والامام لانه ينتظر لهما • **وقوله** وهو الصحيح احتراز عن جواب ظاهر الرواية وفي الذخيرة
ان كان اماما او كان حق الصلاة له جاز له التيمم ايضا • وفي المبسوط وجهه حديث ابن عباس وابن عمر
ولان الامام قد يحتاج الي ذلك كما يحتاج القوم فان عند كثرة الزحام ربما يلحقه الحرج ولانه قد لا ينتظر
الناس ولان صلاة الجنازة دعاء حقيقة فحقها ان لا يشترط لها الطهارة كما قال الشعبي لكن سميت باسم
الصلاة شرطنا فيها الطهارة • وفي هذا لا فرق بين الامام والقوم والولي • وعلى هذا لو كان في المصر جنب
تيمم وصلى عليها • والصحيح رواية الحسن عن ابي حنيفة • وفي المحيط لا يجوز التيمم للسلطان لانه ينتظر له • وذكر
الحلواني والسرخسي ان التيمم لا يجوز في بلادنا للجنازة لان الماء حول مصلى الجنازة • واما رواية القدوري
فمطلقة فيتحقق العجز اي العجز الحكمي فيكون عادما للماء حكما والمراد بالوجود القدرة وهو عرفا دون حائف
العطش والعدو • **فان قيل** النص ورد في صلاة مطلقة وصلاة الجنازة ليست في معناها • **قلنا** لما
جاز اداء اقوى الصلاتين باضعف الطهارتين فلان يجوز اداء اضعف الصلاتين باضعف الطهارتين بالطريق
الاولى ولان التيمم شرع لصيانة الصلاة عن الفوات لانه ربما تمتد هذه الحالة فيجتمع الصلوات في حقه
فيحرج في الاداء وجاز ان يقصر فيه فلما جوز الشرع لتوهم الفوات لان يجوز عند تحقق الفوات اولى • وفي المبسوط
تيمم وصلى ثم جيء باخرى فان وجد بينهما وقت تمكنه الوضوء اعاد تيممه للثانية وان لم يوجد فله ان يصلي على
الثانية بذلك التيمم عند ابي يوسف خلافا لمحمد • **قوله** ويبني بالاتفاق وفي الفوائد الظهيرية فان
كان الشروع بالتيمم فالبناء به جائز عند ابي حنيفة بلا اشكال • واما على قولهما فقد اختلف المتاخرون
فقيل يجوز البناء بالتيمم عندهما كما قاله لانه لا يمكنه البناء بالتوضي لما فيه من بناء القوي على الضعيف
وقيل يجوز البناء لوجود الماء وجوزان يكون ابتداء وبناء بالتيمم والبناء بالوضوء كما قلنا في جنب
معه ما يكفي قدر ما يكفي للوضوء فانه يتيمم ويصلي ولو سبقه حدث في خلال صلاته فله ان يتوضأ به
الماء ويبني • قال ظهير الدين لكن هذا لا يقوى لانه ليس فيه بناء القوي على الضعيف اذ التيمم ههنا اقوى
من الوضوء لانه يزيل الجنابة والوضوء لا يزيلها بل لا بد من معنى آخر • فنقول التيمم مثل الوضوء بدليل جواز
اقتداء المتوضي بالمتيمم • يؤيد هذا ما ذكره قاضي خان في فصل المسح من فتاواه ان ماسح الخف اذا احدث في
خلال الصلوة فانصرف ثم انقضت مدة مسحه قبل ان يتوضأ كان له ان يتوضأ ويغسل رجليه ويبني كالمتيمم
اذا سبقه حدث في خلال صلاته فانصرف ثم وجد ماء يتوضأ به ويبني • والفرق بين هذا وبين المتيمم الذي
وجد الماء في خلال صلاته حيث يستانف وههنا لا يلزم الاستيناف هو ان التيمم ينتقض بصفة الاستناد
الي وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق لان الاصابة ليست بحدث ولان القدرة
على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف يبطل حكمه • وفي مسئلة الصلاة لم ينتقض التيمم
عند اصابة الماء بصفة الاستناد لانتقاضه بالحدث الطاري على التيمم • وذكر التمرتاشي لا يجوز للامام

فلا يفوت مع

التيمم

قبل الشروع في صلاة العيد التيمم لان القوم ينتظرون • واما في المقتدي نظران كان الماء قريبا بحيث
لو توضا لايخاف الفوت لايجوز والا يجوز فلو احدث احدهما بعده بالتيمم تيمم وبنا لان خوف
الفوت في البنا اكثر • وفي المحيط لو سبق الحدث للموتم في الجبانة قبل الشروع ان كان يرجوا ادراك
شي من الصلوة لو توضا لايجوز له التيمم • وان كان لايرجوا يجوز • وان سبقه الحدث بعده فان كان
شروعه بالتيمم تيمم وبني بلا خلاف • وان كان شروعه بالوضو ان كان يخاف زوال الشمس لو توضا
يجوز له التيمم بالاجماع • وان كان لايرجوا ادراك شي قبل الفراغ يتيمم وبني عند ابي حنيفة وعندهما
يتوضا • من مشايخنا من قال هذا اختلاف عصر وزمان لا حجة وبرهان فان في زمنه يصلي العيد
في جبانة بعيدة من الكوفة فكان خوف الفوت قايما فافتى على وفق زمانه • وفي زمنهما يصلي
في جبانة قريبة فلم يكن خوف الفوت قايما • قال الحلواني والسرخسي لايجوز التيمم للعيد ابتدا
وبناء في زماننا ديارنا لان الماء محيط بمصلى العيد حتى لو خيف الفوت يجوز له التيمم • ومن مشايخنا
من قال هذا اختلاف حجة وبرهان • ثم اختلفوا فيما بينهم قال ابو بكر الاسكاف هذه المسئلة
بنا على ان الشروع في صلاة العيد موجب القضا اذا افسدها عندهما وعنده لا يوجب القضا
فكان على اصله يفوت لا الى بدل فجاز له التيمم • وعندهما تفوته الى بدل فلا يجوز له التيمم • واما
قبله اذا فاته لا يجب القضا بالاجماع فيجوز له التيمم قبله بالاجماع • وغيره من المشايخ جعل هذا
خلافا مبتدا • وفي المبسوط هما يقولان انه امن من خوف الفوت لانه لو ذهب الى الوضو ثم عاد
وان عاد بعد فراغ الامام يجوز له البنا لانه لاحق • وابو حنيفة يقول البقا اسهل من الابتدا والافتتاح
يجوز بالتيمم فالبنا اجوز وخوف الفوت قايم فانه ربما يبتلي بالمعالجة مع الناس لكثرة الزحام فتفسد
صلاته او لا يصل الى الماء حتى تزول الشمس بمضي الوقت • **قوله** • والا صلى الظهر وفي بعض النسخ يصلي
الظهر اربعا وانما قال اربعا لكيلا يظن انه تكفيه ركعتان قضا للجمعة كذا في البدرية وفي الكافي
وانما قال اربعا لان الجمعة تسمى ظهرا باعتبار انه خلف عن الظهر عندنا فقال اربعا قطعا لذلك
المجاز • **فان قيل** قوله فان ادرك الجمعة صلاها ينفي هذا الاحتمال **قلنا** قوله ان ادرك
الجمعة اي الجمعة التي مع الامام لا ينفي ان يصليها بدون الامام ان لم يدرك الجمعة فيكون احتمال
اطلاق اسم الظهر باقيا ولكن على وجه الانفراد وفيه تامل لانها اي الجمعة تفوت الى خلف وهو الظهر •
وفي المستصفى في فرض الوقت اختلف المشايخ • **قيل** فرض الوقت الجمعة والظهر خلف عنها وهو
المروي عن زفر • وقيل فرض الوقت احدهما وهو رواية عن محمد وابي حنيفة وابي يوسف فرض الوقت
الظهر لكنه مامور باسقاطه بالجمعة فكان قوله وهو الظهر اشارة الى القول الاول وعلى المذهب
المختار الظهر اصل لا خلف ولكن تصور بصورة الخلف باعتبار ان المامور في هذا اليوم الجمعة ولهذا
تسقط بالاعذار وهو يقوم مقامها عند فوتها • **قوله** فوت الوقت لو توضا وهذا لما عرف ان التيمم
شرع رخصة لدفع حرج كثرة الفوايت لا لخوف فوت الوقت • **قوله** اذا نسي الماء في رحله الرحل لغة
المنزل سواء كان من حجر او مدر او شعر او وبر قالوا ويقع ايضا على متاعه واداته • وفي المغرب
هو المنزل والماء وجمعه ارحل ورحال • ومنه نسي الماء في رحله ثم قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز
التيمم بالاجماع وبعد الصلاة • وقيد بقوله او وضعه بامره فانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزيه
بالاجماع لان المرء لا يخاطب بفعل الغير • وذكر الخبازي ان المسئلة على ثلثة اوجه اما ان وضعه بنفسه
ولم يطلبه او وضعه غلامه او جاره وهو يعلم او وضعه بنفسه لكن نسي ففي الاول لا يجزيه التيمم
بالاجماع لان التقصير جا من قبله • والثاني يجوز بالاجماع • وفي الثالث اختلاف وعن محمد في غير رواية

الاصول

الاصول ان الفصول الثلاثة على الاختلاف ولو كان الماء في اناء على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا
بين يديه فنسيه لا يجزيه بالاجماع لانه نسي ما لا ينسى ولا يعتبر وان كان الماء معلقا على اكاف فان
كان راكبا والماء في موخر الرحل يجزيه بالاجماع عندهما لانه نسي ما ينسى • وان كان سايقا فان كان
الماء في مقدمة الرحل يجزيه عندهما وان كان في موخره لا يجزيه بالاجماع وان كان قايدا جاز كيف
ما كان لانه لا يعاينه فجاز نسيانه كذا في جامع المحبوبي • وقال ابو يوسف يعيدها اي الصلاة وهو
قول الشافعي في الجديد واحمد توقف فيه • وروى ابو ثور عن الشافعي انه لا اعادة عليه في قوله
القديم • ولمالك فيها روايتان كالقولين وجه ابي يوسف انه شرع التيمم حال عدم الماء وهذا واجد
للماء والنسيان يضاد الذكر لا الوجود وعدم وجدانه بسبب تقصيره فتجب الاعادة كما لو نسي ستر
العورة او بعض اجزاء الوضو • **ولنا** المراد من قوله تعالى فلم تجدوا فلم تقدروا بدليل جواز
التيمم للمريض وخايف العدو والسبع والعطش بالاجماع مع وجود الماء حقيقة وبهذا عرف ان القادر على استعمال
الماء لعدم العلم به والعلم شرط القدرة بل عجزه فوق عجز المريض • فانه لو تكلف الاستعمال لامكنه
وهذا لا يمكنه فثبت انه اعجز من المريض بعذر سماوي • واما قوله النسيان يضاد الذكر لا الوجود •
قلنا نعم كذلك الا ان بدون الذكر لا يثبت القدرة على الاستعمال كذا في مبسوط شيخ الاسلام
واما قوله بسبب تقصيره غير مسلم لان العذر سماوي لا من جهته • واما مسئلة الستر فجوابه مذكور في
الستر وكذلك غسل بعض اعضاء الوضو يفوت لا الى خلف والطهارة بما تفوت الى خلف وهو التيمم
علينا ان المكفر للصوم اذا نسي الرقبة في ملكه لا يجزيه الصوم بالاتفاق لان المعتبر في التكفير الملك لا القدرة
لو عرض عليه شخص الرقبة له ان لا يقبله ويكفر بالصوم وبالنسيان لم ينعدم الملك وبالملك يمكن الاعتاق
بان يقول مملوكي حر عن كفارتي مع ان نسيان الرقبة في غاية الندرة فلا يعتبر بخلاف ما نحن فيه لان المعتبر
فيه القدرة على الاستعمال وبالنسيان زالت القدرة على ان الكرخي روى عن ابي حنيفة ان فصل التيمم والتكفير
سوى كذا في المجتبى • وفي الجنازية العلم كالالة يتوسل به الى استعمال الماء فكان بمنزلة الدلو والرشا فانعدامه
بمنزلة انعدامهما • ولو كان على الاتفاق • وفي المجتبى والاصح الاتفاق • **قوله** وليس على المتيمم في
المجتبى هذا في الفلوات اما في العمران يجب الطلب بالاجماع • قال الشافعي للمسافر حالات احدها
ان يتحقق عدم الماء حواليه ففي تقديم الطلب فيها وجهان • **احدهما** انه يجب كما في غيرها لقوله
تعالى فلم تجدوا ماء ويقال لم يجد اذا فقد بعد الطلب واظهرهما انه لا يجب لان الطلب مع يقين العدم
عبث وما ذكر من الاستدلال بالاية ممنوع • واما في غيرها من الحالات وجب تقديم الطلب لان التيمم
طهارة ضرورية مع امكان الطهارة بالماء وبالقياس على ما اذا كان بين العمران وعلى ما كان مع رفيقه ماء
فان الطلب فيهما واجب بالاجماع ويشترط ان يكون الطلب بعد دخول الوقت ليحصل الضرورة وهل يجب
ان يطلب بنفسه فيه وجهان اظهرهما انه يجوز ان ينيب غيره فيه حتى لو بعث النازلون واحدا لطلب الماء
اجزا طلبه عن الكل ويطلب الى حيث لو استغاث بالرفقة لاغاثوه كذا في شرح الوجيز • **ولنا**
قوله تعالى فلم تجدوا وهذا يقتضي عدم الوجود ولا يقتضي الطلب يقال فلان وجد ماله وان لم يطلبه
ثم شرط فقدانه على النص ولانه تيمم حال عدم الماء حقيقة وحكما فيجزيه كما بعد الطلب اما عدم الماء
حقيقة فظاهر وكذا حكما لعدم الدليل على وجوده بخلاف ما لو غلب على ظنه وجوده فان غلبة الظن
دليل وجوده وبخلاف ما اذا كان في العمران ومع رفيقه ماء فانه دليل وجوده وكونه مع رفيقه كذلك
اذ الظاهر عدم المنع فيكون العدم ثابتا من وجه فلا يجزيه التيمم كذا في مبسوط شيخ الاسلام واما قوله ان
التيمم طهارة فجوابه ما مر • قال ابو يوسف في الاملاء سالت ابا حنيفة عن مسافر لا يجد ماء ايطلب عن يمينه

وَلِسانه قال ان طمع فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم كذا في المبسوط نظرا الى الدليل وهو غلبة الظن فانها دليل موجب للعمل كما في التحري في القبلة وكما في دفع الزكاة فانه لو غلب على ظنه فقير تخص بجوز دفعها اليه وكذا لو غلب على ظنه نجاسة الما او طهارته يجب العمل بها والاصل فيه قوله تعالى فان علمتموهن مومنات الاية • وفي المجتبى وكذا اذا اخبر عنه • الغلوة مقدار رمية سهم • وفي فتاوى العتابي هي ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع • وفي المستصفى يشترط الطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمع صوته • **وقيل** يطلب دون الميل وان طلعت الشمس • وفي شرح الوجيز ولو لم يكن الارض مستوية واحتاج الى الطلب نظر فان كان يخاف على نفسه او ماله لا يجب الطلب لان الخوف يبيح الاعراض عنه عند تيقن الما فعند التوهم اولى • وان لم يخف يطلب الى حيث لو استغاث لاغاثوه لعدم المنع غالبا • وفي المجتبى الغالب عدم الظن بالما حتى لو كان في موضع يجري الظن عليه لا يجب الطلب منه • وفي بحر المحيط لو غلب على ظنه الاعطا وجب السوال والا فلا • وفي الايضاح ولو كان مع رفيقه ما لم يجب الطلب في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجب لان البذل هو الاصل لقلة الخطر فصار بمنزلة غلبة الظن فيما تقدم ولابي حنيفة ان الملك معدوم والاطلاق لا يابى الا بتمليك او اباحة فصار الحرف ان الملك الحاجز عن التصرف فيه قايم فاعجزه عن الاستعمال بخلاف ما اذا غلب على ظنه وجوده لان الدليل المانع لم يوجد • وفي المبسوط وان كان مع رفيقه ما فعليه ان يساله الا على قول الحسن بن زياد حيث يقول لا يساله لان في السوال ذلا وفيه بعض الحرج والتيمم شرع لدفع الحرج وجه ظاهر الرواية ان ما الطهارة مبذول عادة وليس في سوال ما يحتاج اليه مذلة فانه عليه السلام سال بعض حوايجه من غيره • وعند الشافعي لا يجب الاستيهاب من صاحبه في قول لصعوبة السوال على اهل المروة والاظهر انه يجب لانه ليس في هبة الما كثير منة • **قوله** اجزاه عند ابي حنيفة لم يذكر في عامة النسخ قول ابي حنيفة في هذا الموضع بل قيل يجوز التيمم قبل الطلب مطلقا من غير ذكر خلاف الا في الايضاح كما ذكرنا • وفي الزيادات ولو كان من عنده انه لو ساله اعطاه لا يجوز التيمم ولو كان عنده لا يعطيه يتيمم لانه لم يقدر عليه • ولو شك في الاعطا وتيمم وصلى ثم ساله فاعطاه يعيد الصلوة لانه ظهر انه كان قادرا ولو ساله ولم يعطه فتيمم وصلى ثم ساله فاعطاه لا يعيدها لانه لا يتبين القدرة • وفي المجتبى راي في صلاته ما في يد غيره ثم ذهب منه قبل الفراغ فساله فقال لو سالتني لاعطيتك فلا اعادة عليه • وان كان العدم قبل الشروع يعيد لو قوع الشك في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العدة بعد الذهاب لا تدل على الاعطا قبله • وما يحمله الحاج من ما زمزم للعطية يمنع جواز التيمم • وما ذكر من الحيلة انه يهبه لرفيقه ثم يستودعه اياه ليس بشي لانه قادر على استعماله بالرجوع في الهبة ولو كان مع رفيقه دلو يجب ان يساله بخلاف الما • ولو ساله فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عند ابي حنيفة ان ينتظر بقدر ما لا يفوت الوقت فان خاف ذلك تيمم خلافا لهما • وجه قولهما ان الوعد ادا وصار قادرا باعتباره لان الظاهر انه يفي به وعلى هذا الخلاف العاري اذا وعده رفيقه الثوب • الما الموضوع في الفلوات للشرب لا يمنع التيمم لانه للشرب • خمسة نفر وجدوا ما يكفي لاحدهم انتقض تيممهم وكذا لو قال رجل هذا الما يتوضا به ايكم شا • ولو قال هذا الما لكم لا ينتقض عند ابي حنيفة لفساد الهبة • وعندهما لقلة النصيب حتى لو اذن والواحد منهم في الوضو انتقض تيممه عندهما ولو كانوا في الصلوة فقال من يريد منكم الما فسدت صلاتهم • ولو كان بعضهم يتيمم للجنابة وبعضهم للحدث • فان كفى الما للغسل انتقض تيممهم والا فللمحدث ويعتبر الكفاية لفرض الوضو • **وقيل** على وجه السنة جنب وميت ووجد ما يكفي لاحدهما فالجنب اولى لثبوته بنص الكتاب ولو كان حايض

وما الفارسية بك بيرو تاوم

الحاصرة

علي

وجب فالجنب اولى لصلاحيته لا مامتها ولو كان اب وابن فالاب اولى والجواز تملكه مال ابنه • **قوله** وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم هذا على ثلاثة اوجه اما ان اعطاه بثمن المثل في ذلك الموضع او بالغبن اليسير • او بالفاحش ففي الاول لا يجوز التيمم ووجب الشرا على الذمي ان لم يحتج اليه لشي محترم • وفي الثالث يجوز التيمم على المذهبين • وقال مالك ان طلب منه زيادة لا يجحف لزمه الشرا • وقال الحسن البصري يلزمه الشرا بكل ماله • **وقلنا** لا يجوز ذلك لان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه فان الجهة خسران في ماله تفرقته التيمم • وفي النوادر جعل الغبن الفاحش في تضعيف الثمن • **وقيل** هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين كذا في المبسوط • وفي المحيط وقيل ثمنه ونصفها وقيمته تعتبر في اقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه الما كذا في فتاوى قاضي خان • وفي الثاني يجب الشرا عندنا وبعض اصحاب الشافعي • وعند الشافعي الزيادة على ثمن المثل عذر له قل او كثر • **وقلنا** الشرا بالغبن اليسير شرا بمثل الثمن من وجه لان هذا زيادة تدخل تحت تقويم المقومين فاوجبناه احتياطا بخلاف الغبن الفاحش كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وذكر التمرتاشي راى رجلا في صلاته معه ماء ان غلب على ظنه انه يعطيه يقطعها والا لا ولو ساله بعد الفراغ فاعطاه اعاد الصلاه والا لا • ولو تيمم ولم يسال من بحضرته عن الما فصلى ثم ساله فاخبره فهو على هذه الوجوه

باب

المسح على الخفين وفي البدرية مناسبة البابين ان التيمم خلف عن الكل والمسح خلف عن البعض او كون كل واحد رخصة موقتة الى غاية • وفي النهاية كل منهما طهارة مسح والتيمم خلف عن موضع الوضو الكل فيكون له قوة ولان التيمم ثبت بالكتاب والمسح بالسنة فيكون اقوى ولانه خلف متعين لا محيص له سواه عند عدم الما بخلاف المسح فان الخف حايل • وفي البدرية الخف الشرع ما يكون الى الكعب • وانما قال جايز ولم يقل واجب لان العبد مخير بين المسح ونزع الخف والغسل • وفي المستصفى وانما قال جايز لانه افضل لكونه ابعد عن مظنة الخلاف ذكره في مبسوط شيخ الاسلام • وفي القنية المسح افضل اخذا باليسر وانما قال بالسنة ولم يقل بالحديث لتشمل القولية والفعلية والمسح عرف بقوله وفعله عليه السلام ولان فيه احترازا عما قاله البعض ان ثبوته بالكتاب على قراءة الجر • وهو غير صحيح لان المسح غير مقدر الى الكعبين بالاجماع • مستفيضة اي كثيرة شايعة حفظ ارجلكم • فان الاثار اشتهر من النبي عليه السلام قولا وفعلا من ذلك حديث المغيرة وحديث سلمان وبريدة مشهورة • وحديث عايشة قالت انه عليه السلام صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه • واما القول فما روى علي وجماعة من الصحابة عن النبي عليه السلام انه قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليهن • ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المايدة • وفي المبسوط جواز المسح باثار مشهورة قريبة من التواتر • وعن الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من الصحابة كلهم يرون المسح على الخفين • ومن لم ير المسح عليهما جايزا كابن عباس وعايشة وابي هريرة حتى قال ابن عباس والله ما مسح رسول الله بعد سورة المايدة ولان امسح على ظهر عير فلاة احب الي من ان امسح على الخفين • وقالت عايشة لان يقطع قدماي احب الي من ان امسح على الخفين • صح رجوعهم الى قول عامة الصحابة • وقال ابو حنيفة ما قلت بالمسح عليهما حتى جاءني الاثار مثل ضوء النهار • وعنه حتى رايت له شعاعا كشعاع الشمس • وقال ابو يوسف يجوز نسخ الكتاب بخبر المسح لشهرته • وقال الكرخي من انكر المسح عليهما يخشى عليه الكفر لان الاثار جاءت فيه في حيز التواتر • وفي المجتبى قياس قول ابي يوسف منكره كافر لانه نحن جعلنا المسح بمنزلة المتواتر عنده ومنكره كافر • وقال شيخ الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع • ما روي ان ابا حنيفة سيل عن مذهب اهل السنة فقال هو ان يفضل

ولان التيمم سد على محل الوضوء بلا حايل بخلاف المسح

لان السنة

علي

الشيخين وحب الختنين والمسح على الخفين • وروي ان قتادة لما دخل الكوفة دخل عليه ابو حنيفة وهو صبي
فقال له قتادة من انت قال من الكوفة فقال انت من القوم الذين اتخذوا دينهم شيعا قال لا
ولكني افضل الشيخين واحب الختنين وامسح على الخفين وارى الصلوة خلف كل بر وفاجر ولا اكفر احدا
بذنب ولا اخرج احدا من الاسلام الا من الوجه الذي دخل وارى المسح على الخفين فقال له قتادة
فالزم ثلث مرات ومعنى قوله الا من الوجه الذي دخل فيه ان دخوله بالشهادة فلا احكم بخروجه
الا بجحودهما وقالت الخوارج والامامية لا يجوز المسح عليهما وهو قول ابي بكر بن داود وخالف اباه
في ذلك • **قوله كان ماجورا** • **فان قيل** يجب ان لا يكون ماجورا لما انه رخصة اسقاط وفيها
لا تبقى العزيمة مشروعة اصلا وعن هذا قيل هذه الرواية ماخوذة على المصنف لمخالفتها رواية الاصول
قلنا ليس كذلك لان المسح انما كان رخصة اسقاط ما دام المكلف متخففا فاما اذا نزع خفيه
او احدهما والنزع مشروع لحقه فلا يكون حينئذ من ذلك النوع فكان هذا نظير من ترك السفر
فانه سقط عنه سبب الرخصة وبهذا اللفظ وهو قوله كان ماجورا مذكور في مبسوط شيخ
الاسلام لكن ذكر في الذخيرة وفي فوائد الرستغفني يرى المسح الا انه يحتاط وينزع خفيه عند كل
صلاة احب الي ان يمسح عليهما لنفي تهمة مذهب الروافض فانهم لا يرونه او لان الاية قرئت بالنصب
والخفض فينبغي ان يمسح حالة التخفف عملا بالقرائتين وكذا قيد المصنف بشيخ الاسلام خواهرزاده
ولقي به قدوة • وفي المجتبى عن الترجماني ان المسح افضل اخذا باليسر وبه قال احمد والصحيح ما ذكر في
اجناس الناطفي ان الغسل افضل وبه قال الشافعي ومالك حتى ان الباني اذا نزع خفيه وغسل رجليه
قبل تمام مدة المسح يمضي عند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة • **قوله** من كل حدث موجب اسند الموجبية
الى الحدث مجازا لما مر انه ناقض لا موجب وناقض الشيء لا يكون مثبتا له ومفضيا اليه لكن الحدث
شرط لوجوب الوضوء فجاز ان يضاف الايجاب اليه كما في صدقة الفطر • على طهارة كاملة في البداية
فيه اشارة الى انه لو توضا بسور الحمار او بنبيذ التمر لا يجوز المسح عليهما لان نبيذ التمر بدل من الماء عند ابي
حنيفة وهذا الوجه في خلال صلواته تفسد صلاته فلو جاز المسح كان هذا بدل المسح البدل وهذا
لا يجوز • وفيه اشارة ايضا الى انه لا يجوز للمستحاضة ومن بمعناها المسح بعد خروج الوقت اما لو كان
الدم منقطعا وقت الوضوء واللبس فيجوز لها المسح هذا اذا خرج الوقت اما في الوقت لو سبقها الحدث
فتمسح في اي وجه كان كذا في الجامع الكبير لقاضيخان • ويكفي ذكر اللبس واراد به بقاءه لان للدوام فيما
يستدام حكم البقاء قال تعالى فلا تقعد بعد الذكرى سمى دوام القعود قعودا وانما شرطت الطهارة
عنده لقوله عليه السلام اذا ادخلت رجليك في خفيك وهما طاهرتان فامسح عليهما واشتراطها وقت
اللبس بالاجماع كذا في المحيط وهو اي اشتراط الطهارة وقت طرو الحدث مذهبنا وبه قال داود و
المزني • وعند الشافعي واحمد يشترط وقت اللبس لكن ما ذكره المصنف من نتيجة الاختلاف بين بقوله
حتى لو غسل [illegible] لم يصح نتيجة له فان عنده عدم جواز المسح باعتبار ان الترتيب شرط في الوضوء عنده
وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما ذكر في المبسوط وهو ان توضا وغسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل
الاخرى ولبس الخف ثم احدث جاز له المسح عندنا خلافا له • وكذا في محدث لبس خفيه ثم خاض الماء
فابتلت قدماه مع الكعبين واكمل الوضوء جاز له المسح عندنا ذكره في المجتبى • للشافعي انه عليه السلام
علق المسح عليهما بادخالهما طاهرتين وعلل في حديث المغيرة جواز المسح بطهارتهما عند اللبس فانه روي
عن المغيرة انه قال سكبت الوضوء للنبي عليه السلام فلما انتهيت الى رجليه اهويت الى نزع خفيه فقال
عليه السلام دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فلو نزعه ولبسه ثانيا جاز المسح عنده • **قلنا** هذا اشتغال

بما لا يفيد بنزع ثم لبس بلا لزوم غسل وهو ليس من الحكمة كذا في المبسوط وفيه تامل • وذكر شيخ الاسلام
في حجة الشافعي انه لبس الخف قبل تمام الطهارة فلا يجزيه قياسا على ما لو احدث فيما بين ذلك وهذا لان وقت
اللبس حال انعقاد العلة لانه سبب منع سريان الحدث ووقت الحدث حال ثبوت الحكم فيشترط الطهارة
في الطرفين كما في ملك النصاب • **وقلنا** الخف مانع حلول الحدث بالحدث المذكور فان المسح لو كان
رافعا لا يفيد ادخالهما بالطهارة فيراعى كمالها وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك اي حلول الحدث
بان غسل رجليه ولبس خفيه واحدث ثم توضا لا يجوز المسح لانه لو جاز لكان رافعا حينئذ • واما تعليله
وتعلقه عليه السلام جواز المسح بادخالهما طاهرتين دليل ان الخف رافع والمسح ليس برافع • **واما قوله**
قوله بان وقت اللبس حال انعقاد العلة • **قلنا** ليس كذلك لانه لا يتصور في ذلك الوقت لان انعقاد
سبب المنع بدون الحدث محال فيكون وجود السبب وانعقاده عند وجود الحدث بخلاف النصاب لان
السبب هناك المال والمال موجود في اول الحول • **فان قيل** لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم احدث
ثم اتم الطهارة ينبغي ان يجوز المسح لوجود المانع في الرجلين عن حلول الحدث فيهما وهو الخف • **قلنا**
عرفت مانعيته بالنص على خلاف القياس عند طهارة جميع الاعضاء فيقتصر عليه ولان الوضوء لا يتجزى
حكما فبعضه متوقف على كله شرعا • وقاس الشافعي تلك الصورة على هذه الصورة وجوابه ما ذكرنا
وفي المجتبى تشترط النية في المسح على الخفين في بعض الروايات بخلاف مسح الرأس ومسح الجبائر فانها غير
شرط فيهما باتفاق الروايات وفي الايضاح لا تشترط النية كمسح الرأس • **قوله** ويجوز للمقيم
يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها عندنا وبه قال احمد والشافعي في الجديد وفي القديم
هو غير موقت وهو قول مالك في السفر • واختلف الرواة عن مالك في الحضر فاشهرها عنه انه يمسح في
الحضر من غير توقيت وفي رواية عنه لا يمسح بحال واحتج بحديث عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله امسح على
الخفين يوما قال نعم فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت الى سبعة ايام فقال اذا كنت في سفر فامسح ما
بدا لك ولانه رخصة مبنية على اللبس فيبقى ما بقي اللبس كالرخصة المبنية على السفر • ووجه رواية عدم
المسح في الحضر ان المسح رخصة مختصة بمحل الضرورة وانه في السفر اظهر فاختصت الرخصة به • **ولنا**
الحديث المذكور في المتن ورواية صفوان بن عسال المرادي فانه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لي ما جاء بك فقلت طلب العلم فقال عليه السلام ان الملائكة تضع اجنحتها لطالب العلم
رضا بما يصنع فيما ذا جئت تسال قال فسالته عن المسح فقال عليه السلام يمسح المقيم يوما الحديث
كذا في المبسوط لشيخ الاسلام • وفي المجتبى رواه علي وجماعة من الصحابة اخرجه مسلم والجماعة غير البخاري
والاحاديث في الباب كثيرة ولان جواز المسح انما كان لضرورة لحوق الضرر بالنزع وذلك لا يقع دائما فقدر
بما يستدام في الغالب سفرا او حضرا وهو اللبسة المذكورة فان المقيم يلبس الخف حين يصبح ويخرج فيشق عليه
النزع قبل ان يعود الى بيته ليلا • والمسافر يلحقه الحرج في النزع في كل مرحلة فقدر بثلثة ايام ولياليها
لانها ادنى مدة السفر اذ لا نهاية لما فوقها • وتاويل ما رواه ان مراده عليه السلام ان المسح مؤبد
غير منسوخ لا ان لا ينزع خفيه اي ما شئت بعد تجديد الغسل • والاخبار المشهورة لا تترك بهذا الشاذ
كذا في المبسوط • وقال ابو داود وقد اختلف في اسناده وليس بقوي وقال احمد بن حنبل لا نعرفه
وقال الدارقطني اسناده لا يثبت • وقال يحيى بن معين اسناده مضطرب • وقال البخاري حديث
مجهول لا يصح كذا في اللباب قال النواوي اتفقوا على انه ضعيف مضطرب • **وابتداؤها** اي ابتداء مدة
المسح عقيب الحدث اي الحدث بعد اللبس وبه قال الشافعي ومالك واحمد في الاصح وقال احمد في رواية
والاوزاعي وابو ثور • وداود ابتداؤها من حين يمسح على الخف لان التقدير لاجله فيعتبر من وقته • وعن الحسن



البصري ابتداؤها من وقت اللبس لان جوازه بسببه فيعتبر من وقته ويلزم على الحسن انه اذا مضى يوم وليلة على المقيم ولم يحدث يجب ان ينزع الخف ولا يجزيه المسح بعد ذلك وهو محال وعلى من يعتبر من وقت المسح انه اذا لبس خفيه واحدث ولم يمسح ثم اغمي عليه بعد ذلك اسبوعا او شهرا انه لا ينزع خفيه ويمسح عليهما وهو محال ايضا كذا في مبسوط شيخ الاسلام وشمس الائمة • وقوله لان الخف مانع دليل على ابتدائها عقيب الحدث لان وقت اللبس وقت الغنية عن المسح ووقت الحدث وقت الحاجة اليه فاعتباره منه اولى ولان الخف صار رخصة بمد المدة للرخصة انما تظهر وقت الحدث فاما قبله فلا اثر للخف اذ القدم طاهر • وفي المجتبى والمقيم في مدة مسحه قد لا يمكن الا من اربع صلوات وقتية بالمسح كمن توضأ ولبس خفيه قبل الفجر ثم طلع الفجر وصلاها وقعد قدر التشهد فاحدث لا يمكنه ان يصلي من الغد على هيئة الاولى لاعتراض ظهور الحدث في اخر صلاته • وقد يصلي خمسا وقد يصلي ستا كمن اخر الظهر الى اخر الوقت ثم احدث وتوضأ ومسح وصلى الظهر في اخر وقته ثم صلى الظهر من الغد وقد يصلي به على هذا الوجه سبعا على الاختلاف • قوله على ظاهرهما في هذا احتراز عن قول الشافعي والزهري ومالك فان السنة عندهم مسح اعلى الخف واسفله الا ان يكون على اسفله نجاسة لما روي انه عليه السلام مسح اعلى الخف واسفله ولكن لو اقتصر على اعلاه يجوز عندهم ولو اقتصر على مسح اسفله لم يجزه على اظهر القولين من الشافعي لان الرخص يجب فيها الاتباع ولم يتواتر الاقتصار عليه بل المنقول كلاهما ولان الكل يحاذي محل الغسل ويجزيه في قول • واما مسح العقب فمن اصحابه من قال يمسحه قولا واحدا ومنهم من قال فيه قولان اصحهما انه يمسحه وفي الاقتصار على العقب قولان الاظهر انه يجوز لانه يواري محل الفرض • وعندنا واحمد والثوري وداود لا مدخل لاسفل الخف في المسح ولا للعقب لحديث علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى به من ظاهره • ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه دون باطنهما رواه ابو داود واحمد والثوري وقال حديث حسن صحيح ولان فيه بعض الحرج والمسح مشروع لدفع الحرج وما رواه شاذ لا يعارض حديث علي مع انه ضعفه اهل الحديث قال البخاري وابو زرعة الرازي ليس بصحيح وقال الترمذي معلول فلهذا لم يحمله على الاستحباب ان ثبت • وعن بعض مشايخنا يستحب الجمع بين ظاهر الخف وباطنه في المسح اذا لم يكن به نجاسة وقال عطاء مسح الخف ثلاث كالغسل وعند الجمهور مرة لحديث المغيرة وانما يسمع الخطوط اذا لم يمسح الامرة ولان في كثرة اصابة البلة افساد الخف وفيه حرج • وفي فتاوى قاضي خان وكيفية المسح ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن • واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر • ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه • ولو بدأ من اصل الساق ومد الى الاصابع جاز • وقوله خطوطا نصب على الحال اي مخططا • وفي المجتبى اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية • وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوط بالاصابع • والسنة ان يبتدئ من رؤوس الاصابع الى الساق • وعن الحسن عن ابي حنيفة انه يمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق • وفي الكتاب اشارة اليه حيث قال من قبل الاصابع والغاية لا تدخل المغيا • وعن محمد يضع اصابع يديه على مقدم الرجل ويمدهما او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة والاحسن ان يضع كفيه معها ويمدهما الى ما فوق الكعبين كالغسل ثم ما وراءه محمول على غلاة مما يلي الساق واسفله مما يلي الاصابع جمعا بين الاخبار ولان مسح اسفله لا يقع فرضا بالاتفاق على الاظهر • والسنة لا تكون الا بفعل يقع في محل الفرض كما لا له قوله وعلى الظاهر حتم فان قيل ينبغي ان يجوز المسح على الباطن والعقب لانه خلف عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل كما في مسح الرأس فانه يجوز في جميع الرأس وان ثبت مسحه عليه السلام في الناصية

قلنا لا يجوز لان فعله عليه السلام ما هنا ابتداء شرع وهو غير معقول المعنى فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه عليها فانه ما ثبت عليها بالكتاب لا نصب الشرع فيجب العمل بقدر ما حصل به البيان وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى جعل فعله بيانا له فان قيل فعلى هذا يجب المسح الى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع وحيث لم يجب • قلنا لما روي انه عليه السلام مسح على خفيه من غير مد الى الساق وكما روي المد فجعل المفروض اصل المسح والمد سنة جمعا بين الادلة • فان قيل يجب ان يحمل المطلق على المقيد هنا لورودهما في حكم واحد في محل واحد كما في كفارة اليمين قلنا لا يجب الحمل لان الروايتين لا تتساويان في الشهرة بل المطلق هو المشهور لا المقيد ولئن سلمنا انهما متساويان لا يجب الحمل ايضا لامكان الجمع فان مسحه عليه السلام لم يقتصر على مرة واحدة فلا يكون الاطلاق والتقييد في حكم واحد بل في متعدد في نفسه فلا يجب الحمل فيثبت بالروايتين انه عليه السلام مسح بالمد وبغير المد • وكونه ثبت ذلك بالسنة والتواتر لثبتت فرضية مطلق المسح وسنيته المسح عليهما كما قال الشافعي • قلنا المروي انه عليه السلام مسح اعلى الخف واسفله فيحتمل ان يكون المراد من اعلاه اعلاه مما يلي الساق • ومن اسفله اسفله مما يلي الاصابع فيكون موافقا لحديث المغيرة والموافقة فلا يثبت سنية مسح الباطن بالشك • ولقائل ان يقول ينبغي ان يكون في صوم الكفارة مطلق الصوم واجبا والتتابع وعدمه سنة على ما ذكرتم • قوله مقدار ثلثة اصابع وذلك انه عليه السلام رأى رجلا يغسل خفيه فقال اما يكفيك مسح ثلثة اصابع من اصابع اليد لان المسح لما اقتضى الالة وهي اليد والثلاث اكثر الاصابع فاقيم مقام الاصابع يسيرا كما في الرأس ثم اذا مدهما الى الساق او لم يمدها وقال الكرخي من اصابع الرجل لان المسح عليه وهو اكثر الممسوح فاعطي له حكم الكل كما في الخرق والاول اصح اعتبارا لالة المسح اذ المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فيعتبر الالة لان التقدير بالثلاث من مقتضى استعمال الالة والة المسح اليد • ولو مسح باصبع واحدة قدر ثلثة اصابع لم يجز خلافا لزفر • وقد مر في مسح الرأس كذا في الايضاح • وفي المجتبى عن الحسن لو مسح اكثر ظاهر الخف يجوز والا فلا يجوز ومثله عن ابي يوسف • وعنه ربع ظاهر الخف ولو مسح بظاهر الكف او بجانب الاصابع او اصابه ماء او مطر يجوز وبلل بقي في كفه من غسل الوجه او الذراعين دون بلة المسح • ولو مسح برؤوس الاصابع بجافيا اصولها وكفه لم يجز الا ان يبلغ بما ابتل عندنا لو وضع قدر الواجب فلو كانت تنزل البلة اليها عند المد وعند الشافعي تجزيه من مسح الاعلى ما يقع عليه اسم المسح وبه قال الثوري وابو ثور لان النصوص متعرضة لمطلق المسح فاذا اتى بما ينطلق عليه اسم المسح يجوز كما في مسح الرأس وقال احمد يجب مسح اكثر ظاهر الخف لقيامه مقام الكل • وقال مالك يلزمه مسح جميع محل الفرض كما في الرأس والحجة على الكل ما روينا من حديث المغيرة • وتكرر قوله وان كان خرق كبير روي بالثاء المنقوطة بالثلاث وبالباء المنقوطة بالواحدة التحتية • والكبير اثبت بدل على ان الرواية هي الاولى اذ لو كانت الثانية لقيل اصغر • وفي هذا اشارة الى ان الخروق تجمع في خف واحد ثم الخرق الذي يمنع اقله ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر • وفي المستصفى الكبير بالباء يستعمل في الكمية المتصلة والكثير في المنفصلة وههنا اللائق الكبير • وفي شرح الوجيز لو كان الخف متخرقا ففيه قولان في القديم يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش وبه قال مالك لانه مما تعم به البلوى في الاسفار حيث يتعذر الاصلاح والخرز فالقول بامتناع المسح يضيق باب الرخصة وحد الفاحش ما قاله الاكثرون ما لم يتماسك في الرجل ولا يتأتى المشي عليه والا فهو ليس بفاحش • وقيل حده ان لا يبطل اسم الخف وبه قال الثوري • وفي الجديد لا يجوز المسح عليه قليلا كان الخرق او كثيرا وبه قال احمد والطحاوي لان بعض محل الفرض غير مستور فوجب غسله فيجب غسل الباقي ومواضع الخرز الذي يشد بالخيوط •

او تنضم لا عبرة به • وقال الاوزاعي يغسل ما ظهر من القدم ويمسح ما لم يظهر لان مقدار ما كان مستورا
لا يسري الحدث الى ما تحته ويقدر ما كان منكشفا يسري كذا في مبسوط شيخ الاسلام وما ذكر من اعتبار
اصابع الرجل رواية الزيادات • وفي الاجناس في اعتبارها مضمومة او منفرجة • وقوله هو
الصحيح احترازا عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه قال ثلث من اصابع اليد فكذا هنا وفيه تامل
وقوله اصغرها احترازا عن قول الحلواني فقال في فتاوى الظهيرية قال الحلواني المعتبر في الخرق
اكبر الاصابع ان كان الخرق عند الاكبر وان كان عند الاصغر فالمعتبر اصغرها وفي مبسوط شيخ الاسلام
اعتبر في الخرق اصابع الرجل وفي المسح اصابع اليد لان الخرق يمنع قطع السفر والمشي يتحقق بالرجل
بخلاف المسح لان آلته اليد وفيه ايضا انما تعتبر الاصابع اذا كان الخرق بمقابلتها • وفي القدم تعتبر اكثرها
وكذا في العقب • ولو ظهر الابهام وجارتها يمسح وان كان ذلك قدر ثلث اصابع لان الاصابع لا تعد
بها وفيه تامل قوله ولا معتبر بدخول الانامل • في المحيط اذا كان يبدو قدر ثلاثة اصابع •
من اصابع الرجل يمنع الجواز عند بعض المشايخ واليه مال السرخسي • وقيل يشترط ان يبدو
قدر ثلاثة اصابع بكمالها واليه مال الحلواني وهو الاصح لان المعتبر قطع المسافة وفي قوله
يمنع منه قدر ثلثه اصابع اشارة الى ذلك • ثم يشترط ان ينفرج عند المشي يعني يرى ما تحته كذا
في المبسوط • وفي المجتبى لو بدا ذلك من بطانة الخف دون الرجل قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه
يجوز المسح عند الكل لانه كالجورب المنعل وحكم المكعب المرتفع حكم الخف لا الخف الذي لا ساق له •
وفي شرح الوجيز لو تخرقت البطانة وحدها او الظهارة وحدها جاز المسح ان كان ما بقي صفيقا
والا لا يجوز في اظهر القولين • قوله ولا يجمع في خفين فان قيل ينبغي ان يجمع الخرق في خفين لان
الرجلين صارا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد • قلنا نعم صارا كعضو واحد في
حق حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد في قطع المسافة • فان قيل فلا يغسل
احدى رجليه على هذا قلنا لما كانا كعضو واحد في حق حكم شرعي فلو غسلت احديهما ومسح الاخرى
يكون جمعا بين الغسل والمسح في عضو واحد حكما وذا غير مشروع كذا في الكافي • وفي الايضاح
فيهما وان كانت متحدة حتى انتقض المسح بنزع احديهما ولكنهما في حق الغسل عضوان الا ترى انه لو مد الما
من الاصابع الى العقب يجوز ولم يظهر له حكم الاستعمال لانه عضو واحد ولو مد الما من احدى الرجلين
الى الاخرى لم يجز بخلاف النجاسة اذا كانت على الخفين حيث يجمع لانه ممنوع من الحمل وهو حامل وقيل
في الفرق بين النجاسة والخرق انه انما يمنع المسح لا لعينه بل لمعنى تضمنه وهو انه لا
يمكن قطع السفر به بخلاف النجاسة فان المانع عينها لا لمعنى تضمنه واذا كان كذلك فمتى بلغت النجاسة
اكثر من قدر الدرهم منع الجواز وفي الانكشاف المانع انكشاف عين العورة وقد وجد قوله لمن
وجب عليه الغسل • قيل صورته توضا ولبس الخفين ثم اجنب فتيمم للجنابة ثم احدث
ومعه ما يكفي الوضوء لا يجوز له ان يمسح لان الجنابة سرت الى القدمين كذا في المستصفى • وقيل صورته مسافر اجنب
ومعه ما مقدار ما يكفي للوضوء فتيمم للجنابة ثم احدث بعده وتوضا بذلك الما ولبس خفيه
ثم مر على الما انتقض تيممه السابق لقدرته على الاغتسال فلو لم يغتسل وعدم الما ثم حضرت الصلاة
ومعه ما مقدار ما يكفي الوضوء تيمم لعود الجنابة برؤيته الما ولو احدث بعده يتوضا بذلك الما
ولكن ينزع خفيه ويغسل رجليه لانه لما مر على الما عاد جنبا من الاصل فتبين انه حيث لبس الخف لبسه
لا على طهارة كاملة ولو لم يمر على الما كانت الطهارة طاهرا محكوما على الكمال فله ان يمسح في مدة المسح
قال مولانا حميد الدين الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير • وفي الخزانة المسئلة لا تحتاج

الى صورة معينة فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا لان الشرع جعل
الخف مانعا لسراية الحدث الاصغر لا الاكبر لان شرع المسح لدفع الحرج وفي الجمع بين الغسل والمسح يزيد
الحرج فيعود على موضعه بالنقض • وذكر فخر الاسلام المسح مشروع في سائر الاحداث الا في الجنابة
لانه لا يمكن الجمع بين غسل البدن والمسح فلا تتحقق الرخصة فيه حينئذ فلا يشرع • وقال شمس الائمة
السرخسي الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك وهذا ينبهك على ان التصوير تكلف
وفي المجتبى سالت استاذي نجم الائمة البخاري عن صورته فقال توضا ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان
يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح • وما ذكروا من الصور ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح
عسال بالعين غير المعجمة بياع العسل • والحديث في المصابيح كذا في المستصفى ولكن ذكر فيه الا عن جنابة
وهكذا رواه اكثر المحدثين • ووجه اثبات النزع عند الجنابة • وقوله لكن عن بول وغائط
استدراك عنه للاحداث التي لم يشرع النزع فيها • وروى الطحاوي في كتابه لا عن جنابة كما ذكر في
المتن وهو الاشبه بالصواب ولعل بعض الرواة سهى في كتابه وكتب الا مكان لا كذا في شرح المصابيح
ويحتمل ان الصحابي قد قال كان عليه السلام امرنا بنزع خفافنا من بول وغائط ونوم لكن من جنابة
فرواه مقلوبا كذا قيل • وفي التحفة المسح غير مشروع مع الحدث الاكبر لان جوازه باعتبار الحرج ولا حرج
في الحدث الاكبر لانه يندر خصوصا في السفر • وفي المبسوط الرجل يعتبر بالراس فمتى كان الغرض في
الراس المسح في الوضوء والغسل في الجنابة فكذلك في الرجل • وقيل في وجه التمسك بالحديث انه نفي و
للنفي موجب الاثبات فيكون اثباتا لنزع الخف فيها وفي الكافي هذا امر بالنزع عن الجنابة لانه بعضه
والطهارة لا تتجزى حكما • قوله لتعذر الجمع بين الغسل والمسح لان الاتيان بالبدل انما يتاتى عند عدم الاصل
ومن بعض اصحاب مالك لا يلزمه ذلك بل يمسح على الخف الاخر ويغسل الرجل لما روينا وهو قوله كان
النبي عليه السلام يامرنا ان لا ننزع خفافنا • قوله وليس عليه اعادة الوضوء • للشافعي في اعادة البقية
قولان في القديم يستانف وبه قال احمد والاوزاعي والزهري والنخعي لان الطهارة عبادة لا تتجزى
فمتى بطل بعضها بطل كلها كالصلوة • وفي الجديد وهو الاصح لا يلزمه الاعادة وبه قال مالك
وهو اختيار المزني كذا في شرح الوجيز • وفي الحلية قال مالك ان تطاول الفصل لزمه الاستيناف
والا غسل الرجلين • وقال الحسن البصري وعطا والنخعي في رواية داود وابن ابي ليلى يصلي بطهارة المسح
الى ان يحدث لان المسح قام مقام الغسل • ولو غسلهما ثم لبس خفيه ثم نزعهما لم يجب عليه الغسل فكذا
هذا لكن عند الحسن لا يجب نزع الخفين وعند داود يجب نزعهما ولا يصلي قبل النزع • ولنا
ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان في غزوة فنزع خفه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء •
وهكذا روي عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم • واما قوله لا يتجزى فيبطل الكل فمسلم الا ان بمضي المدة [illegible]
الحدث لا ينتقض لان الانتقاض بالحدث وهو اسم لخارج نجس ولم يوجد • بل سرى حدث وجد قبل [illegible]
مانع لا رافع • واما قول الحسن وداود المسح قام مقام الغسل فمسلم لكن قام مقامه شرعا مقدرا بوقت
فاذا مضى ذلك الوقت لا يقوم مقامه كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وفي الخلاصة الغزالية الاستيناف
اولى من غسل القدمين • ولا يلزم على هذا ما لو مسح الراس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه اعادة المسح
لان الشعر من الراس خلقة فالمسح عليه مسح على الراس بخلاف ما نحن فيه • وفي فتاوى قاضي خان
لو انقضت مدة المسح في الصلاة ولم يجد ماء لا يقطع الصلاة لانه لا فائدة في القطع لان حاجته
غسل الرجلين وهو عاجز عنه لعدم الما ولا حظ للرجلين من التيمم فيمضي على صلاته • ومن المشايخ من
قال تفسد صلاته والاول اصح • وفي المجتبى وعند الزند وسيان شرع في صلاته بالتيمم ومضت ثم

وبنى والا يغتسل ولو شرع متوضيا فاحدث او نزع خفيه وذهب ليبني فلم يجد ماء او مضت تيمم وبنى
ويبني الماسح وان مضت المدة قبل الفراغ من الوضوء ولو مضت وهو يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعبه
بالمسح كالجبائر ويصلي ولو دخل الماء خفه ان صار كل الرجل مغسولا انتقض مسحه والا فلا كذا في فتاوى
الفضلي وفي مبسوطه ان ابتل اكثر القدم انتقض والا فلا وعن ابي بكر العياضي لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة
فان قيل ذكر اولا النزع فلم ذكر ثانيا نزع خفيه قلنا ذكره اولا لان سوق الكلام فيه لبيان انه
اذا نزع زال المانع لسراية الحدث توجب غسلهما وثانيا انه هل يجب اعادة بقية الوضوء ام لا كذا في
الكافي قوله لانه لا معتبر به اي بالساق اي ساق الخف وفي مبسوط شيخ الاسلام اخرج رجليه الى
الساقين ثم اعادهما لا يمسح بعد ذلك وقال الشافعي في القديم له المسح لما انه لم يظهر من محل
الفرض شيء فلا يلزمه الغسل وفي الجديد وهو الاصح وهو قولنا ومالك واحمد لا يجوز المسح لانها عرض
من الحال ما يمنع قطع السفر فيبطل مسحه قياسا على ما لو نزع احد خفيه ويشكل على قوله لم يظهر محل
الفرض شيء بما لو نزع الخفين وعلى رجليه لفافة فانه يبطل المسح وان لم يظهر من محل الفرض شيء كذا
قيل وفيه تامل لان مراده ظهور القدم من شيء يقطع السفر به وقد وجد قوله وهو الصحيح احتراز
عما روي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه اذا زال القدم العقب او اكثرها عن مكانها نقض المسح وعما روي
عن ابي يوسف في رواية انه اذا اخرج نصف القدم بطل المسح وعما روي عنه انه اذا اخرج من ظهر
القدم قدر ثلث اصابع نقض المسح وعما روي عن محمد انه ان بقي من موضع المسح قدر ثلث اصابع لم
ينتقض وعما روي في بعض الروايات انه يعتبر مكنة المشي بعد ما عرك القدم عن موضعه والروايات
في مبسوط شيخ الاسلام والمجتبى وفي الكافي واكثر العلماء على انه لو بقي في مقر القدم قدر ثلث اصابع
لا ينتقض وهو المروي عن محمد وفي النهاية انما يبطل بزوال العقب عن مكانه اذا اراد نزع الخف بحركة
للنزع اما اذا زال باعتبار سعة الخف او لمعنى اخر وليس بنية النزع لا يبطل المسح اجماعا بدليل وضع المسئلة
فيمن بدا له النزع والاوفق للناس في الحرج البين مع ان الرواية منصوصة في المحيط وفتاوى قاضي خان
وغيرهما انه لا يبطل به المسح وفي صلاة الزعفراني اعرج يمشي على صدور قدميه وارتفع عقبيه من عقب
الخف وصدر القدم عن مقدم يمسح ما لم يخرج صدر القدم وكذا اذا كان الخف واسعا كذا ذكره ابو علي الدقاق
وكذا في المحيط ايضا قوله ومن ابتدا المسح الخ هذه المسئلة على ثلثة اوجه وجه يتحول مدته الى مدة السفر
بالاتفاق وهو لو سافر قبل انتقاض الطهارة ووجه لا يتحول اليها بالاتفاق وهو لو سافر بعد استكمال
مدة الاقامة ووجه اختلف فيه وهو ما لو سافر بعد الحدث قبل استكمال المدة كذا في شرح الطحاوي
قال الشافعي واحمد في رواية اتم مدة المقيم لانه عبادة شرع فيه على حكم الاقامة فلم يتغير بالسفر
كالصوم يشرع فيه ثم يسافر وكالصلاة يشرع فيها في سفينة في المصر ثم تسير السفينة فيصير مسافرا
لان حال الاقامة حال عزيمة وحال السفر حال رخصة فاذا اجتمعا في عبادة غلبت العزيمة
وعندنا واحمد في رواية تحول الى مدة السفر لانه مسافر فيتناوله اطلاق الحديث ولانه سافر والمدة
باقية فتتغير قياسا على ما لو لم يكن احدث او احدث ولم يمسح فانه يتغير بالاجماع وهذا لان السبب
وجد ثبت حكمه لا المانع ولا مانع منها بخلاف ما لو سافر بعد استكمال المدة لان السفر وجد بعد سراية
الحدث الى القدم وهذا ليس كالصوم والصلوة لان الصوم الواحد والصلوة الواحدة لا تجزي فاعتبار الاقامة
في اوله لا يبيح الافطار واعتبار السفر في اخره يبيح فترجح جانب الحرمة احتياطا وكذا في الصلوة يترجح
جانب الاقامة للاحتياط اما الوقت فمتجزي فلم يجمع الاقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار
لما وجد وهو السفر الا ترى انه لو احدث ولم يمسح تغير المدة وان انعقدت المدة على حكمها لان المدة ليست

بعبادة والحكم المتعلق بها وهو عدم سريان الحدث ليست بعبادة ايضا بخلاف الصوم والصلاة لانهما
عبادتان فاذا اجتمعت الاقامة والسفر فيها غلبت الاقامة السفر لما ذكرنا وهنا لما انقضت
الاقامة وجد السفر فلم يثبت المعارضة والبدائع كذا في الاسرار ومبسوط شيخ الاسلام ولم يثبت
خلاف مالك في رواية منه في هذه المسئلة لانه لم ير المسح للمقيم قوله فيعتبر فيه اخره اي اخر الوقت كالصلوة
فان الاعتبار فيها لاخر الوقت في الاسلام والبلوغ والطهارة كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفيه تامل لان
هذا انما يصح اذا لم يشرع فيه كما في الصلوة مع ان عند الشافعي يعتبر اول الوقت حتى لو حاضت بعد ما
ادركت من الوقت مقدار ما يمكن اداء الصلاة يلزمها القضاء عنده الا ان نقول هذا الاصل مبين في
الاصول فيجوز التفريع عليه والاولى ما ذكره في الاسرار ومبسوط شيخ الاسلام قوله ومن لبس
الجرموق وهو ما يلبس فوق الخف وساقه اقصر من الخف وقيل هو تعريب سرموك كذا في الصحاح
والمغرب وكذا الموق وهذا الخلاف قبل حلول الحدث على الخف اما بعده لا يجوز بالاتفاق وكذا الخلاف
في خف لبس فوق خف وفي شرح الوجيز هذا لا يخلو عن اربعة احوال احدها ان يكون الاسفل بحيث لا يمسح
عليه لضعف او تخرق والاعلى يمسح عليه فالمسح على الاعلى والاسفل كاللفافة والثانية ان يكون على
العكس من ذلك فيمسح على الاسفل القوي وما فوقه كخرقة فلو مسح على الاعلى فوصل البلل اليه فان قصد
المسح على الاسفل او عليهما جاز وان قصد الاعلى فقط لم يجز وان لم يقصد شيئا ففيه وجهان الاظهر
الجواز والثالثة ان لا يكون واحد منهما بحيث يمسح عليه فلا يخفى تعذر المسح والرابعة ان يكون كل منهما
بحيث يمسح عليه فهل يجوز المسح عليه اي الاعلى فيه قولان في القديم يجوز وهو قول ابي حنيفة واحمد
واختيار المزني وفي الجديد لا يجوز وهو اشهر الروايتين عن مالك لان الاصل الغسل والمسح رخصة
وردت في الخف والحاجة الى لبسه اتم واعم فلا يلحق به الجرموق قوله البدل لا يكون له بدل يعني
الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين فلو جوزنا المسح عليهما لقمناهما مقام الخف والخلف
لا يكون له خلف ولنا حديث عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين
وحديث بلال انه قال سمعت النبي عليه السلام انه قال امسحوا على النصيف والموق وهو الجرموق ولانه تبع
للخف اي يلبس لاكمال المعنى المقصود بالخف استعمالا اي من حيث المشي والقيام والقعود والانخفاض والارتفاع
وقطع المسافة وغرضا فان الغرض من لبسه صيانة الخف عن الخرق والاقذار فاذا كان تبعا للخف لا يكون بدلا
عنه والخف بدل عن الرجل وكان الجرموق بدلا عنه لا عن الخف فصار باعتبار الحال كخف ذي طاقين وفي
قوله استعمالا وغرضا اشارة الى جواب سؤال وهو ان الجرموق لو كان تبعا للخف ينبغي ان لا يبطل المسح بنزعه
كما لا يبطل بنزع احد طاقي خف ولو كان تبعا للرجل ينبغي ان لا يجوز المسح على الخف بنزعه فقال انه تبع
استعمالا وغرضا لا من كل وجه فانه في الحقيقة اصل بنفسه بدليل جواز المسح عليه لو لبسه منفردا
بالاجماع فاذا لبسه على الخف عملنا بالشبهين واثبتنا الحكم بحسب الدلائل فقلنا بالتبعية عند
قيام الممسوح فاذا زال الممسوح زالت التبعية فيحل الحدث بما تحته بخلاف ذي طاقين فان كل واحد من الطاقين
متصل بالاخر من كل وجه فيصيران بحكم الاتصال كالشعر مع بشرة الراس فكان المسح على احدهما مسحا على
ما تحته حكما فيكون احدهما بدلا عن الرجل لا عن الخف معنى والجرموق قبل النزع بدل عن الرجل لا الخف
لم ياخذ حكم الرجل يجري وجوده مجرى العدم فصار كخف ذي طاقين فيكون كل واحد بدلا عنه واجاب
اصحاب الشافعي عما تمسكنا بان الموق هو الخف ولانه لم ينقل انه عليه السلام لبس جرموقا ولان الغالب
انه عليه السلام لم يلبسه ولم ينقل احد عنه عليه السلام لبسه لان في ارض الحجاز لا يحتاج اليه قلنا
ما اجابوا به ضعيف جدا لانا نقلنا عن ائمة اللغة انه والموق غير الخف وقولهم لم ينقل انه عليه السلام

لم يلبسه ولم يمسح عليه نفي وما روينا اثبات والاثبات يقدم على النفي على ما عرف في الاصول • وقولهم لعدم
الحاجة الى لبسه في حر الحجاز ضعيف كان برده شديد في الشتاء • وقولهم فان الحاجة لا تدعو اليه في الغالب
فلا يتعلق به الرخصة مناقض لمذهبهم في رخصة المسح على الخف من الزجاج والخشب والحديد فانهم اثبتوها
في هذه الاشياء عند عدمها • وهو اي الجرموق بدل عن الرجل جواب عن قول الخصم البدل لا يكون له بدل
فان قيل المسح على الخف ثبت على خلاف القياس فنقتصر على مورد النص قلنا في معناه من كل وجه
ولهذا اشترطنا له اللبس على طهارة كاملة وغير ذلك حتى لو احدث ومسح على الخفين ثم لبس الجرموقين •
لا يجوز المسح عليهما ولو نزعهما مسح على الخفين بالاتفاق • وللشافعي فيه ثلث طرق احدها ان الجرموق
كالخف المفرد فاذا نزعه مسح على الخف في احد القولين • وفي قول آخر استانف الوضوء ومسح على الخف
والطريق الثاني ان الجرموق مع الخف كالخف فوق اللفافة فيلزمه نزع الخفين اذا نزعه ويقتصر على
غسل الرجلين في احد القولين وفي قول آخر يستانف الوضوء • والطريق الثالث ان نزع الجرموق لا
يؤثر في شيء كالطهارة مع البطانة ثم لو مسحهما ونزع احدهما بعد المسح مسح على الخف الظاهر وعلى الجرموق
الباقي • وفي بعض روايات الاصل ينزع الجرموق الباقي وهو قول الشافعي • وقال زفر يمسح على الخف
الظاهر وليس في الآخر شيء اعتبارا للتبعية التي ذكرناها وتنزيلا له منزلة الطاقين لا ينقض المسح كذا هذا
وجه ظاهر الرواية ان في الابتداء لو لبس الجرموق على احد الخفين كان له ان يمسح عليه وعلى الخف وكذا اذا
نزع احدهما الا ان حكم الطهارة في الرجلين لا يحتمل التجزي فاذا انتقض في احدهما بنزع الجرموق ينتقض
في الآخر فلهذا مسح على الخف الظاهر وعلى الجرموق الباقي كذا في المبسوط • ولو كان الجرموق واسعا فادخل
يده ومسح على الخف لم يجز عندنا • وفي قول الشافعي وفي اظهر قوليه يجوز كذا في المجتبى وفيه وعن ابي علي
الدقاق لبس جرموقين واسعين بفضل من الخف قدر المسح فمسح على الفضل لم يجز ولو قدم رجله ومسح عليهما
جاز وان تأخر اعاد المسح • قوله ولا يجوز المسح على الجوربين في شرح الطحاوي الجوارب ثلاثة في احدها
يجوز المسح بالاتفاق وهو ما كان ثخينا او منعلا • وفي الثاني لا يجوز بالاتفاق وهو ما كان غير ثخين وغير منعل
وفي الثالث وهو ما كان ثخينا غير منعل اختلفوا وبقول ابي حنيفة قال الشافعي • وبقولهما قال احمد
وداود وكذا في الحلية وفي الاسرار وقال الشافعي لا يجوز في الكل • وفي شرح الوجيز لا يجوز المسح على
اللفائف والجوارب المتخذة من الصوف واللبد لانه لا يمكن المشي عليها وكذا على الجوارب المتخذة من الجلد •
الذي يلبس مع المكعب وهو جوارب الصوفية لا يجوز حتى يكون بحيث يمكن متابعة المشي عليها ويمنع نفوذ •
الماء لصفاقتها او لتجليد القدمين والنعل على الاسفل وللالصاق بالمكعب • وحكى بعضهم انها ان كانت
صفيقة ففي اشتراط تجليد القدمين قولان • وكره مالك والاوزاعي المسح على الجورب • وفي المجتبى لا يمسح على
الجورب من مرعزي والرقيق من غزل او شعر بلا خلاف • ولو كان ثخينا يمشي معه فرسخا فصاعدا كجوارب
اهل مرو فعلى الخلاف • وكذا الجورب من جلد رقيق على الخلاف • ويجوز على الجوارب اللبدية • وعن ابي حنيفة
لا يجوز [illegible] ولو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز • ويجوز على الجاروق المشقوق وعلى ظهر القدم
وله ازرار يشده عليه فيستره لانه كغير المشقوق • وان ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخف قلت
واما الخف الدوراني الذي يعتاده سفهاء زماننا فان كان بجلد اسفل جلده الكعب يجوز والا فلا • وفي
شرح الوجيز الخف المتخذ من الخشب او الحديد ان كان رقيقا يمكن المشي عليه يجوز والا فلا • وفي الوسيط وكذا
المسح على الخف منه وان عسر المشي عليه • وفي المتخذ من الذهب والفضة قولان لاستعمالها • وفي بعض النسخ لا
يشفان وفي المغرب شف الثوب رق حتى رايت ما وراءه ومنه لا يشفان وفي الشفوف تاكيد للنجاسة
واما يشفان فخطأ كذا في المجتبى وفي النهاية ههنا خطأ رواية لا لغة وذلك لانه ذكر في المغرب في باب الشين

نشف

نشف الماء اخذه من ارض وغدير بخرقة من باب ضرب ومنه كان النبي عليه السلام خرقة ينشف
ولهذا صح قوله في غسل الميت ينشفه بثوب اي ماءه والمجلد ما وضع الجلد اعلاه واسفله والمنعل بالتخفيف
وسكون النون ما وضع على اسفله جلد كالنعل للقدم • واختلف في النعل انه الى الساق او الى اسفل القدم
وفي فتاوى قاضي خان يعني ان يكون النعل على رواية الحسن الى الساق وفي ظاهر الرواية الى اسفل
القدم لهما ما روى ابو موسى الاشعري انه عليه السلام مسح على جوربيه وعن ابي بكر وعلي وانس رضي الله
عنهم روي المسح على الجورب كذا في المبسوط وفيه الثخين ما يستمسك على الساق من غير شد • والصحيح
من المذهب جواز المسح على الخفاف المتخذة من لبود التركية لان مواظبة المشي سفرا فيها ممكن في معنى الخف
يعني النص الوارد في الخف وارد على خلاف القياس لان النص يقتضي الغسل فلا يلحق به غيره الا ما كان في
معناه من كل وجه فثبت بدلالة النص لا بدلالة القياس • وهو اي المنعل محل الحديث اي حديث ابي
موسى وما روي عن بعض الصحابة لانه حينئذ كالخف والحديث الوارد فيه مشهور • والزيادة على
النص به جائز • وقوله مسح على جوربيه فلو لم يكن المنعل مرادا يكون زيادة على النص بخبر الواحد
وذا لا يجوز كذا في الكافي • وعنه اي عن ابي حنيفة رجع الى قولهما قبل موته بسبعة ايام • وفي النوادر
وفتاوى الكبرى بثلثة ايام وعليه الفتوى • القفاز بضم القاف والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى
بالقطن له ازرار على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها كذا في الصحاح • وفي الحلية ويستحب على
راسه عمامة لا يريد نزعها ان يمسح على ناصيته ويتم المسح على العمامة فان اقتصر على مسحها لا يجوز وبه قال
ابو حنيفة ومالك • وقال احمد والثوري يجوز المسح على العمامة واعتبر احمد ان يكون تعمم على طهر • وفي النهاية
قال بعض اصحاب الحديث والشافعي في قول يجوز المسح عليها والقلنسوة لحديث بلال انه قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وناصيته • وجاء في الحديث انه عليه السلام بعث سرية وامرهم
بان يمسحوا على المشاود والتساخين فالمشاود العمائم والتساخين الخفاف ولانه لو سجد على كور عمامته
يجوز فكذا المسح • ولنا ظاهر قوله تعالى وامسحوا برءوسكم والعمامة ليست من الراس • وحديث جابر انه قال
رايت النبي عليه السلام حسر العمامة من راسه ومسح على ناصيته ولانه ثبت في الراس نوع رخصة فلا
يثبت اخرى • اما بلال كان بعيدا منه عليه السلام فظن انه مسح عليها • وتاويل حديث السرية انه عليه السلام
خص به تلك السرية لعذر لهم وقد كان يخص بعض اصحابه باشياء كما اجاز لعبد الرحمن بن عوف لبس الحرير •
وخص خزيمة بشهادته وحده كذا في المبسوطين • وقال الطحاوي وغيره مسحه عليه السلام على العمامة
مع الناصية كان اتفاقا لا قصدا • وفي الكافي وتاويل حديث بلال بعيد لانه حكم يلزمه غير الراوي والصواب
ان نقول اذا ثبت روايته سالما عن المعارض ثبت جواز المسح على العمامة • وفي المجتبى غسل بعض الاعضاء
ومسح الراس فرض بالكتاب ولا حرج في نزعها فيفرض الغسل ولا يلحق بالخف لاستفاضته وفي غيره الخبر لو وجد
الآحاد فلا يجوز الزيادة على الكتاب به • وفي المبسوط المسح انما يكون بدلا عن الغسل لا عن المسح والراس
ممسوح فكيف يكون المسح على العمامة بدلا عنه بخلاف الرجل وفيه تامل ولانه لا يلحقه كثير حرج في ادخال
اليد تحت العمامة • وكذا لا تمسح المرأة على الخمار • لما روي ان عائشة ادخلت يدها تحت الخمار ومسحت براسها
وقالت بهذا امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم • ولو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى راسها حتى ابتل
قدر الربع منه يجوز • قال مشايخنا اذا كان الخمار جديدا يجوز لان ثقوب الجديد لم تنسد بالاستعمال
فتنفذ البلة اما اذا لم يكن جديدا لم يجز لانسداد ثقوبه • قوله ويجوز المسح على الجبائر في الطلبة الجبائر
هي عيدان تربط على الجرح وتجبر بها العظام جمع جبيرة • وفي فتاوى قاضي خان انما يجوز المسح عليها اذا كان
يضره المسح على الجراحة اما اذا لم يضره لا يجوز • وفي المحيط ذكر هذا الفقيه ابو علي الحسين بن الخضر النسفي

وكان يقول ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون • وفي مبسوط شيخ الاسلام لو مسح على بعض الجبائر
هل يجزيه ام لا • لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وفي الاملاء عن الحسن بن زياد ان مسح الاكثر جاز وعلى النصف
او اقله لا يجوز • وفي الاسرار الاستيعاب شرط وهو قول الشافعي • وفي الايضاح المسح على الجبيرة والخرقة
المربوطة على القرحة وما اشبه ذلك يجوز اذا خاف زيادة العلة وان شدها على غير وضوء لما روي
عن علي رضي الله عنه انه كسر زنده يوم احد وفي الهادي يوم خيبر لا احد • وفي الايضاح وشروح المبسوط
كسرت احدى زنداي والصواب احد زندي والزندان عظما الساعد وسقط اللواء عن يده فقال عليه
السلام اجعلوها في يساره فانه صاحب الراي في الدنيا والاخرة فقال علي ما اصنع بالجبائر فقال
عليه السلام امسح عليها مطلقا من غير تقييد الماسح متوضيا ام لا • ولان المسح عليها كالغسل لما تحتها فيجوز
وان شدها على غير وضوء ولان الجبيرة يشدها في حال العذر فاعتبار الطهارة في تلك الحالة يشق عليه
فسقط اعتبارها ولان الحرج فيه اي نزع الجبيرة لعدم التوقيف اي السماع والمسح عليها كالغسل لما تحتها
ولم يزل المسح وان زال الممسوح كما لو مسح راسه ثم حلق شعره بخلاف الخف لانه مانع لا بعلة العذر وفي
المجتبى اعلم ان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها بخلاف المسح على الخف وفائدته تظهر في عشر مسائل احدها
في شدها محدثا يمسح عليها بخلاف الخف وهو رواية عن احمد وثانيها انه لا يتوقت بوقت وثالثها
اذا نزعها قبل البرء لا تبطل • ورابعها اذا مسحها ثم شد عليها اخرى وعصابة جاز المسح على الفوقاني •
وخامسها مسح على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليهما • وسادسها ان الاستيعاب في المسح عليها
او اكثرها شرط على اختلاف الروايتين • وسابعها اذا دخل الماء تحت الجبائر والعصابة لا يبطل المسح وثامنها
انه لا يشترط النية في جميع الروايات ويسن التثليث عند البعض اذا لم تكن على الراس • وتاسعها اذا
زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها واستغنى عنها لا يعيد المسح على التحتانية خلافا لابي يوسف •
وعاشرها اذا كان الباقي اقل من ثلث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على
الخف في هذه الاحكام • وفي شرح الطحاوي والتجريد المسح على الجبائر ليس بفرض عند ابي حنيفة والحكم
بقوله هو مستحب • وقيل فرض وفي المحيط الصحيح انه واجب عنده وتجوز الصلاة بدونه عنده
خلافا لهما • والفرق بين مسح الخف ومسحها ان غسل ما تحت الخف واجب لا يجوز تركه اما غسل ما تحت
الجبيرة غير واجب فلا حاجة الى اقامة المسح مقامه في شرح المجمع مسحها عند ابي حنيفة • واجب عندهما
لهما انه عليه السلام امر عليا به والامر للوجوب • له ان المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتها
لم يكن بواجب فكذا المسح • وقال ابو بكر الرازي ما تحتها اذا ظهر وامكن غسله وجب المسح • ولو كان بحيث
لو ظهر ولا يمكن غسله لا يجب • وقيل الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى لان المسح عليها
كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان فكان المسح عليها عند عدمه كالتيمم فيجب
كما يجب التيمم عند عدم الماء • وقيل فرض عندهما لان محل الفرض استتر به فيتحول الحكم اليه • وله
ان الوضوء ثبت فرضه بالكتاب فلا يجوز في محل اخر الا بخبر يجوز الزيادة بمثله فاعتبرناه في حق وجوب العمل
دون فساد الصلاة بتركه وفي الايضاح ترك المسح عليها وذلك يضره جاز بالاتفاق لان الغسل يسقط حال
خوف الضرر فالمسح اولى • وان لم يخف الضرر لم يجز في قولهما ولم يحك في الاصل قول ابي حنيفة والصحيح انه ليس
بفرض عنده خلافا لهما • وفي الحلية وضعها على طهر او غيرها مسح على جميعها في اظهر الوجهين وهل يجب ضم
التيمم اليه فيه قولان احدهما لا يضم اليه ويصلي به ما شاء من الفرائض • والثاني يضم اليه ويتيمم لكل فرض
وهل يجب الاعادة بعد البرء فيه قولان احدهما لا يجب وهو قول ابي حنيفة واختاره المزني ولو وضعها على
غير طهر وخاف من نزعها مسح عليها واعاد قولا واحدا • وقيل فيه قولان وليس بشيء وقال احمد في رواية

ولا يعيد

لا يعتبر الطهارة في وضعها ويصلي به قال مالك ولو زادت الجبائر وعصابة المفتصد على الجرح يجزيه
المسح • وعنه انما يجزيه المسح على خرقة المفتصد دون عصابته • وقيل ان امكنه شد العصابة بنفسه
لم يجز • وفي شرح بكر اذا اضره غسل ما تحت العصابة مسح عليها والا فلا • وكذا في كل خرقة جاوزت القرحة
التي بين عقدي عصابة المفتصد اختلاف المشايخ واختار في المختار انه يمسح عليها ان ضره حلها لانه يكون ذلك
تبعا للجراحة • وفي المحيط انكسر ظفره فجعل عليه الدواء او العلك ويضره نزعه امر الماء عليه فان عجز مسح عليه
ولو كان المسح على العلك يضره يجوز تركه • وقيل لا يجوز • ولو سقطت الجبيرة خارج الصلوة من غير برء واعادها
او بدلها بالاخرى لم يعد المسح • وفي المجتبى لم يذكر في عامة الكتب انه اذا برا موضع الجبائر ولم تسقط ما حكمه
وفي شرح الطحاوي للشيء يبطل المسح • عن ابي حفص اذا اخذت العصابة الوجه او اليد او الرجل مسح على الكل والا يغسل ما بدا
قبل حصول المقصود بالبدل كالمتيمم اذا وجد الماء في خلال الصلاة فانه يستقبل ولا يلزم عليه المتحري فانه
لو وقع تحريه الى جهة ثم ظهر له في خلال صلاته انه اخطا حيث لا يبطل ما ادى لان الراي الثاني لا يكون بدلا عن الاول
وتبدل الراي بمنزلة انتساخ النص والنسخ يظهر في القائم دون الفائت كما في قصة اهل قبا حيث استداروا في
الصلوة •

باب الحيض والاستحاضة

لما ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها ان الاتم مقدم
رتب عليها الاحداث التي يقل وقوعها بالنسبة اليها وهي الحيض والنفاس • ولهذا قدم الحيض • وفي البداية المناسبة
الخاصة له مع المسح ان الخف مسقط لركن الوضوء اذ هو رخصة اسقاط • والحيض مسقط لجميع اركانه والجزء مقدم
فسقطه كذلك ولانه في بيان الطهارة اصلا وخلفا • والتيمم خلف الكل والمسح خلف البعض فاخر الحيض لانه مسقط
ولقب الباب بالحيض دون النفاس وان كان مشتملا عليهما لانه حالة معهودة في بنات ادم دون النفاس اذ اصله
الحيض • ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه واوانه
ووقت ثبوته وحكمه • اما تفسيره لغة الدم الخارج يقال حاضت السمرة وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم ويقال
حاضت الارنب اذا خرج منها شيء كالدم • واما شرعا فهو دم ممتد خارج عن موضع مخصوص وهو القبل وهي
الفضل هو دم ينفضه رحم المراة السليمة عن الداء والصغر • واحترز بقوله السليمة عن الداء عن النفاس فانها
كالمريضة حتى تعتبر تصرفاتها من الثلث وبقوله عن الصغر عما تراه الصغيرة • وقال الكرخي هو دم تصير المراة به
بالغة بابتداء خروجه • واما سببه في الابتداء قيل ان امنا حواء حين تناولت من شجرة الخلد فابتلاها الله
تعالى بذلك وبقي في بناتها الى يوم التناد • واما ركنه فامتداد درور الدم لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء
والحيض يقوم به • واما شرطه فيتقدم نصاب الطهر حقيقة او حكما • وفراغ الرحم عن الحبل الذي يتنفس بوضعه
وقيد بقوله يتنفس بوضعه احترازا عما لو سقط منها سقط لم يستبن خلقه فان رات قبل ذلك يكون حيضا لانه لا
نعلم انه حبل او لحم فلا تسقط الصلاة بالشك • اما قدره نوعان الاقل والاكثر كما ذكر في المتن • واما بيان الوانه
فيجيء بقوله وما تراه المراة الى اخره • وقدم الكمية على الكيفية لان الكمية عبارة عن المقدار في الذات والكيفية
راجعة الى الصفة والذات مقدمة على الصفة • واما بيان اوانه فقد اختلف في مدة الحكم ببلوغها • فقال نصر بن
سلام ست سنين • وقيل سبع سنين • وقال محمد بن مقاتل تسع سنين وبه اخذ اكثر المشايخ وهو قول الشافعي
واحمد لانه ذكر في المحيط انه عليه السلام بنى بعائشة وهي بنت تسع سنين • والظاهر انه بنى بها بعد البلوغ •
وقال ابو علي الدقاق ثنتي عشرة سنة اعتبارا للعادة في زماننا كذا في المحيط • واختلف في زمان الاياس
قيل ستون سنة • وعن محمد في المولدات ستون سنة • وفي الروميات خمس وخمسون سنة • وقيل اكثرها من
قرابتها • وقيل يعتبر تركيبها لاختلاف الطبائع باختلاف البلدان • وعن احمد خمسون في العجمية وستون في العربية
وقال الصفار سبعون سنة • وقيل لم يقدر بشيء فاذا غلب على ظنها الاياس فاعتدت بالشهور ولو
رات دما في اثناء الشهور انتقض ما مضى من عدتها وبعد تمامها لا يبطل وهو المختار • وعند الاكثر خمس وخمسون

سنة • والفتوى في زماننا عليه وهو قول عائشة وسفيان الثوري وابن المبارك ومحمد بن مقاتل الرازي وبه اخذ
نصر بن يحيى وعز الدين الكندي السمرقندي والمصنف لم يذكر الفروق الوقت وابتدا الباب ببيان المقدار ثم باللون
ثم بالحكم • وفي الدراية يجوز رفع ثلاثة ايام ونصبها اما الرفع فلكونها خبر المبتدا وعلى هذا لا بد من الاضمار
لاستحالة كون الدم ثلثة ايام فالتقدير اقل مدة الحيض ثلثة ايام • واما النصب فعلى الظرف • ثم اعلم ان كون
الدم ممتدا الى ثلثة ايام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا غير شرط لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع
ساعة او ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض وهو قوله عليه السلام في التقدير بيوم وليلة ثم من اصحابنا
من قال فيه قولان ومنهم من قال قولا واحدا يوم وليلة وهو قول احمد وهو الاظهر وعليه نص الشافعي
في تفريع احكام الحيض • ومنهم من قال يوم قولا واحدا وهو قول داود وقال مالك لا حد لاقله في
العبادات • وروى ابن وهب عنه ان اقله في العدة والاستبرا ثلثة ايام بلياليها • وروى عبد الرحمن بن عبد
الملك الماجشون عنه وهو مذهبه ان اقله في العدة والاستبرا خمسة ايام بلياليها وجه قول مالك ان الكتاب
مطلق عن التقييد بالزمان وهو قوله فاعتزلوا النسا في المحيض • والتقييد بنا في الاطلاق • وجه قول الشافعي
ان الحيض حدث فينبغي ان لا يتقدر ادناه بشي كاقل النفاس وكساير الاحداث الا انه لما احتمل ان يكون الدم
خارجا من الرحم اذ الظاهر ان الخارج من العرق لا يستمر بهذه المدة بخلاف النفاس لانه يخرج عقيب الولد
فالظاهر انه يخرج من محل الولد • وعن ابي عبد الله الزبيري وعطا في نسائنا من تحيض يوم وليلة وفيهن من
تحيض خمسة عشر يوما فيثبت اقله واكثره • ولنا ما روى ابو امامة الباهلي وعائشة وواثلة وانس وابن عمر
انه عليه السلام قال اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وما زاد فهو استحاضة وهو مروى عن عمر
وعلي وابن مسعود وابن عباس وعثمان بن ابي العاص وانس بن مالك رضي الله عنهم والمقادير لا تعرف قياسا
فما نقل عنهم كالمروي عنه عليه السلام • والاكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة مثلا ذكره في
النوادر وهو رواية ابن سماعة عنه وانما قدر بهذا الحلا يكون النا في من ثلثه ايام ولياليها ربع يوم وليلة
وذلك ست ساعات • قال ان قدرناه بسبع وستين ساعة يكون النا في خمس ساعات وذلك اقل من ربع يوم
وليلة بساعة • وانما احترزنا لان للربع حكم الكل في بعض الاحكام كذا ذكره في حيض عماد الدين العشقي وروى
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلثة ايام بما يتخللها من الليالي لا ان في الانادرجا التقدير باليوم وما يتخللها
منها يتبعها ضرورة • وفي المجتبى قيل اكثر اليوم الثالث وليلته والكثير بالثلث عنده • وقلنا لو
جاز اقامة اكثر اليوم الثالث مقامه لجاز اقامة اليومين مقام الثلاثة لانهما اكثرها ولان العدد لا يعتبر البعض
عليه يعتبر كاله كاعداد الركعات وايام الصيام وغيره لمراعات نص العدد • قوله واكثره اي اكثر الحيض
عشرة ايام • وقال الشافعي خمسة عشر يوما وبه قال مالك واحمد في رواية وابو يوسف ايضا
في رواية وابو حنيفة اولا وداود واظهر الرواية عن احمد انه سبعة عشر يوما وهو رواية عن مالك
وعنه لا حد لقليله ولا لكثيره وهو قول داود • للشافعي ما روينا من قول الزبيري وعطا وما روي عن علي
انه قال ما زاد على خمسة عشر يوما استحاضة • وقوله عليه السلام تقعد احداهن شطر عمرها
لا تصوم ولا تصلي فان كان الشهر ثلثين يوما فظاهر • وان كان تسعة وعشرين يوما فالنصف اربعة عشر
يوما ونصف يوم وليلة فكملنا بيوم تحرزا عن الكسر لما فيه من الحرج • لنا ما روينا من حديث ابي امامة
وما روي من الصحابة ثم ما استدل به مالك محل حقه البيان وليس المراد من الشطر حقيقة نصف العمر
قطعا فانه اذا اضيف زمان الصغر ومدة الحمل في زمان الايابس واتصاف الطهر الى اتصاف الحيض بفصل
من النصف فاذا خرج النصف عن الارادة يحمل على البعض مع انه انما يمكن حمله عليه حقيقة على ما ذكرناه
في شرح المنار وبيان الوصول في شرح الاصول • مع ان البيهقي قال في كتاب المعرفة لم اجد هذا الحديث في كتب

وابي الليث

وفي الحلية اقل الحيض يوم وقال في موضع اخر يوم وليلة

او من عرق شرطنا استيعاب يوم وليلة ليترجح جانب الخروج من الرحم

الحديث ولم اجد له اسنادا وقال غيره من الثقات غير ثابت وانما الثابت ما في الصحيح من حديث ابي
سعيد الخدري انه عليه السلام قال ما رايت من ناقصات عقل ودين اغلب لذي لب منكن قال وتمكث
الليالي ما تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين • ولا يجوز ان يراد بالليالي الا استغراق فتعين اقل
الجمع وهو الثلثة فيكون حدا لاقل الحيض وما رواه من حديث علي غريب ولئن ثبت يدل على ان الزائد على
خمسة عشر يوما استحاضة • ولا يدل على ان الزائد على العشرة لا يكون استحاضة الا بطريق المفهوم
وهو ليس بحجة عندنا وعندكم اذا عارضه نص اخر وقد عارضه ما روينا • وفي المجتبى ذكر الايام
تستتبع الليالي كمن استاجر دارا ثلاثة ايام او نذر اعتكاف ثلثة ايام او حلف بعد الغروب لا يكلمه ثلاثة
ايام ويقربه قصة زكريا عليه السلام • ثم هذه الايام والليالي معتبرة بالساعات حتى لو رات وقد طلع
نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتتوضا وتقضي الصلوات
ولو طلع تمام القرص تغتسل ولا تقضي • وكذا لو رات معتادة خمسة وقد طلع نصف الشمس وانقطع في
الحادي عشر وقد طلع اكثرها اغتسلت وقضت خمسة ايام والاملا • وقال ابو اسحق الحافظ يقول
هذا في اول الحيض واول الطهر • وفيما سواهما اذا كانت اخبرته المراة انها طهرت في الحادي عشر احدهما
بعشرة وفي العاشر بتسعة وفي الطهر مثله وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى • قوله وما تراه
المراة هذا بيان الوانه • وفي المحيط واما الوانه فستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة
والتربية • اما السواد فحيض بلا شك لقوله عليه السلام دم الحيض اسود عبيط والمحتدم شديد
الحمرة يضرب الى السواد والحمرة كذلك لانه لون اصل الدم • والصفرة كذلك فانها من الوان الدم
اذا رق وقيل كصفرة السن او كصفرة القز • وفي المجتبى هذه الثلاثة حيض بالاتفاق • وعن
الصحابة انهم قالوا السواد والحمرة والصفرة حيض • وفي مبسوط بكر عن ابي منصور الماتريدي لو اعتادت
ان ترى ايام طهرها صفرة وايام حيضها حمرة فحكم صفرتها حكم الطهر بدلالة الحال • وقيل انما
اعتبر ذلك في صفرة علتها البياض ولها حكم الطهر على قول اكثر المشايخ • وعن ابي بكر الاسكاف ان كانت
الصفرة على لون التبن فهي حيض والا فلا • والكدرة كلون الماء الكدر وهي حيض عند ابي يوسف اذا خرج عن
الدم لان الكدرة من كل شي تتبع صافيه فاذا تقدمها دم امكن جعلها حيضا تبعا والا فلا ولانها مشتبهة
فان كانت في حالة الطهر فهو طهر وفي حالة الحيض حيض • وقال الاصطخري من اصحاب الشافعي الصفرة والكدرة
في وقت العادة لا يكون حيضا • وقال ابو ثور ان تقدمهما دم اسود كانتا حيضا تبعا • وقال داود لا يكون
الكدرة والصفرة حيضا بحال لقول ام عطية كنا لا نعتد بهما بعد الغسل حيضا • وقال الشافعي الصفرة
والكدرة في ايام امكان الحيض بان لا يكون اقل من يوم وليلة حيض كما في ايام العادة لقول عائشة كنا نعد
الصفرة والكدرة حيضا ورواية عائشة راجحة على رواية ام عطية لملازمتها حضرة النبي عليه السلام
وكونها اعلم باحوال الوقايع كذا في شرح الغاية • ولهما اي لابي حنيفة ومحمد جعلت اي عائشة بقولها
لا حتى ترين القصة البيضا • وفي المبسوط النسا يبعثن الكرسف الى عائشة فكانت اذا رات كدرة قالت لا
حتى ترين القصة البيضا يعني البياض الخالص ومراده لا يجد الكرسف اللون • وفي حيض العمادية يعتبر
اللون حين ترفع الخرقة وهي تتغير بالاستبا والقصة الطين الذي يغسل به الراس وهو ابيض يضرب لونه الى
الصفرة • وفي المستصفى الكرسف خرقة توضع في الفرج • والقصة شي يشبه الجص • وذكر فخر الاسلام
هو شي يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل النسا عند انتهاء الحيض • وقيل القصة بفتح القاف وتشديد
الصاد الجصة شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص • ومنه الحديث نهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن تجصيص القبور ويروى عن تقصيص القبور • وقيل شيا ابيض يخرج في اخر الحيض لانها تكون حيضا

قالت فما نقصان العقل والدين قال شهادة امراتين شهادة رجل والحيض صح

صلوات

المحتدم والعبيط

مشتبه اللون فيكون حكمها

في اخر المدة فقولها كذلك كالحمرة والسواد ولان جميع المدة في حكم واحد ولان المتكدر يختلط باجزاء الدم واجزاء اذا خرجت بانفرادها تكون حيضا فكذا اذا خرجت مع شي اخر وهذا ما قاله ابو يوسف فيما اذا كان الثقب في اعلى الطرف اما اذا كان في اسفله فالكدرة يسبق خروجها الصافي وههنا كذلك ولان من خاصية الطبيعة انها تدفع الكدر اولا كما في الفصد والبول والغايط • وفي المحيط شرحي باسبيدي يا صحة ديد در ايام حيض والبياض غالب فليس بحيض كمسئلة البزاق • **قوله** واما الخضرة انكر بعض مشايخنا وجوده حتى استبعد ابو نصر بن سلام حين سئل منها فقال كانها اكلت قصيلا • وذكر ابو علي الدقاق انها نوع من الكدرة والجواب فيها على الاختلاف الذي بينا في الكدرة • واما التربية فما يكون لونه كلون التراب فهو نوع من الكدرة • وروي عن ام عطية انها قالت كنا نعد التربية حيضا وروي التربية بوزن الترتيقة والتربية بوزن الترعية وهي لون خفي يسيرا اقل من الصفرة والكدرة • **وقيل** من الرية لانها على لونها وفيها لغات مكسورة الراء مخففة ومشددة ومهموزة وغير مهموزة وبسكون الراء مهموزة وبكسر الراء ممدودة كذا ذكره قاضي خان وكل ذلك من الحيض لقوله تعالى يسئلونك عن المحيض الاية والمجموع في حكم الاذى سواء ولقول عايشة لا حتى ترين القصة البيضاء • وفي المجتبى **قيل** التربية كلون التربة والخضرة عند الاكثر فانها حيض عندنا الا اذا تقدمت الدم • والمتاخرة دم عنده ما لم يكن بينها وبين الحمرة خمسة عشر يوما بياض خالص • واما الصفرة الضعيفة فالكدرة وهي كصفرة التبن • وقيل كصفرة السن وقيل ما يطلق عليه اسم الصفرة • **وقيل** كالبقم وهو العندم ذكره في الصحاح قال بعض الايمة البديعي لو لم ينسب شي من هذه الالوان في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا • واما وقت ثبوته فقالوا حكم الحيض والنفاس يثبت بالبروز • وعن محمد لو احست بالبروز يثبت حكمها اما حكم الاستحاضة لا يثبت الا بالبروز • وفي ظاهر الرواية لا يثبت حكم الثلاثة الا به • وثمرة الاختلاف فيما لو توضات ووضعت الكرسف ثم احست ان الدم نزل من الرحم الى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعده الصوم تام عندهما وعند محمد لا تقضي • ثم البروز انما يعلم بمحاذاة الدم موضع البكارة اعتبارا بنواقض الوضوء والاحتشاء يسن للثيب ويستحب للبكر حالة الحيض • اما في حالة الطهر فيستحب للثيب دون البكر ولو صلتا بغير كرسف جاز • وفي المبسوط والمحيط للمراة فرجان داخل وخارج فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين فلو وضعت الكرسف في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل منه كان حدثا وحيضا ونفاسا وان لم ينفذ الى الخارج لوجود الظهور ولو وضعته في الفرج الداخل فابتل منه الجانب الداخل ان كان نابتا على حرف الفرج او محاذيا له فهو حدث وحيض ونفاس وان كان متسفلا فلا حتى ينفذ البلة الى الخارج لعدم الظهور • ولو سقط الكرسف فهو حيض وحدث ونفاس • وضعت الكرسف ثم اصبحت فوجدت البلة عليه جعل حائضا بعد الصبح فتقضي العشاء ان لم تكن صلت اخذا بالثقة • وفي البدرية لم يبين ماهية الحيض لغة وشرعا وشرع في احكامه لان هذا الكتاب لبيان الاحكام وانما لم يذكر الثلاثة من الوانه لان الثلاثة مبتدا اخله في الثلاثة المذكورة لان الحمرة اذا اشتدت صارت سوادا والخضرة قريبة الى الصفرة والتربية تكون داخلة في الحمرة لان الحمرة اذا رقت تضرب الى التربية • **قوله** والحيض يسقط الى اخره هذا بيان احكامه وهي اثنى عشر ثمانية تشترك فيها الحيض والنفاس واربعة مختصة بالحيض • واما المشتركة فترك الصلوة لا الى قضاء وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف وحرمة القراءة وحرمة مس المصحف وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل • واما المختصة فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة فالسبعة الاول تتعلق بدرور الدم عندهما وعند محمد بالاحتشاء كامر والحكم ببلوغها تتعلق بنصاب الحيض لكن يستند الى ابتدائه والباقي يتعلق بانقضائه • **وقوله**

والحيض يسقط ويقع على قول القاضي ابي زيد فان عنده نفس الوجوب ثابت على الصبي والمجنون والحايض لقيام الذمة الصالحة للايجاب لكن يسقط بالعذر لان السقوط يقتضي سابقة الوجوب اما على قول عامة المشايخ لا يجب لما عرف في الاصول فيكون المراد بقوله يسقط يمنع • ونظيره الترك في قوله تعالى اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة فان الترك لا يقتضي سابقة الوجود • ونظيره ايضا ما ذكر في كتاب الاجارات ان الاجرة لا تجب الا باحدى معان ثلث فانها لا تقتضي وجود الاجرة ومع هذا لو ابرا المستاجر عنها قبل المعاني الثلث يصح نظرا الى صورة السبب وهو العقد فكذا ههنا صورة السبب موجودة وهو الوقت فيصح قوله يسقط وانما قال يحرم الصوم ولم يقل يسقط ليكون اشارة الى ان الصوم يقضي وفي الكافي قيل سبب قضاء الصوم ان حوا حاضت في يوم عاشوراء فسالت ادم عليه السلام عن الصلوة فقال اتركي الصلوة ثم حاضت في القابل فلم تسال عن الصوم وقاسته على الصلاة فما صامت فجازاها الله تعالى بسبب ترك السؤال فقال اقضي الصوم ولا تقضي الصلوة • وفي فتاوي الظهيرية والغنية يستحب للحايض ان تتوضا لوقت كل صلاة وتجلس عند مسجد بيتها تسبح وتهلل لكيلا تنسى العادة الاصلية • وفي رواية يكتب لها ثواب احسن صلوة كانت تصلي • وفي المجتبى الاصح ان قضاء الصوم يجب على التراخي وعند ابي بكر الرازي على الفور والمبتداة اذا رات دما تركت الصلاة والصوم عند اكثر مشايخ بخارى • وعن ابي حنيفة لا تترك حتى يستمر الدم ثلثة ايام **قوله** في اباحة الدخول على وجه المرور • وفي شرح الوجيز في العبور وجهان لو خافت تلويث المسجد اما لغلبة الدم او لانها لم تستوثق فليس لها العبور صيانة له وكذا المستحاضة ومن به سلس البول وان امنت التلويث فيه وجهان احدهما لا يجوز لاطلاق الحديث واصحهما الجواب كالجنب ومن على بدنه نجاسة احتج الشافعي في الجنب بظاهر قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل • **وقلنا** الا ههنا بمعنى لا قاله اهل التفسير وهذا محمل فنفى القرب بقوله ولا تقربوا والجنب عاجز عن الماء قبل الدخول فيتيمم لدخول المسجد اذا كان في بيته عين ماء ولا يجد غيره كذا في المبسوط • وفي مبسوط شيخ الاسلام وعلماؤنا اثبتوا الحرمة بالسنة والسنة لم تفصل بين الدخول للمرور وغيره فانه عليه السلام قال سدوا الابواب فاني لا احلها لحدث ولان الحرمة الدخول للمقام بسبب الجنابة وهي موجودة حالة المرور ايضا • واما تعلق الشافعي بالاية فقلنا المراد حقيقة الصلوة لا مكانها وارادة المكان منها مجاز والكلام لحقيقة وقوله الا عابري سبيل اي الا مسافرين والمسافر يسمى عابرا ويباح للمسافرين الصلوة قبل الاغتسال بالتيمم يعني اريد بالجنب الذين لم يغتسلوا كانه قال لا تقربوا الصلوة غير مغتسلين حتى تغتسلوا الا ان تكونوا مسافرين • **قوله** ولا تطوف بالبيت وبه قال الشافعي • **فان قيل** قد استفيد هذا من قوله ولا تدخل المسجد لان الطواف فيه • **قلنا** انما قال ذلك لزيادة البيان يعني لو قدر ان الطواف لم يكن في المسجد لا يجوز مع انه عارض لم يكن في زمن ابرهيم عليه السلام او ليعلم انها لو حاضت فيه لا تطوف او لانه علم ضمنا وههنا قصدا او لئلا يتوهم انه لما كان انها الوقوف مع انه اقوى اركان الحج لان يجوز الطواف كان اولى كذا في البدرية • وفي المجتبى وما علل به بعض الشارحين انها انما تمنع للحاجة الى الدخول في المسجد فضعيف فانها وان طافت خارج المسجد لا يجوز مع جوازه للطاهر لما ان الطواف بالبيت كالصلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة • **قوله** ولا ياتيها زوجها اراد في الادب وذكر بلفظ الكناية كما قال تعالى ولا تقربوهن فاعتزلوا النساء في المحيض فالامر بالاعتزال والنهي عن القربان دليلا على الحرمة والمحيض يحتمل موضع الحيض وهو الفرج ويحتمل المصدر يقال حاضت محيضا فالقول جاء بحياء كذا في الكشاف • وفي المجتبى لو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطيها بالاجماع ولو وطيها لا شي عليه سوى التوبة وبه قال مالك والشافعي في الجديد وقال في القديم ولو وطيها مع العلم بالتحريم في اقبال الدم وجب عليه ان يتصدق بدينار وفي ادباره بنصف دينار وهو مستحب عندنا وقال في الجديد واحمد

عند اكثر المشايخ

ان البلل دما سن فلما اصبحت نظرت فيه فرات البياض الخالص تقضي العشاء لانها طاهرة من حين وضعته ولو كانت طاهرة توضعت الكرسف صح

هو مخير بين دينار ونصف دينار وعن سعيد بن جبير عليه عتق رقبة وحكى هذا عن بعض الخراسانيين من
اصحاب الشافعي وعن الحسن البصري وعطا عليه كفارة الفطر في رمضان • والدم ما لم ينقطع فهو
مقبل وادباره ان ينقطع ولم تغتسل وجه قولنا ان حرمة الوطي لحرمة العباد فلا يجب كفارة كوطي الامة المجوسية
والاتيان في الموضع المكروه ولكن يستحب ان يتصدق بدينار او بنصفه لورود الخبر بذلك • وجه قول القديم
للشافعي ما روي عن ابن عباس انه عليه السلام قال من اتى امراته وقد اقبل الدم فليتصدق بدينار ومن
اتاها وقد ادبر الدم فليتصدق بنصف دينار ومطلق الامر للوجوب • وفي بعض الروايات
فليتصدق بدينار او نصف دينار وهذه الرواية تدل على ان الامر للاستحباب لان التخيير بين القدر
المعين وبعضه في الايجاب لا معنى له مع ان الثقات قالوا في الحديث اضطراب وهذا اذا وطي عالما
بالتحريم فان وطيها ناسيا او جاهلا به او بانها حايض لا شي عليه • وقال بعض اصحاب الحديث
يجري على قوله القديم انه يجب عليهما الكفارة كذا في شرح الوجيز • والاستمتاع بما بين السرة والركبة
وهو المراد بما تحت الازار حرام عند ابي حنيفة وابي يوسف ومالك والشافعي نص عليه في الام لظاهر
قوله تعالى فاعتزلوا النسا في المحيض • وعن معاذ قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل
للرجل من امراته وهي حايض فقال ما فوق الازار ولقول ام سلمة نال النبي عليه السلام مني ما ينال الرجل
من امراته الا ما تحت الازار • ولان الاستمتاع بما تحته يدعو الى الاستمتاع بالفرج لقوله عليه السلام
من رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه • وقال محمد واحمد وداود وابو اسحق وعلي بن ابي هريرة من اصحاب
الشافعي وبعض اصحاب مالك لا يحرم ما تحت الازار ويجتنب شعار الدم لما روي انه عليه السلام قال
افعلوا كل شي الا الجماع • ولانه انما حرم بالنص بسبب الاذى وانه مخصوص بشعار الدم وهو اي الحديث
حجة على مالك حيث اجاز لها القراة دون الجنب لانها معذورة محتاجة الى القراة عاجزة عن تحصيل
الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر على تحصيلها بالغسل او بالتيمم عند عدم الما • وهو اي قوله عليه السلام باطلاقه
اي بعمومه يتناول ما دون الاية لان شيا نكرة في موضع النفي فتعم وما دون الاية تاوي الحديث ابن عمر
اخرجه الترمذي وابن ماجه والبيهقي في اباحته اي اباحة ما دون الاية جوز الطحاوي للحايض والنفسا
قراة ما دون الاية لان المتعلق بالقران حكمان جواز الصلاة ومنعها عن قراته ثم في احد الحكمين يفصل
بين الاية وما دونها فكذا في الحكم الاخر • وقلنا هذا تعليل في مقابلة النص فيرد • وقال الكرخي
يمنع عما دون الاية على قصد قراة القران كما يمنع عن الاية لان الكل قران كذا في المبسوط • وفي حيض
الزاهدي ما قاله الطحاوي رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة وعليه الاكثر • ولكن ذكر المصنف في التجنيس
ويستوي في القراة الاية فما دونها هو الصحيح ولكن هذا اذا قصد قراة القران فان لم يقصد يجوز ان
يقرا الحمد لله رب العالمين شكرا • وبسم الله الرحمن الرحيم تبركا وفي العيون لو قرا الجنب الفاتحة على سبيل الدعا
لا باس به وكذا شيا من الايات التي فيها معنى الدعا • وفي المحيط لو كانت معلمة ينبغي ان تعلم الصبيان
كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف اية وتقطع ثم تعلم ولا يكره لها
التهجي بالقران وكذا دعا القنوت لان ابي بن كعب جعله من القران وسماه سورتين سورة الى قوله نترك
من يفجرك • وسورة من قوله اللهم اياك نعبد وفي ظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى • وذكر الحلواني عن
ابي حنيفة لا باس للجنب ان يقرا الفاتحة على وجه الدعا قال الهندواني لا افتي بهذا كذا ذكر التمرتاشي • قوله
وليس لهم اي للحايض والنفسا والجنب وبه قال الشافعي ومالك واحمد والثوري والاوزاعي وابو ثور وقال
ابن جبير وعطا بن ابي رباح وحماد بن سليمان والظاهرية رخص للجنب والحايض حمل المصحف وحملوا الاية
على الكرام البررة وتعلقوا بكتابه عليه السلام الى هرقل وفيه كتب يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سوا بيننا وبينكم

ودفع سعيد بن جبير المصحف الى غلامه وهو مجوسي وكذا مس اللوح المكتوب عليه اية لنا قوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون وهذا وان قيل في تاويله لا ينزله الا السفرة الكرام البررة وظاهره يفيد منع غير
الطاهر كذا في المبسوطين مع ان حمل الاية على مس الملايكة بعيد لانهم كلهم مطهرون وتخصيص بعض الملايكة
من بين سائر المطهرين على خلاف الاصل مع انه عليه السلام قال لعمرو بن حزم حين بعثه الى اليمن لا يمس المصحف
الا طاهر رواه في الموطا والدارقطني وابو بكر الاثرم • قوله والجنابة حلت الفم فان قيل الحدث
حل الفم ايضا لان المرء اذا صار محدثا يحل الحدث جميع البدن لعدم تجزي وصف الحدث لكن الاقتصار على غسل
الاعضا الاربعة ثبت تعبدا كما قلنا قلنا هذا ضعيف ولهذا يسقط في ضمن غسلها فلا يحل الفم لانه باطن
من وجه بخلاف الجنابة فانها قوي يحل الفم ولهذا وجب غسله فيها لانه ظاهر من وجه • متجافيا اي متباعدا
بان يكون بين الماس والممسوس شي ثالث ولهذا قيل لا باس بان يحمل خرج فيه مصحف • وقال بعضهم يكره وزاد
بعضهم فيه حتى قال يكره اخذ زمام الابل الذي عليه المصحف ولكن ما قالوا ابعد كذا ذكره المحبوبي • قوله
هو الصحيح اختلفوا فيما اذا كان المصحف مجلدا • قيل لا باس بالمس لانه يلاقي جلده • وفي المحيط الغلاف
الجلد الذي عليه في الاصح • وقيل هو المنفصل كالخريطة ونحوها وقال شمس الايمة الاصح انه يمنع عنه اذا كان
ملصقا به تبعا له كذا ذكره المحبوبي • وفي التحفة المكروه مس المكتوب لا مواضع البياض • وفي المجتبى عن ابي
حنيفة لو تمضمض الجنب وغسل يديه لا باس بقراة القران ومسه وبه افتى نجم الايمة البخاري والمنع اصح •
قبل اكمال الوضوء • قوله هو الصحيح في المحيط كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم للحايض وقال عامتهم
لا يكره لان المس يحرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حايل ولهذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالمس بالكم • وفي جامع
التمرتاشي وقيل لو مسه به جاز • وعن محمد روايتان • وفي شرح عتاب الكم تبع للحامل الا ترى انه لو بسط كمه وسجد
عليه لا يجوز وكذا لو قام متخففا او متنعلا على النجاسة لا يجوز • اما لو فرش نعليه فقام عليها جازت صلوته
كذا في فتاوى الظهيرية • وفي التحفة لا يباح للمحدث مس المصحف وكتب التفسير اما كتب الفقه فلا باس به ويستحب
ان لا يفعل • وفي الايضاح يمنع الكافر عن مسه وان اغتسل • وفي الفوايد الظهيرية النظر الى المصحف لا يكره
للجنب والحايض واما مس ما فيه ذكر الله غير القران فقد اطلقه عامة مشايخنا وكره بعضهم • قوله ولا
باس بدفع المصحف الى الصبيان انما ذكر هذه المسالة مع ان الصبي غير مخاطب لشبهة ترد وهو ان الدافع البالغ
الى الصبي المحدث يجب ان لا يدفع اليه كما يجب عليه ان لا يلبس الذكر من الصبي الحرير وان لا يسقي الخمر وان لا يوجهه الى
جهة القبلة عند قضا حاجته • وذكر المحبوبي في مس الصبي المصحف والالواح في المكتب وغيره لا باس به لانه
غير مخاطب بالوضو • وان امر به تخلقا واعتيادا • واما الجواب عن الشبهة وهي ان الدافع البالغ الى اخره
ان حكم المس مع الحدث من قبيل حكم شرب الخمر ولبس الحرير لكن يتعلق به امر ديني وهو حفظ القران والحفظ في الصغر
كالنقش في الحجر واحترز بقوله هو الصحيح عن قول بعض المشايخ حيث كره تعليم الصبي بان يدفع اليه مصحف او لوح
عليه كلام الله تعالى ذكره في جامع فخر الاسلام • وفي الايضاح لا باس للجنب ان يكتب القران اذا كانت الصحيفة
او اللوح او الوسادة على الارض عند ابي يوسف لانه ليس بحامل والكتبة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقران
وقال محمد احب الي ان لا يكتب لان كتبة الحروف يجري مجرى القراة • قوله واذا انقطع الدم يعني اذا انقطع
لاقل من عشرة وعادتها اقل منها • اما لو انقطع اقل منها وعادتها عشرة لا يحل وطيها بعد الغسل ايضا الى تمام
العشرة كذا في الكافي • وفي البدرية اذا كانت المراة مبتداة او ذات عادة فانقطع دمها على العادة او فوقها
اما لو انقطع الى ما دونها يكره وطيها الى تمام العادة وان اغتسلت • وفي المحيط لو انقطع فيما دون العادة
ويكره بعد مضي ثلثة ايام فاغتسلت او مضى عليها الوقت كره قربانها والتزوج لها بزوج اخر حتى تاتي عادتها
وتغتسل اما لو انقطع على راس عادتها اخرت الاغتسال الى اخر الوقت قال الهندواني تاخيره في هذه الحالة

بطريق الاستحباب وفيما دون عادتها بطريق الوجوب • ومضى عليها ادنى وقت صلاة وهو قدر ما يمكن
ان يقول فيه الله بعد الاغتسال عندهما وعند ابي يوسف يمكن ان يقول فيه الله اكبر على الاختلاف
وفي بعض النسخ او يمضي عليها وقت صلاة كامل • فان قيل لو كان كامل صفة للوقت ينبغي ان يعرب بالرفع
ولو كان صفة للصلاة ينبغي ان يقال كاملة • قلنا يحتمل الوجهين ولو كان صفة للوقت معناه كامل في
السببية الا يرى انها لو طهرت في اخر الوقت ولم يبق منه الا مقدار ما يمكن الاغتسال والتحريمة يحل وطيها
والجر بالجوار كما في جحر ضب خرب • ولو كان صفة للصلوة يقع الاحتراز عن صلاة العيد وانما لم يذكر
بلفظ التانيث على تاويل الصلاة بالفرض او لان الصلاة مصدر وتانيثه غير حقيقي فجاز في صفته التذكير
كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب كذا في البدرية لان الصلاة صارت دينا وان لم تقدر على الاداء لان نفس
الوجوب لا يفتقر الى القدرة على الاداء كما في النائم حتى وجب عليه القضاء وطهرت حكما لان وجوب
الصلوة من احكام الطاهرات ثم انما النهي عن القربان وان كان بالاغتسال في النص لكنه انما يكون غاية
لانه حل لها به اداؤها وانه من احكام الطاهرات فرجح جانب الانقطاع على جانب الاستمرار وهذا
المعنى موجود فيما اذا مضى وقت الصلاة فيثبت الحكم فيه دلالة كذا في الخبازية • قوله وان انقطع
لعشرة اعلم ان حل الوطي هاهنا غير متوقف على انقطاع الدم ولكن ذكر بمقابلة قوله • واذا انقطع لاقل
من عشرة ثم حل القربان قبل الاغتسال لتمام العشرة مذهبنا وقال زفر والشافعي ومالك واحمد وابو ثور
لا يحل بله وان انقطع دمها لاكثر الحيض لقوله حتى يطهرن بالتشديد اي يغتسلن • واما على قراءة التخفيف فقد
قال فاذا تطهرن فاتوهن اي يغتسلن فلم يجوز الا بعد الاغتسال • وقال داود ولو غسلت فرجها من الدم
بعد الانقطاع حل وطيها • وعن طاوس ومجاهد لو توضأت حل وطيها • ولنا ان القراءة بالتخفيف موجبة
للحل بنفس الانقطاع حملت على العشرة لانه على اكثر المدة انقطاع بيقين والحرمة لعلة الاذى لقوله تعالى قل هو
اذى فبعد الانقطاع بيقين لا يجوز تاخير الحرمة الى الاغتسال لما فيه من جعل الطهر الذي هو ضد الحيض حيضا
وابطال التقدير الشرعي ومنع الزوج عن حقه بدون العلة المنصوصة وهي الاذى والكل فاسد فلهذا حملنا
القراءة بالتخفيف على هذه الحالة الا انه اي الوطي لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد يعني ظاهر
النهي فيها يوجب حرمة القربان قبله في الحالتين باطلاقه كما قال زفر والشافعي • ولان حملها على ما دون العشرة
بالاحتياط لم ينقطع احتمال ارادة ما دل عليه الظاهر فيورث ذلك نوع شبهة فيستحب التاخير الى الاغتسال
فان قيل قوله تعالى فاذا تطهرن في القراءتين يوجب الاغتسال في الحالتين • قلنا لما ثبت ان تاخير حق الزوج
الى ما بعد الانقطاع لا يجوز • وحمل الطهر على الحيض وابطال التقدير الشرعي لا يجوز كما قلنا يحمل قوله فاذا تطهرن
القراءة بالتخفيف على طهرن لان تفعل قد يجيء بمعنى فعل من غير ان يدل على صنع كتبين بمعنى بان اي طهر وكما يقال
في صفات الله تعالى تكبر وتعظم ولا يراد به صفة تكون باحداث الفعل اليه اشار شيخ الاسلام خواهر زاده
وقد نقل عن طاوس ومجاهد ان معناه توضأن • ولهذا قالا لو توضأن حل الوطي وقد جاء يطهر بمعنى تنزه تنزها
عن الاقذار • ومنه قوله تعالى انهم اناس يتطهرون اي يتباعدون عن الاقذار • ويحب المتطهرين اي المتنزهين
عن الاذى فعلى هذا جاز ان توصف المراة بالتطهر بمجرد الانقطاع من غير اغتسال كانها تباعدت عن الاذى
بانقطاعه وتنزهت عنه • وذكر بعض الشارحين ان الطهر دخل في التطهر بطريق المشاكلة بذكر بلفظه كما
دخل غسل الرجلين في المسح على قراءة الجر بطريق المشاكلة وهو ان يذكر الشي بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كقوله
تعالى فاعتدوا عليه الاية وجزاء سيئة سيئة مثلها • وكقول الشاعر اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي
جبة وقميصا • قال شيخي رحمه الله ليس هذا من باب المشاكلة لان التطهير في القراءة بالتخفيف لم يذكر اصلا
فكيف وقع في صحبته ليذكر بلفظه وفيه تامل • فان قيل يلزم مما ذكرتم الجمع بين المعنيين المختلفين في

لفظ

لفظ واحد فان الاغتسال وانقطاع الدم قد اريد من قوله يطهرن على ما قلتم اذ هو ثابت في كل قراءة
والتطهير حقيقة في الاغتسال وحمله على الانقطاع ان كان بطريق الحقيقة فهو جمع بين الحقيقة والمجاز
وكلاهما لا يجوز ولا يقال معنى التطهير الاغتسال لا غير عند من اختار التشديد وانقطاع الدم لا غير عند
من اختار التخفيف فلا يكون فيه جمعا بين المعنيين المختلفين لانا نقول جميع القراآت المشهورة حق عند جميع
القراء اهل السنة فمن اختار التخفيف فالتشديد عنده حق وبالعكس فيلزم الجمع عند الجميع في كل قراءة • قلنا
لا يلزم الجمع لان ارادة الانقطاع في حال اختيار التخفيف وفي هذه ليس له معنى غيره وارادة الاغتسال
في اختيار التشديد وليس له معنى اخر في هذه الحالة والحالتان لا يجتمعان اذ لا يقرا بهما في حالة واحدة فلا
يلزم الجمع بينهما اذ من شرطه اتحاد الحال ولم يوجد وهو نظير قوله تعالى من بعد غلبهم فان الغلب مصدر
بمعنى اللازم على قراءة غلبت على المجهول ويقرا سيغلبون وبمعنى المتعدي على قراءة غلبت على المعروف ويقرا
سيغلبون فالمعنيان مختلفان ولكنه جاز ارادتهما لاختلاف الحالتين كذا قرر شيخي رحمه الله ثم بالتشديد
قراءة حمزة والكسائي وخلف وحماد والمفضل وبالتخفيف قراءة الباقين • وفي المجتبى لما تقرر من الفقه في اصل
المسئلة قال مشايخنا بان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن ما قالوه
في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوج اخر لا في حق جميع الاحكام فانها اذا طهرت بعد
غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رات الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو
طهر تام بالاجماع وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال • وحكي ان خلفا ارسل ابنه الى بغداد من بلخ للتعلم
وانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال ما تعلمت قال هذه المسئلة ان زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة
العشرة ومن الحيض فيما دونها فقال ما ضيعت سفرك • قوله والطهر اذا تخلل روى محمد عن ابي حنيفة ان
الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة لان الطهر ضد الحيض ولا يبدا الشي بما يضاده ولا يختم به وبيان
هذا من المسائل مبتداة رات دما يوما وثمانية ايام طهرا ويوما دما فالعشرة كلها دم لاحاطة الدم الطهر
فيها • ولو رات يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شي منه حيضا كذا في المبسوط • قوله وعن ابي
يوسف احتج ابو يوسف في ذلك بان الطهر الذي هو دون خمسة عشر يوما لا يصلح فاصلا بين الحيضتين فكذا
بين الدمين لان اقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوما فما دونه فاسد وبين الصحة والفساد منافاة
فلا يتعلق به احكام الصحيح شرعا وهاهنا الطهر اقل فكان كالدم المتوالي لو كان خمسة عشر فصاعدا يفصل لانه
كان في احد طرفيه ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض والا فهو استحاضة • وفي المجتبى كثير من الشارحين لهذا الكتاب
زعموا ان هذا الذي ذكره في الرواية قول ابي يوسف وابي حنيفة اخرا وليس كذلك لانه لا يسع في مدة الحيض
الا ما دون عشرة ايام بل المراد به رواية محمد عن ابي حنيفة انها لو رات في طرفي مدة الحيض دما لا يجعل
الطهر فاصلا كثيرا كان الدم او قليلا ويكون كدم مستمر • والمذهب عند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة
ايضا ان الطهر المتخلل اذا كان اقل من ثلثة ايام لم يفصل بكل حال فاذا بلغ الطهر ثلثة ايام او اكثر فان استوى
الدم بالطهر في ايام الحيض وكان الدم غالبا لا يصير فاصلا ايضا وان كان الطهر غالبا يكون فاصلا لان
المغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب • فحينئذ ينظر ان لم يمكن ان يجعل واحد من الدمين بانفراده حيضا لا يكون
شي منه حيضا وان امكن ان يجعل واحد منهما بانفراده حيضا يجعل الحيض اسرعهما امكانا ولا يكون كلاهما
منها حيضا اذا لم يتخللهما طهر تام • وقوله اقرب الى التحقيق وهو الاصح وعليه الفتوى بيان هذا من
المسائل مبتداة رات يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض لان الطهر دون الثلاث ولو رات
يوما دما وثلثة طهرا ويومين دما فالستة كلها حيض لاستواء الطهر والدم فيغلب الدم لان الحرمة غالبة
على الحل • ولو رات ثلثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فحيضها الثلاثة • الاولى لان الطهر غالب والمتقدم

١
فهو اثبات العموم للمشترك وان كان
بطريق المجاز فهو جمع بين الحقيقة
والمجاز وكلاهما لا يجوز ولا يقال معنى
التطهير الاغتسال لا غير عند من

لحالتين

ولو رات يوما دما ويوما دما الى ان يكون
يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما على
شي منها حيضا لان الطهر غالب
الدمين صح

بانفراده يمكن ان يجعل حيضا فجعلناه حيضا • ولو رات يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فحيضها
الثلاثة الاخيرة لما بينا لانه اسرعهما امكانا فان قيل استوى الدم والطهر ههنا فلم لا يجعل كالدم المتوالي
ترجيحا للدم قلنا استواء الدم بالطهر انما يعتبر في مدة الحيض واكثره عشرة والمرئي في العشرة ثلثة دم
ويوم دم فكان الطهر غالبا • وبيان رواية ابي يوسف عنه من المسائل مبتداة رات يوما دما واربعة عشر
طهرا ويوما دما فالعشرة من اول ما رات عنده حيض يحكم ببلوغها به عنده • وكذلك لو رات يوما دما
وتسعة طهرا ويوما دما • وعند محمد لا يكون شيء منه حيضا لان الدم المرئي في الحادي عشر لما كان استحاضة
كان بمنزلة الرعاف فلو جاز ان يجعل ايام الطهر حيضا بالدم الذي ليس هو بحيض بنفسه فكيف يجعل باعتبار
زمان الطهر حيضا • وقال ابو يوسف انه خارج من الفرج فلا يكون كالرعاف • ثم شرط ابو يوسف
ان يكون قبله وبعده دم ليكون الدم محيطا بالطهر • وبيانه في امراة عادتها في اول كل شهر خمسة فرات
قبل ايامها بيوم يوما دما ثم طهرت خمستها ثم رات يوما دما فعنده خمستها حيض اذا جاوز المرئي عشرة
لاحاطة الدمين بزمان عادتها وان لم تر فيها شيئا • واما اذا لم يجاوز فيكون جميع ذلك حيضا وكذلك لو رات
قبل خمستها يوما دما ثم طهرت اول يوم من خمستها ثم رات فيها دما ثم طهرت اخر يوم منها ثم استمر بها
الدم فحيضها خمستها عنده • وان كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم قبله وبعده وهذه الجملة
ما ذكر في كتاب الحيض • وللشافعي في الطهر المتخلل قولان اذا كان اقل من خمسة عشر يوما ففي احدهما يجعل الكل
حيضا كما هو مذهبنا • وفي قول يضم الطهر الى الطهر والحيض الى الحيض وهو قول مالك • وفي الخبازية
عند زفر وهو رواية عن ابي حنيفة يجمع الدما في العشرة فان بلغت اقل دم الحيض وهو ثلثة ايام فالاطهار
المتخللة لا تفصل ويصير الكل كالدم المستمر حتى لو رات يوما دما واربعة طهرا ويوما دما وثلثة طهرا
فالكل عشرة وثلثة منها دم فيكون الكل حيضا بجعله تابعا للدم فلا بد ان يكون الدم صالحا ان يكون اصلا
بنفسه والثلاثة ادنى عدد اعتبر في الشرع لتعلق الاحكام كما في اقل الحيض ومدة السفر ومدة امهال
المرتد وما دونها لا يصلح ان يكون اصلا • وكثير من المشايخ يفتون بقول ابي يوسف لانه ايسر واسهل على المفتي
وعليهن واليه اشار في الكتاب بقوله والاخذ بهذا اي بقول ابي يوسف ايسر على المفتي والمستفتي لان في مذهب
محمد وغيره تفاصيل يحرج المفتي والمستفتي في ضبطها وان اليسر هو الاولى في شريعتنا ولهذا وضع عنا الاصر والاغلال
ويؤيده قوله عليه السلام يسروا ولا تعسروا وسكنوا ولا تنفروا وقالت عائشة ما خير النبي عليه السلام بين
امرين الا اختار ايسرهما والحديثان في معاني الاخبار • وفي المصابيح ايضا وهذا معنى قوله عليه السلام بعثت
بالحنيفية اي بالملة الحنيفية السمحة السهلة وما بعثت بالرهبانية الصعبة • **قوله** واقل الطهر اي الطهر
بين الحيضتين لا مطلق الطهر وفي هذا القدر لا خلاف بيننا وبين الشافعي • وعن يحيى بن اكثم انه تسعة عشر يوما
وكذا عن عطاء لان اكثر الحيض عنده عشرة ايام واعتبر اقل من عددي تمام الشهر لمناسبة اقل الطهر وفي
المنظومة لا حد لاقله عند مالك والمشهور من مذهبه ان اقله خمسة عشر يوما كما هو مذهبنا في رواية
محمد بن مسلمة عنه وحكى عبد الملك بن حبيب من اصحاب مالك عنه ان اقله عشرة ايام • وروى ابن القاسم عنه
انه قال ما تعلمه النساء ان مثله يكون طهرا وان الخمسة والسبعة لا يكون طهرا فاقلوا ذلك بعشرة ايام
وحكي عن مالك بن ماحسون انه خمسة ايام واستضعف هذا القول والصحيح هو رواية محمد بن مسلمة عنه
وعن احمد في رواية ثلثة عشر يوما وعنه خمسة عشر يوما لا تعرف الا توقيفا اي سماعا ونقلا • وكذا روي
عن ابي سعيد الخدري وجعفر بن محمد عن جده عن ابيه عن النبي عليه السلام انه قال اقل الحيض ثلاث واكثره عشرة
واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وفيه كلام ومثله عن ابن المسيب عن النبي عليه السلام من رواية ابي
داود • وفي المحيط انه تعالى اقام الشهر في حق الايسة والصغيرة مقام الطهر والحيض وما اضيف الى شيئين

ولو رات ثلاثة دما وستة
طهرا وثلاثة دما تحيضها
الثلاثة الاولى

لجاز ان يجعل الرعاف حيضا
ولان ذلك الدم ليس بخارج

ينقسم عليهما بنصفين فينبغي ان يكون نصف الشهر حيضا ونصفه طهرا الا انه قام الدليل على نقصان الحيض
عن النصف فبقي الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ ابي منصور الماتريدي • وفي
المبسوط مدة الطهر مدة الاقامة من حيث انها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالاخبار
ان مدة الاقامة خمسة عشر يوما فكذا مدة اقل الطهر ولهذا قدرنا اقل مدة الحيض بثلاثة ايام اعتبارا
باقل مدة السفر اذ كل منهما يؤثر في الصوم والصلوة ولا غاية لاكثره اي لاكثر الطهر معناه ما دامت ترى الطهر
تصوم وتصلي وان استغرق عمرها كذا ذكره فخر الاسلام والحلواني وعليه اجماع المسلمين من غير خلاف بين العلماء الا اذا
استمر بها الدم يعني حينئذ يكون لاكثره غاية عند نصب العادة في زمان الاستمرار وعليه عامة العلماء الا عند
ابي عصمة سعيد بن معاذ المروزي والقاضي ابي حازم فانه لا غاية لاكثره عندهما على الاطلاق • تفسيره امراة
بلغت فرات ثلثة دما وستة او ستين طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة طهرها ما ترى وحيضها ثلثة ايام
تدع الصلوة من اول زمان الاستمرار ثلثة ايام وتصلي ستة او ستين وهكذا دابها اذ لا غاية لاكثر الطهر عنده
ونصب المقادير بالسماع ولا سماع ههنا • وعند العامة له الغاية لنصب العادة في زمان الاستمرار للضرورة
ففي الصالح لنصب العادة اختلف المشايخ فقال محمد بن شجاع طهرها تسعة عشر يوما اذ اكثر الحيض عشرة في كل شهر
والباقي طهر وتسعة عشر بيقين • وقال محمد بن سلمة وابن سلام طهرها سبعة وعشرون يوما فما دونها لان اقل
الحيض ثلثة ايام فيرتفع عن كل شهر فبقي سبعة وعشرين يوما • وقال ابو علي الدقاق تسعة وخمسون فما دونها
لان تقدم الرؤية مرتين يتغير الحكم وتنتقل العادة مكانا وذلك بالزيادة على تسعة وخمسين • قال صاحب المجتبى
وهو الاظهر عندي وكان استاذنا يميل الى قول ابن سلام وهذا حسن ايضا لانه الغالب في النساء • وقال محمد بن ابراهيم
الميداني طهرها ستة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان اقل المدة التي ترتفع الحيض فيها ستة اشهر وهو اقل مدة الحبل
الا انما عليه الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحيض فنقصنا منه شيئا يسيرا وهو ساعة كذا في المحيط وقيل طهرها
اربعة اشهر الا ساعة لانها اقل مدة استبانة الخلق فنقصنا عنها ساعة لما قلنا وقال الحاكم الشهيد شهرين
وهو رواية ابن سماعة عن محمد لان العادة ماخوذة من المعاودة والحيض والطهر مما يتكرر في الشهر عادة اذ
الغالب ان النساء يحضن في كل شهر مرة فاذا طهرت شهرين فقد طهرت في ايام حيضها والعادة تنتقل بمرتين
فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به والفتوى على قول الحاكم لانه ايسر على المفتي والنساء وهو
قول ابي علي الدقاق ايضا كما مر • وهذا ما اشار اليه المصنف بقوله ويعرف في كتاب الحيض • وفي المستصفى
عند العامة تدع من اول زمان الاستمرار عشرة وتصلي عشرين كما لو ابتدات مع البلوغ مستحاضة لان لاكثر الطهر
الصالح لنصب العادة غاية وسنة وسنتان لا يصلحان له بنتيجة الاجماع اي بدلالته فان الاجماع انعقد على
ان دم العرق لا يمنع الصلاة والصوم والوطي بخلاف دم الرحم فانها يمنع منها • فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم
انه دم عرق لا يمنع الصوم ولا الوطي بدلالة الاجماع • وفي الكافي تفسير نتيجة الاجماع بدلالته غير صحيح لفظا
لا معنى والتفسير بالحكم اشد طباقا • قال شيخي رحمه الله قد يجوز ان يسمى نتيجة من حيث ان دلالة النص او الاجماع
لا يكون الا به ويستحيل ان يثبت قبله فكانها نتيجة والنص والاجماع اصل ولو فسرت بالحكم لا وهم انه منعقد
عليه قصدا وليس كذلك فلذلك فسرت بالدلالة • **قوله** والذي زاد اي زاد على ايام عادتها هذا اذا
زاد على العادة والعشرة ايضا حتى لو زاد على عادتها ولم يتجاوز العشرة فالكل حيض وانما يرد على العادة
لقوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك ثم اغتسلي وصلي • ورد المستحاضة ترد الى ايام عادتها المعروفة
وانما رددناها اذا جاوز العشرة اما اذا لم يتجاوز فهو دم في ايام الحيض وايامه يزيد وينقص فلم يتحقق ان الزائد
استحاضة • وفي الكافي لو زاد على عادتها وعادتها اقل من عشرة يغتسل ويصلي عند مشايخ بلخ وعند مشايخ بخارى
لا تصلي • وفي المجتبى وهو الاصح فاذا زاد على العشرة يقضي تلك الصلوات وترجع الى عادتها فان لم ترد عليها

نظيره

وزات بعد ذلك خمسة عشر طهرا لكون حيضها عشرة يجانس الزائد على العشرة يعني من حيث ان كل واحد
منهما خلاف الظاهر لان دم الاستحاضة دم جاء بسبب الداء في الباطن والاصل السلامة فكذلك الظاهر
ان لا يزيد الدم على عادتها • فان قيل الزائد على العشرة لا يمكن ان يكون حيضا والزائد على العادة يمكن
ان يكون حيضا فكيف يتجانسان • قلنا في مسئلتنا لا يمكن ان يكون الزائد عليها حيضا لان ما زاد على
العشرة استحاضة يقينا وما في ايام حيضها حيض يقينا فيما زاد الى العشرة ان الحقناه بما بعده كان استحاضة
وان الحقناه بما قبله كان حيضا وقع الشك في كونه حيضا فلا تترك الصلوة بالشك لان وجوب الصلوة
كان ثابتا بيقين فلا تترك الا بيقين مثله كذا في المبسوط يتجانسان من حيث عدم منع الصلوة فان قيل
كيف يكون وجوب الصلوة عليها بيقين فانها لا تجب عليها في الاصح في ايام حيضها فقبل هذا الدم عدم
وجوب الصلوة متيقن لا الوجوب • قلنا وجوبها عليها بيقين نظرا الى انقضاء العادة وفي كون ما زاد
على العادة حيضا شك فلا يزول ذلك اليقين • وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا استحيضت ولها ايام معلومة
فانها تميز باللون فيما زاد على ايامها فان كان اسود غبيطا او احمر خالصا جعلها حيضا وان لم يكن كذلك
كان استحاضة • وان لم يمكن التمييز به فحينئذ تعتبر الايام • وفي الحلية معتادة مميزة وهي التي ترى في
بعض الايام دما اسود وفي بعضها احمر وجاوز الدم الاكثر فحيضها الاسود لقوله عليه السلام دم الحيض
اسود فهذا ابقى بظاهره نكون غيره حيضا • وقال ابن خيران والاصطخري تقدم العادة على التمييز لقوله
عليه السلام المستحاضة تنتظر عدد الايام والليالي التي كانت تحيضهن ولان العادة استقرت وصفة الدم
وصفة الدم تعرض البطلان • وقال مالك الاعتبار بالتمييز لا بالعادة فان لم يكن لها تمييز استظهرت
بعد زمان العادة بثلاثة ايام الى ان يجاوز خمسة عشر • وان كانت غير مميزة فحيضها ايام عادتها وبه
قال ابو حنيفة • قوله وان ابتدات في المستصفى بفتح التاء وضمها • ومستحاضة حال مقدرة وفي الصحاح
استحيضت المراة اذا استمر بها الدم بعد ايامها واستعمل مجهولا لانه لا اختيار لها في ذلك كجن واغمي وفي النهاية
قال الشيخ بضم التاء بدلالة قوله وهي مبتداة ولم يقل مبتداه • وفي المغرب بضم التاء لا غير ومستحاضة
حال مقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين لان الاستحاضة لم تثبت حال ابتداء رؤيتها الدم ولكن يعلم
عند الزيادة على العشرة فكانه مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها • وفي بعض النسخ استحاضة للشافعي
فيه اقوال ان كانت مبتداة غير مميزة وهي التي بدا بها الدم واستمر على صفة واحدة حتى جاوز الاكثر •
احدها حيضها الاقل وهو يوم وليلة وطهرها خمسة عشر وما بين ذلك استحاضة وهو رواية عن احمد
وهو قول زفر لان الاقل هو المتيقن • والثاني ان الاعتبار بالوسط وهو ست او سبع لقوله عليه السلام
لحمنة بنت جحش حين استفتت تحيضي ستا او سبعا في علم الله ولانه الغالب في عادة النساء وبه قال الثوري واحمد
في رواية ثم اي عادة تعتبر فيه وجهان • احدهما غالب عادة النساء والثاني غالب عادة نساء بلدها
وهو رواية عن مالك • والقول الثالث الاعتبار بحيض نساء عشيرتها من الابوين جميعا لان طبعها الى
طباعهن اقرب ولو لم يكن لها عشيرة فالاعتبار بنساء بلدها • وقال مالك تقعد عادة لداتها وتستظهر
بعد ذلك بثلثة ايام ما لم يجاوز مجموع ذلك خمسة عشر يوما • وعن مالك رواية اخرى انها تجلس ما دام
الدم الى ان يبلغ خمسة عشر يوما وهو رواية عن احمد • ولو كانت مبتداة مميزة وهي التي بدا بها الدم وغير
الاكثر وهو في بعض الايام المحتدم القاني الذي يضرب الى السواد • وفي بعضها احمر مشرق او اصفر فانها ترد الى
السواد بشرط ان لا ينقص السواد عن يوم وليلة ولا يزيد على خمسة عشر يوما وبه قال مالك من غير اعتبار
الاستظهار لقوله عليه السلام دم الحيض غبيط اسود • وكان المغربي من اصحابه يحكي انها تغتسل وتصلي وتصوم
ولكن لا يطاها الزوج • وعندنا لا يعمل بالتمييز في الحيض باللون لان كل الالوان حيض لقوله عليه السلام دع الصلاة

ايام اقرائك فاعتبر الايام دون اللون بل حيضها عشرة من كل شهر والباقي استحاضة لان الابتداء
وقع حيضا بالاتفاق والدم في العشرة الاولى دم في ايام تصلح ان تكون حيضا فكان حيضا لانا تيقنا الدخول
فيه فلا تخرج بالشك فاذا جاوز الدم العشرة تيقنا بخروجها فكانت طاهرة حكما • ومذهبنا مروي عن
علي وابن عباس وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد ومكحول والحسن وابن سيرين والحكم بالست او السبع
غالب ممنوع والاعتبار بالعشرة يفيد لاختلاف الطبايع والقوى وما روي عن عايشة مع انه معارض
بقول علي وابن عباس وبنت جحش يحتمل ان تكون معتادة جاهلة بعادتها لكن عرف من عادتها احد العددين
الغالبين لكن لم يعرف عينه فلذلك قال عليه السلام تحيضي ستا او سبعا • ولهذا تردد الشافعي في
انها مبتداة او معتادة فلا يكون حديثها حجة • فصل والمستحاضة وحكم المستحاضة على التقارب
لانها اكثر وقوعا لكثرة اسبابها الرقي والرقو باز ايستادن خون باشد • ثم المصنف فسر المستحاضة
في اخر الفصل بقوله وهي التي الى اخره • والصحيح فيه ان يقال المستحاضة من لا يخلو وقت الوضوء او بعده من
الوقت من الحدث الذي ابتليت بدوامه لانه يرد ما ذكره ما لو رات الدم في اول الوقت ثم انقطع فتوضات
ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لا ينتقض وضوءها ولو كان تفسيرها ما قال لا ينتقض وضوءها لا نظهار بها
ينتقض بخروج الوقت ولا بد من العناية بان يقال المراد من وجوده في وقت الصلوة هو ان يوجد في الوضوء
فيه او بعد الوضوء في وقت الصلوة يوضح هذا ما قال شمس الايمة في الجامع الكبير لو توضات في وقت
العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعليها ان تتوضا وتبني لان الانتقاض
بالحدث لا بالخروج وهذا لان الخروج عينه ليس بحدث ولكن الطهارة تنتقض بسيلان مقارن وحاصله ان السيلان
معه ناقض فلو تجرد احدهما عن الاخر لم يكن ناقضا لان المتعلق بوصفين ينعدم بانعدام احدهما • وفي المستصفى
ما ذكره المصنف في حال بقاء الاستحاضة دون ابتدائها فان في ابتدائها يجب استغراق الوقت بالدم بحيث لا يجد
مقدار ما توضا وصلى بدون السيلان لان حكمها انما يثبت بالاستغراق ولا نص عليه التمرتاشي والمرغيناني •
ثم لو انقطع حال البقاء اقل من وقت صلاة تام يجعل كالموجود يقال شيء سلس اي سهل ورجل سهل سلس اي لين
منقاد • وقد قيل سلس البول اذا كان لا يستمسكه • وقوله ما شاؤوا من النوافل والفرايض ليس بمنحصر
فيهما بل الصلوات الواجبات ايضا • وبقولنا قال احمد وقال مالك لا تتوضا المستحاضة لان دم الاستحاضة ليس
بحدث عنده لقوله عليه السلام توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير • وقال الاوزاعي والليث بن سعد
تجمع بطهارة واحدة بين الظهر والعصر وقال النخعي تغتسل في اخر وقت الظهر فتصلي الظهر في اول وقت العصر في
اخر وقته وكذلك تغتسل في اخر وقت المغرب فتصلي وكذلك في العشاء والفجر ولايات الخلاف بيننا وبين
الشافعي في الجرح السايل والرعاف الدايم لانه لا يرى الخارج من غير السبيلين حدثا • وقوله عليه السلام المستحاضة
تتوضا اخبار من الشارع فيفيد الوجوب لانه بمعنى الامر فلا تبقى اي الطهارة بعد الفراغ من المكتوبة وانما
تبقى طهارتها للنوافل عنده وبقوله اخذ الثوري لان حاجتها لم تتقع في حق النوافل لانه غير موضوع في كل
وقت • وفي الكافي وعند مالك تتوضا لاجل السنن بظاهر قوله عليه السلام تتوضا لكل صلاة والسنة صلاة
وهذا في غير المستحاضة لان فيها لا يجب الوضوء عنده لما ذكرنا • وفي التمهيد قال مالك لا يجب الوضوء عليها ومن
به سلس البول ونحوه وانما الوضوء مستحب عنده لكل صلاة وهذا خلاف ما ذكره اصحابنا في كتبهم • قوله
لان اللام تستعار للوقت قال شيخ الاسلام المراد من الصلوة المذكورة في الحديث وقتها والصلاة تذكر ويراد
به الوقت وذلك بالكتاب والسنة وتعارف الناس • اما الكتاب بقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة
قيل اوقات الصلوة • واما السنة ما قال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا فاينما ادركتني الصلاة تيممت
اراد وقتها لانها فعله وفعله لا يسبقه • وقال عليه السلام ان للصلاة اولا واخرا اي لوقتها • وفي العرف

نقال ابن كصلوة الظهر اي وقتها فيحمل على هذا توفيقا بين الحديثين مع ان الحفاظ اتفقوا على ضعف حديثه
حكاه النواوي في المهذب • **قوله** تيسيرا • وفي جامع • وفي جامع شمس الايمة ثم في تقديرها رتها بالصلاة
بعض الجهالة والحرج لان الناس متفاوتون في الاداء المطول والمقصر فلم يمكن ضبطه ولان منهم من يرى الاداء
اول الوقت اولى وبالعكس وربما يعتريه مانع من الاداء فيه فيحتاج الى التاخير الى اخره لبعد المسافة بينه
وبين الماء او كان رجلا موسوسا يحتاج الى الاعادة بها قطعا للوسواس ولهذا المعنى لم يجعل الشارع وقت الصلوة
معيارا واقام الوقت مقام الاداء تيمنا ليستوي الكل في بقاء الطهارة وتيسيرا للامر على المكلفين فيدار الحكم عليه
اي على الوقت كذا في الجنازية • وفي جامع الكردري لا اصل ان يستغرق الوقت للاداء لانه شكر نعمة الوقت
والنعمة تستغرق الوقت فكذا شكرها لكن الشرع اطلق للمكلف صرف بعض الوقت الى مصالح بقاء نفسه رخصة
لانه لو لم يفعل ذلك لما بقي فصار صرف بعض الوقت اليه وسيلة الى الاداء في البعض والوسيلة تاخذ حكم •
المقصود فصار الاداء في البعض اداء في الكل تقديرا فيكون الاداء باقيا تقديرا ما بقي الوقت والشرع علق الحكم
بالاداء التقديري لا الحقيقي لتعذر تعليقه بالحقيقي لانه قد يوجد وقد لا يوجد وقد يطول وقد يقصر •
والاداء التقديري لا يتفاوت لكنه خفي فقام دليل الجلي مقامه تيسيرا وادير الحكم عليه وجودا وعدما
وفي جامع فخر الاسلام الحكم في العزيمة ان تبقى الطهارة من اول الوقت الى اخره تخفيفا على العبد فلا يجوز ان
يبطل هذا الحكم في الرخصة التي ثبتت له بالعذر لانه لو سقط تصير الرخصة تغليظا عليه وهذا قلب
الموضوع فان العزيمة ان تصلي خمس صلوات مع سننها بخمس طهارات • ولو انتقض طهارتها بعد الفراغ لا نقلبت
الرخصة تغليظا في موضع الرخصة لان صاحب الشرع جعل الوقت متسعا وللعبد ان يشغله بالاداء فتبقى •
الطهارة فاذا صرف بعضه الى حاجة نفسه برخصة الشرع لم يجز له ان يبطل حكم تعلق تلك العزيمة به وما
له حكم شغل كل الوقت بالاداء • **قوله** واستانفوا الوضوء لصلاة اخرى • **فان قيل** ما الفائدة في هذا
فان البطلان يستلزم استيناف الوضوء لا محالة • قال مولانا حافظ الدين في جوابه جاز ان يبطل الوضوء في حق
صلاة ولا يبطل في حق صلاة اخرى فلا يجب الاستيناف في حق تلك الصلوة كما قال الشافعي يبطل طهارتها
في حق المكتوبة دون النفل ثم اضافة البطلان الى الخروج بقوله واذا خرج الوقت بطل وضوءهم مجاز لان
ذلك ليس من صفات الانسان فضلا ان يكون حدثا • بل الانتقاض بالحدث السابق لكن اثره يظهر عنده لان
الوقت مانع فاذا زال ظهر اثره والشرط يقام مقام العلة في حق اضافة الحكم اليه اشير في جامع فخر
الاسلام • **فان قيل** لو استند الانتقاض الى الحدث السابق لوجب ان يقال بعد الشروع في التطوع
لو خرج الوقت لا يلزمها القضاء لانها حينئذ تعلم انها شرعت بلا وضوء • **قلنا** هذا ظهور من وجه اقتصار
من وجه فاظهرنا الاقتصار في حق القضاء ~~لانها حينئذ تعلم انها شرعت بلا وضوء~~ والظهور في حق الاداء
والمسح ايضا حتى لا يجوز لها المسح كذا في الذخيرة وانما لم نعكس ليكون عملا بالاحتياط وفي العكس لا يكون عملا به
وهذا اي بطلان وضوئها بالخروج عند علمائنا الثلاثة • اي عنده اي عند خروج الوقت • **قوله** وبايهما
كان عند ابي يوسف وبه قال احمد في رواية وظاهر قوله مع زفر ظاهر مذهب الشافعي لا ينقض بشيء من
ذلك بل بالفعل • وفي الفوايد الظهيرية والمحققون من مشايخنا قالوا على قول ابي يوسف لا ينتقض بالخروج •
بلا خروج • اما ينتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما ثم فيما اذا توضات قبل الزوال ودخل وقت الظهر
انما تحتاج الى الطهارة عنده لا لانها انتقضت بدخول الوقت عنده بل باعتبار ان طهارتها ضرورية ولا
ضرورة قبل الوقت • وذكر فخر الاسلام في طريقته فقال يبطل السايل ان زفر لم يجعل الخروج حدثا وليس
كذلك بل الصحيح من مذهبه ان شيئا من ذلك ليس بحدث • وانما لم ينتقض الطهارة بطلوع الشمس لان قيام
الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهة حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها فكان زوال الخروج بدخول

خ

لم يجعل الدخول حدثا

وقت اخر ولم يوجد فبقيت شبهة الوقت فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا وبهذا التقدير يعلم ان العلماء
الاربعة متفقون على ان الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت الا ان عند ابي يوسف تقدم الطهارة
على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها ثانيا • وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه فلا •
يعتبر اي الوضوء السابق قبل الوقت • **فان قيل** لم لا يعتبر عنده قبل الوقت فكيف يوصف بالانتقاض
عند الدخول • **قلنا** عدم الاعتبار قبله باعتبار ان الحاجة باداء الوقتية منعدمة قبله في حق
الطهارة لا انها غير معتبرة اصلا في جواز النوافل وقضاء الفوايت • وفي جامع الكردري وجه قول
زفر ان طهارتهم مقدرة بالوقت لما قلنا والتقدير • والتقدير بالوقت يمنع الزيادة والنقصان فلو •
قلنا لا ينتقض بالدخول لا زدادت المدة المقدرة شرعا وانه لا يجوز • **قوله** ليتمكن من الاداء كما دخل
الوقت الكاف للمفاجاة لا للتشبيه اي ليفاجئ ممكن الاداء دخول الوقت • وذكر فخر الاسلام الوقت
مقام الاداء في موضع الرخصة كما ذكر ولان تقدم الطهارة على الاداء واجب فكان تقدمها على وقت
الاداء جايز • ولهذا قال بعضهم على قياس قولهما لو توضات للعصر قبل العصر وقت جاز ان تصلي العصر به
وقال بعضهم لا يجوز لما ان هذا دخول مشتمل على الخروج وبه ينتقض لا بالدخول واليه اشار بقوله فعندهما
اي عند ابي حنيفة ومحمد ليس له ان يصلي العصر وخصهما بالذكر مع ان الكل كذلك لما ان الشبهة ترد على قولهما •
حيث جوزا تقديم الوضوء على الوقت وقالا بالانتقاض بالدخول والمراد بالوقت اي الوقت الذي اعتبر
خروجه ودخوله وقت المفروضة ان يصلي الظهر به اي بذلك الوضوء • ولو توضات لصلاة الضحى له ان يصلي
الظهر به ايضا • **وقوله** وهو الصحيح احترازا عما ذكر في الجامع الحسامي • وقال بعضهم ليس له ان يصلي
الظهر به لانه خرج وقت صلاة واجبة اذ صلاة العيد واجبة لانها اي صلاة العيد ليست بمكتوبة بل هي
او سنة فاشبهت صلاة الضحى حتى قال بعض المشايخ انها صلاة الضحى اديت مع الجماعة • **قوله** ولو توضات
مرة للظهر • **وقيل** انما وضع المسئلة في الظهر ليتبين انه ليس بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل وما روي
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا صار كل شيء مثله يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر لا يصح كذلك •
في الجنازية • **قوله** والمستحاضة هي التي لا يرقا دمها في حق الدوام والبقاء اما في الابتداء فاستيعاب
الوقت بالحدث شرط لتصير مستحاضة كما ذكرنا قال التمرتاشي والمرغيناني كما يشترط دوام السيلان في الوقت
لثبوت حكم الاستحاضة يشترط دوام عدم السيلان لسقوط حكمها • ثم لا يجب عليها ان تنتظر الى فرجها وقت
كل صلاة ولا يجب عليها الاستنجاء ايضا لوقت كل صلاة كذا في القنية ويجب عليها غسل الثوب من الدم لكل صلاة ان
في قول مقاتل وقال ابن سلمة ليس عليها ذلك لان امر الثوب ليس اكد من امر البدن • وقال ابو القاسم في المنتقى
اذا كان بحال لا يبسط تحته ثوب الا تنجسه من ساعته فان له ان يصلي على حاله وفي المجتبى قال القاضي لو غسلته
ثوبها وهو بحال يبقى طاهرا الى ان يفرغ ولا يبقى ان يخرج الوقت عندنا يصلي بدون غسل الثوب • وعند الشافعي
لا لان الرخصة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ من الصلاة • وفي صلاة البقالي لو تعلم انها لو غسلته
يبقى طاهرا الى ان تصلي يجب غسله بالاجماع • ولو علمت انها تعود نجسا غسلته عند ابي يوسف دون محمد • وفي
الحاوي قال ابو القاسم لجرح سايل فان كان يسيل في كل وقت مرتين او ثلثا توضات لوقت كل صلاة وان كان
يسيل مرة او مرتين وقيس مرة توضات لكل مرة ومتى قدر على رد السيلان برباط او حشو او جلوس في الصلوة ايما
ولم يعالج لم يجز • وقال البزدوي يجب رد السيلان بعلاج ان قدر ولو سال عن جرحه دم انتظر اخر الوقت ثم
يتوضا وتصلي قبل خروجه • فان دخل وقت اخر ثم انقطع يتوضا ويعيد • وان لم ينقطع حتى خرج الوقت لا يعيد
اعتبارا للثبوت بالسقوط حتى لو انقطع دمها • في خلال صلاة الظهر ودام الانقطاع الى غروب الشمس اعادت
الظهر والا فلا • في عينيه رمد يسيل دمعا يؤمر بالوضوء لاحتمال كونه صديدا او قيحا وعن هشام في جامعه

الحكم عند الكل

ان كان قبحًا فكالمستحاضة وفي المجتبى لم يذكر المصنف مسائل الانتقال والعادة تنتقل عند ابي يوسف
باحد امور ثلثة بعدم رويه مكانها مرة وبه قال الشافعي رحمه الله وبطهر صحيح صالح لنصب العادة
مخالف للاول مرة وعندهما بتكرر الامرين مرتين على الولاء • وبه قال بعض الشافعية واحمد في رواية
وفي اشهر الروايتين عن احمد لا تثبت الا بالتكرار ثلثا • وقال مالك يثبت بمرة لكن اذا اختلفت بالزيادة •
والنقصان ثم استحيضت جلست اكثر ما كانت تجلسه لم تستظهر بالثلاث من ذكرناه وهو من به
سلس البول او الرعاف الدائم او الجرح الذي لا يرقا • **فصل** في النفاس قد ذكرنا وجه مناسبة هذا
الفصل بما تقدم • وفي المغرب النفاس مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها فاذا ولدت فهي نفساء وهن
نفاس • وقول ابي بكر انما نفست اي حاضت والضم فيها خطأ وكل هذا من النفس بالسكون وهي الدم
واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك • وفي المجتبى هو مشتق من تنفس الرحم
او النفس او الولادة على ما قال شاعرهم • اذا نفس المولود من ال خالد • بدا كرم للناظرين قريب • وقد
وجد ذلك كله • **قوله** ابتداء اي حالة الحبل وان كان ممتدًا • وان كان بلغ نصاب الحيض • وقال الشافعي
حيض • وفي شرح الوجيز ما تراه الحامل على ترتيب الحيض في القديم هو دم فاسد اي استحاضة وبه قال
ابو حنيفة واحمد لقوله عليه السلام لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض جعل الحيض دليل براءة
الرحم في الحائل لا الحامل وفي الجديد هو حيض وبه قال مالك لقوله عليه السلام دم الحيض اسود
من غير فصل من حامل وحائل ولانه دم في ايام العادة فيكون حيضًا كدم الحائل والمرضع ولا فرق على
القولين بين ما تراه قبل حركة الحمل او بعدها • **وقيل** القولان فيما بعد حركة الحمل اما قبل حركته فهي
كالحيالى • وفي الحلية والذي يخرج مع الولد فيه وجهان • احدهما انه نفاس والثاني حيض • **قوله**
اعتبارًا بالنفاس يعني فيما اذا ولدت ولدين في بطن واحد فرات الدم قبل خروج الولد الثاني وكانت
حاملًا وانه نفاس عندهما خلافا لمحمد فعلم بهذا ان ما تراه الحامل من الدم يتصور ان يكون من الرحم •
ومن هنا مذهب عائشة فانها قالت الحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بالراي فيحمل على السماع ولانه
عليه السلام قال في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى تضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة
جعل الحيض علامة براءة الرحم فلا يتصور وجوده مع الشغل والا لا يكون علامة والحيالى جمع حائل •
ولولا المزاوجة لقيل بالغدوات كذا في المغرب • ولان الحائل لا تحبل ومن لا تحبل لا تحيض كالايسة والصغيرة
ولانا لو جعلنا ذلك حيضًا يلزم الموالاة بين دم الحيض والنفاس فانها اذا رات دمًا قبل الولادة وجعل
حيضًا فبعدما صارت نفساء كان موالاة بين الدمين وهذا لا يجوز كما لا يجوز الموالاة بين دمي الحيض كذا في
المبسوطين • **واما قوله** عليه السلام دم الحيض اسود مسافي دم الحيض لو ثبت وهذا لم يثبت او يحمل
المطلق على المقيد بقول عائشة واعتبار النفاس ليس بصحيح لان فم الرحم ينفتح بخروج الولد • فيما يروى عن
ابي حنيفة • وفي مبسوط شيخ الاسلام هذا القول لابي حنيفة وابي يوسف وهذا اذا خرج اكثر الولد
فاما اذا خرج اقله وجبت عليها الصلوة قال لانها لم تصر نفساء • وفي فتاوى الظهيرية ولو تصل تصير
عاصية ثم كيف تصلي قالوا يوتى بقدر فيجعل القدر تحتها وتجلس هناك وتصلي لئلا تؤذي ولدها • وفي
المحيط وانما تصير نفساء اذا خرج الولد حقيقة واعتبارًا بخروج الاكثر ولم يوجد في الاقل وعلى قول محمد
وزفر لا تصير نفساء لان النفاس عندهما يثبت بوضع الحمل ولم يوجد وضع الحمل كله • وفي المجتبى ابتداء
النفاس من خروج بعض الولد في رواية المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف وبه قال احمد وفي رواية خلف
عنهما اذا خرج اكثره وعن محمد مثله وعنه كله • واختار القدوري الاكثر حيث قال وما تراه الحامل حالة
ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة بعض خلقه كاصبع مثلا ولو لم يستبن شيء من خلقه لا يكون له حكم

وهو خلاف الحوايل والفاسد حوامل لحايض وحوايض وانما جمع هكذا الازواج الحيالى كقولهم اتيك بالغدايا والعشايا
صح

الولد حتى لا تصير به نفساء وفي شرح الطحاوي لو رات بعده ايضًا فان كان السقط مستبين الخلق فما
راته قبل الاسقاط لا يكون حيضًا وما راته بعده نفاس • وان لم يكن مستبين الخلق فما راته قبله حيض
ان امكن جعله حيضًا بان وافق ايام عادتها او كان مرئيًا عقيب طهر صحيح وان كان لا يدري انه مستبين
ام لا بان اسقطت في المخرج فاستمر بها الدم وهي مبتداة في النفاس وصاحب عادة في الحيض والطهر كانت
عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين فنقول على تقدير انه مستبين الخلق هي نفساء ونفاسها اربعون
وعلى تقدير انه لم يستبن لا يكون نفسًا ويكون عشرة عقيب الاسقاط حيضًا اذا وافق عادتها او كان
ذلك عقيب طهر صحيح تترك هي الصلوة عقيب الاسقاط عشرة ايام بيقين ثم تغتسل وتصلي عشرين يومًا
بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ثم تترك الصلوة عشرة ايام بيقين ثم تغتسل لتمام مدة النفاس •
والحيض • ثم يكون بعد ذلك طهرها عشرين وحيضها عشرة وذلك دابها كذا في المحيط • وفيه قال محمد
والاربعة الاشهر يجب عندي في السقط الذي استبان خلقه قال ولا احفظ عن ابي حنيفة فيه شيئًا
قال محمد ولو نقص عدد الاربعة الاشهر من عشرين ومائة لم انظر فيه الى الشهور يعني الاهلة وانما
انظر فيه الى عدد الايام على ما جاء في الحديث والوقت فيه تمام مائة وعشرين يومًا • وفي شرح الوجيز
لو القت علقة او مضغة وقالت القوابل انه مبدا خلق الادمي فالدم الذي بعده نفاس • **قوله**
واقل النفاس لا حد له وهذا بالاجماع لان تقدم الولد على خروج الدم من الرحم في الحيض يعني شرط في
الحيض امتداد الدم ثلثة ايام شرعًا ليعلم بذلك الامتداد ان الدم من الرحم واستغني عن ذلك في النفاس
لقيام دليل اقوى عليه وهو خروج الولد فلذلك لا يحتاج الى الامتداد فكان قوله جعل علما جملة فعلية
وقعت صفة للنكرة وهي عن امتداد • وفي المحيط وليس لقلته غاية في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه كان
مقدرا باحد عشر يومًا وعن ابي حنيفة بخمسة وعشرين يومًا وفي مبسوط شيخ الاسلام اقله ما يوجد حتى
لو انقطع بعد ساعة يصوم ويصلي ولا خلاف بين اصحابنا وانما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس
في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي اي مقدار معتبر في تصديق
النفساء يعني اذا كانت معتدة وليس بمعتبر باقله واما في حق الصوم والصلاة اقله ما يوجد وقال فخر الاسلام
لا حد لاقله الا عند نصب العادة وقال المزني اقله اربعة ايام لان اكثره مثل اكثر الحيض اربع مرات فليكن
اقله كذلك • وفي المحيط لو ولدت ولم تر دمًا فهي نفساء في رواية الحسن عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة
ثم رجع ابو يوسف وقال هي طاهرة وثمرة الخلاف تظهر في حق وجوب الغسل • فاما الوضوء فواجب بالاجماع
واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبه كان يفتي الصدر الشهيد • وبعضهم اخذوا بقول ابي يوسف والطهر
المتخلل بين الدمين في مدة النفاس كالدم ولا يفصل قليلا كان او كثيرا عند ابي حنيفة • وعندهما لو كان خمسة
عشر يفصل ذكره في الينابيع • **قوله** واكثره اربعون يومًا وبه قال احمد واختاره المزني • وقال الشافعي
ستون وغالبه اربعون وهو احدى الروايتين عن مالك حتى لو جاوز الدم الاربعين لا تدع الصلوة على الغالب
وفي رواية اخرى عنه لا حد له ويرجع فيه الى اهل الخبرة من النساء فتجلس اقصى ما تجلس النساء • وما ذكر في
المنظومة ان اكثره سبعون عنده فذلك مروي عن ابن الماجشون من اصحابه قال سالت النساء فقلن هو ما بين
ستين الى سبعين • وعن ابن عمر وعائشة وام سلمة وام حبيبة وابي هريرة مثل مذهبنا وهو لا نعرف الا توقيفا
وقت للنفساء وهو قوله عليه السلام تنتظر النفساء اربعين يومًا الا ان ترى الطهر قبل ذلك كذا في المبسوط
وروى ابو داود وابن ماجه واحمد والترمذي عن ام سلمة انها قالت كانت النفساء تجلس على عهد النبي صلى
الله عليه وسلم اربعين يومًا وكنا نطلي وجوهنا من الكلف • قال الترمذي اجمع اهل العلم من اصحاب النبي عليه
السلام ومن بعدهم من النساء تدع الصلاة اربعين يومًا الا ان ترى الطهر قبل ذلك • وقال الطحاوي لم يقل بالستين

فاعتنى لعيقد لامه عنا امتداد جعل اي ذلك للامتداد علامة
دم
عليه اي على خروج الدم من الرحم
صح

احد من الصحابة وانما قاله بعض من بعدهم • وقول الاوزاعي حكاية عن امراة مجهولة في بلد فلا يكون حجة ولهذا لم ياخذ الاوزاعي به بل اخذ بقولنا في الجارية ونقص عن ذلك في الغلام • وعنه انه قال عندنا امراة ترى النفاس شهرين وبه استدل النواوي في شرح المهذب • وجه قول الشافعي ان النفاس اربعة امثال الحيض بالاتفاق واكثر الحيض عنده خمسة عشر والستون اربعة امثالها قال شيخ الاسلام فمنهم من قال هذه المسئلة بناء على مدة الحيض لانا اجمعنا على ان اكثر النفاس اربعة امثال اكثر الحيض • ومنهم من تكلم في المسئلة ابتداء وانما اعتبرت اربعة الامثال لان الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة اشهر • فيجتمع الدم فيها لان الولد لا يحتاج الى الغذاء وبعد خروج الولد تخرج ذلك الدماء • اما بعد دخول الروح يصير الدم غذاء له • فيل يصل اليه من قبل سرته لان لا ينلطخ فمه بالدم • الى ايام عادتها وهذا عندنا وعند الشافعي فيه تفصيل في الغاية لو استحيضت وكانت مميزة فالقوي نفاس وان ردت المعتادة الى العادة والمبتداة الى الاغلب وهو اربعون يوما والى الاقل وهو ساعة في قول والى الاكثر عند المزني والمتحيرة وهي التي نسيت وقت عادتها وعددها وغير مميزة كالمبتداة • قوله في بطن واحد وتفسيره ان يكون بين الولدين اقل من ستة اشهر • وللشافعي ثلثة اقوال احدها وهو الاصح انه يعتبر من الاول ابتداء المدة وهو قول ابي اسحق وابي حنيفة وابي يوسف ومالك واحمد في الاصح منه • والثاني انه يعتبر ابتداء المدة من الثاني وهو قول محمد وزفر وداود • والثالث انه يعتبر ابتداؤها من الاول ثم يستانف من الثاني وقيد بقوله وان كان اربعون يوما احترازا عن قول بعض المشايخ حيث قالوا في قول ابي حنيفة ان كان بينهما اربعون يوما يجب عليها النفاس من الولد الثاني في هذه الصورة والصحيح انه لا يجب النفاس من الثاني اصلا عندهما لان اكثر مدته اربعون وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها اليه اشير في الجامع والمحيط • وحكى ان ابا يوسف قال لابي حنيفة ارايت لو كان بينهما اربعون قال هذا لا يكون قال ابو يوسف ولئن كان قال لا نفاس من الولد الثاني وان رغم انف ابي يوسف • ولو كان بين الولدين ثلثون يوما فمن الولد الثاني عشرة ايام وعلى هذا القياس وههنا مسئلة يظهر الاختلاف فيها معتادة بعشرة وعشرين فولدت ولدا ثم اخر بعد ستين يوما فبعد الستين دم يترك فيه الصلوة بالاتفاق لا لاختلاف التخريج • فعند محمد النفاس من الاخير وعندهما من الاول والنفاس اربعون والطهر عشرون وقد مضى وبعده اوان الحيض • بوضع حمل مضافا اليها قال تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن • والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقي الولد في بطنها موجودا كان الحمل باقيا ولهذا لو قال ان كان حملك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم يعتق لان الغلام صار بعض الحمل والشرط كونه كل الحمل فيتناول الجميع اي كل الحمل • وقلنا بعض الحمل حمل فينا وله الاية • وفي مسئلة التعليق ذكر الحمل في موضع الشرط يتناول الكل ولا كذلك في مسئلتنا لانه انفتح فم الرحم فالخارج من الرحم بعد الولادة يكون نفاسا •

باب

الانجاس لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان الحقيقية اذ الطهارة عنهما شرط جواز الصلوة بالاتفاق ولكن الحكمية اقوى منها لان قليلها يمنع بالاتفاق بخلاف الحقيقية حيث القليل منها معفو ولان وجوب الطهارة عن الحكمية اصلا لا يسقط بعذر ما اما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقية فقدم بيان الحكمية وفي البدرية باب بيان احكام الانجاس على تقدير حذف المضاف • وتطهيرها اي تطهير محلها لكن لما اضاف الى الضمير ما انثه والمراد بالتطهير ازالة النجاسة لان تطهير عين النجاسة محال • فكان التطهير اما اثبات الطهارة وازالة النجاسة كما ان البيان اما الظهور او ازالة الخفاء • والانجاس جمع النجس بفتحتين وبكسر الجيم وفتحها وسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع سكون الجيم كلها مستعملة في اللغة وهو كل ما استقذرته • والنجس في الاصل مصدر • ثم استعمل في الاسم قال تعالى انما المشركون نجس اي ذو نجس والمراد ههنا الاسم • وفي الكافي الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس عليهما

والمراد ههنا الحقيقي ثم الكلام ههنا في مواضع في الدليل الذي يوجب تطهيرها وفي الة التطهير وفي بيان انواع النجاسة وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير به المحل نجسا وفيما يتعذر التطهير فيه • تطهير الثوب والبدن والمكان واجب بتقدم الصلوة بالاجماع • وعن مالك ثلثة اقوال احدها انه فرض مطلقا والثاني انه فرض عند التذكر ساقط عند النسيان • والثالث انه سنة وهو مذهب ابن القاسم • قوله تعالى وثيابك فطهر وجه التمسك به ان وجوب تطهير الثوب ثبت بعبارته • فان قيل المراد من قوله فطهر فقصر قلنا هذا مجاز والاصل عدمه مع ان القصر في الثياب ملزوم للتطهير فيكون امرا بتطهير الثوب اقتضاء ثم وجوب طهارة البدن والمكان بدلالته وهذا لان تطهير الثوب انما وجب للصلوة لانها مناجاة مع الرب وهي اعلى حالة العبد فيجب ان يكون المصلي على احسن حالة وذلك في طهارته وطهارة ما يتصل به وقد وجب عليه تطهير الثوب بالنص مع قصور اتصاله به • وتصور الصلاة بدونه في الجملة لان يجب عليه تطهير بدنه ومكانه مع كمال اتصالهما به لقيامه بهما وعدم تصور الصلوة بدونهما اولى • قوله حتيه قال عليه السلام لاسماء بنت ابي بكر حين سالته عن دم الحيض يصيب الثوب حتيه واقرصيه • وفي المغرب الحت القشر باليد او العود والقرص باطراف الاصابع كلاهما من باب طلب • ولا يقال هذا الحديث ورد في دم الحيض فيقتصر عليه لانا نقول العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كذا قيل وفيه تامل • يشمل الكل اي الثوب والبدن والمكان لانه لما ورد في الثوب بعبارته كان واردا في البدن والمكان بدلالته كما ذكرنا • ثم المعتبر في طهارته تحت قدم المصلي حتى لو كان تحت قدمه اكثر من قدر الدرهم نجسا لم تجز صلاته لانه لا بد من القيام وذلك بالقدم اما اذا كان في موضع السجود ففي رواية محمد عن ابي حنيفة لا يجوز كذا في الايضاح • وفي المجتبى افتتح الصلوة على النجاسة لم تنعقد ولو اشتغل اليها بعد الافتتاح ثم اعاد ذلك الركن في مكان طاهر جاز الا ان يطاول فيصير في حكم فعل مفسد والنجاسة في موضع ركبتيه ويديه لا تمنع عندنا خلافا لزفر والشافعي بناء على ان موضع اليدين والركبتين على الارض ليس بفرض عندنا فصار وضعهما عليها كلا وضعهما وكذا في موضع وجهه في رواية ابي يوسف عنه لان السجود يتادى بالانف عنده وانه اقل من الدرهم • وفي رواية محمد لم تجز وان اعاده في مكان طاهر يجزيه بخلاف حمل النجاسة لان الوضع امور من الحمل والسجود على فراش ظاهره وباطنه نجس يجوز وكذا على الثوب المثنى والجبة المحشوة وعن ابي يوسف لا يجوز • ولو صلى في جانب بساط والجانب الاخر نجس جاز • وفي المحيط بساط على طرفيه نجاسة صلى عليه وفي الثوب ان تحرك بحركته لم تجز وفي الزيادات تجوز تحرك او لا • قيل يجوز في الكبير دون الصغير وحده لو حرك احد طرفيه لا يتحرك الاخر والاصح انه يجوز في الصغير والكبير • قوله بالماء وبكل مائع طاهر • فان قيل جواز التطهير بالماء ثابت بالاجماع فما فائدة ذكر الماء • قلنا ليعلم ان الازالة بالماء جائز عندهما غير واجب • المائع السائل من ماع يميع سال وقيد بكونه طاهرا لانه ذكر التمرتاشي دم يغسل بالبول ان نجاسة الدم زالت وحلت نجاسة البول حتى لو كان ذلك بول ما يوكل لحمه رخصنا فيه ما لم يفحش ولو حلف ما فيه دم لم يحنث • ثم قال ذكر السرخسي واختلف في زوال النجاسة ببول ما يوكل لحمه • والاصح ان التطهير بالنجس لا يكون للتضاد بين الوصفين وقيد بقوله يمكن ازالتها احترازا عن الدهن واللبن والدبس ونحوها فان بها تنبسط النجاسة ولا تزول • وفي بعض نسخ المختصر والماء المستعمل والاصح انه الاعلى رواية محمد عن ابي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر • وفي شرح ابي ذر تجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر كشراب التفاح وسائر الثمار والاشجار والبطيخ والقثاء والصابون والجبن والباقلاء والابنة وماء الخلاف والنيلوفر والريحان وكل ما اختلط به طاهر وغلب عليه واخرجه عن طبع الماء وصار مقيدا فهو في حكم المائع ذكره الطحاوي • قوله وقال محمد وزفر والشافعي ومالك وعامة الفقهاء لا يجوز الا بالماء لانه اي المائع يتنجس باول الملاقاة اي ملاقاته النجس وكذا الثاني في كل مرة

الا ان هذا القياس ترك في الماء بالنص او للضرورة لفصل لطافته وسرعة اتصاله • ولهما ما روي انه عليه السلام قال انما يغسل الثوب من خمس الحديث ولم يبين ما يغسل به فكان جميع ما يغسل به داخلا تحت الحديث وما رواه البخاري بسنده عن مجاهد قال قالت عائشة ما كان لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابه شيء من دم الحيض بلته بريقها فمصعته بظفرها اي حكته • وفي البدرية الحكم في المايع ثبت بدلالة النص والقياس اما الدلالة فلان الماء صار مطهرا لمعنى القلع والازالة ومعنى الازالة في الخل وماء الورد ابلغ فان الخل ربما يقلع شيئا لا ينقلع بالماء • وماء الورد يقلع النجاسة ورايحتها • واما القياس فكذلك ايضا لاشتراك المايع في الازالة وهذا القدر المنصوص معقول وابقاء الماء طاهرا حالة الاستعمال غير معقول لان ملاقاة النجس الطاهر يوجب تنجس الطاهر لكن يتعدى الذي هو غير معقول في ضمن المعقول كوجوب غسل الاعضاء الاربعة في ضمن خروج النجس كالجودة في باب الربا فان استواء الجيد والردي غير معقول لكن يتعدى هذا الاستواء في ضمن المعقول ولكن ما ذكره في الايضاح ان المايع لا يشارك الماء في كونه مطهرا مزيلا لانه قالع والطهورية بعلة القلع بدليل ان العين لا تطهر ما لم تزل عين النجاسة والماخوذ عليه ازالة العين وللاثر بدليل انه لو قطع موضع النجاسة اجزاه وازالها كما تحصل بالماء تحصل بالمايع بخلاف ما لا ينعصر بالعصر كاللبن والدهن فانهما لا يستاصلان بهما بل يبقى اثرهما فلا تتحقق الازالة • **فان قيل** كيف يستقيم التمسك بالحديث • والامر الوارد في غسل المني محمول على الندب عند الشافعي • **قلنا** انه اخبار عن الشارع فكيف يستقيم حمله على الندب مع وجود القراين الثلث على الوجوب وهي الدم والبول والغايط **فان قيل** الغسل غير منحصر على الخمس بالاجماع • **قلنا** ساير الخمس في معناه فيلحق به كما في قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف فيلحق به الخنجر لانه في معناه • او المراد حصر وجوب الغسل مما خرج من البدن بدليل سبب وروده وهو انه عليه السلام مر على عمار وهو يغسل ثوبه من نخامة فقال عليه السلام ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء • انما يغسل الثوب من خمس الحديث رواه الدارقطني والبيهقي وابو يعلى الموصلي • **وقوله** والنجاسة للمجاورة جواب عن قولهما انه يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة فقال نجاسته بالمجاورة لا ان باستعمال الماء تتحول النجاسة اليه ويصير الماء نجسا فاذا تكرر ورود الماء والعصر في المحل زالت النجاسة عن المحل لان الماء بطبعه جاذب لها فبقدر ما يتحول الى الماء لم يبق في المحل فاذا انتهت اجزاء النجاسة بالغسل مرات يبقى الماء او المايع طاهرا لانهما طاهران في ذاتهما ولا يقال النجاسة اذا انتهت تبقى البلة النجس في الثوب لانا نقول نجاسة البلة باعتبار مجاورة اجزاء النجاسة ايضا فاذا انتهى اجزاؤها تبقى البلة طاهرة ايضا كما كانت الا ان انتهاء اجزائها شرعا بالغسل ثلث مرات او بازالة اثرها كذا ذكره ابو الفضل الكرماني • وقولهم سقط حكم القياس في الماء للضرورة غير مسلم لانا بينا ان ازالتها بالماء امر معقول وسقط بتكرار الغسل نجاسة الماء لانه نجس بالمجاورة فكذا في المايع • واما قولهم لسرعة اتصاله • **فقلنا** قد يوجد في بعض المايعات ما يكون اسرع اتصالا من الماء فان الخل ينفذ في الحجر ولا ينفذ الماء ولهذا ازيل الخل العين واللون والدسومة **فان قيل** الماء مطهر بالنص قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فلا حاجة الى التعليل **قلنا** كونه منصوصا لا يمنع التعليل كما في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة • **فان قيل** لو كان القلع معتبرا ينبغي ان يجوز القلع بنحو حشيش وحيث لا يجوز قلنا يجوز كما قلنا في ازالة النجاسة الغليظة بنحو ما يوكل لحمه لانها تبقى البلة النجسة فلا يطهر على الاصح وبالنظر الى التعليل ينبغي ان يزول صفة الغلظة ويبقى صفة الخفة في النجاسة • واما قياسهم زوال النجاسة الحقيقية بالحكمية غير مستقيم لانه ذكر في المبسوط ان الطهارة عن الحدث حكمية لا حقيقية لعدمها حقيقة على الاعضاء فكان فيها معنى العبادة فلا يجوز

الا بما تعبد به وهو الماء لانه اهون موجود لا يلحق الناس حرج في افساده بالاستعمال بخلاف المايعات فانها اموال فيلحق الناس حرج في افساد بما به فلا يكون المايع مثل الماء من كل وجه فلا يجوز الحاقه بالدلالة ايضا وجواب الكتاب وهو قوله يجوز تطهيرها بالماء وبكل مايع طاهر لا يفرق • وفي العيون لا يزول النجاسة عن البدن بالمايع في قولهم جميعا والصحيح انه يزيلها عنه عندهما كذا قاله الكرخي والطحاوي • وعن ابي يوسف ان كان الدهن غالبا على اللبن لا يزيل النجاسة والا فيزيل • وعن ابي يوسف غسل الدم من الثوب بدهن او سمن او زيت حتى ذهب اثره جاز ولا يجزئ في البدن الا بالماء كذا في المجتبى • وفي المبسوط واما ما لا ينعصر كالدهن والسمن لا يجوز ازالتها به • وعنه عن ابي يوسف انه فرق بينهما اي بين الثوب والبدن فيجوز في الثوب دون البدن ووجه الفرق ان ما كان على البدن نظير الحدث الحكمي لان في تطهير البدن معنى العبادة بخلاف ما كان على الثوب كذا في المبسوط • وفي شرح الاقطع وفي الكافي ازالة النجاسة عن البدن قربة لانه لا يمكنه ان يضع جسده ويصلي بدونه • اما يمكنه ان يلقي الثوب ويصلي بثوب آخر فاذا كان قربة لا يجوز بدون الماء كالوضوء فانه يوجد بطريق التعبد لان اعضاء الوضوء طاهر حقيقة وحكما • **قوله** فدلكه بالارض جاز • في المحيط ذكر في الجامع النجاسة التي لها جرم اذا اصاب الخف او النعل وحكه او دحه بعد ما يبس يطهر في قولهما قال القدوري هذا في حق الصلاة اما لو اصابه الماء بعد ذلك يعود نجسا في رواية • وفي الاصل اذا مسحها بالتراب يطهر قال مشايخنا لولا ما ذكر في الجامع لقلنا لا يطهر ان لم يمسحها به لان له اثرا في باب الطهارة واما الحالة فلا اثر له فبين في الجامع ان للحك اثرا ايضا وهذا اي قولهما استحسان اي مستحسن بالاثر • وهو قوله عليه السلام فليمسحهما • وقال محمد وزفر لا يجوز وهو القياس وبه قال الشافعي في القديم اذا دلكه في الارض كان عفوا • وقال احمد يجب غسل جميع النجاسات سبعا الا الارض اذا اصابتها نجاسة • واختلف اصحابه في ضم التراب وفي المحيط والصحيح ان محمدا رجع عن هذا القول في الري لما راى من كثرة السرقين في الطرق • ولهما اي لابي حنيفة وابي يوسف الحديث المذكور رواية ابي سعيد الخدري وحديث خلع النعال المعروف • **فان قيل** الحديث ساقط لانه عليه السلام لم يستقبل الصلاة • **قلنا** يحتمل ان الخطر مع النجاسة ترك حينئذ ويحتمل ان يكون اقل من الدرهم كذا في المبسوط والاسرار • وفي جامع الاسبيجابي روي انه عليه السلام وطئ برجله ولكن المسجد انزلها عن نفسه وان كان قليلا • وعن ام سلمة انها قالت قلت يا رسول الله اني امشي على الارض النجسة ثم امشي على الارض الطاهرة فقال الارض يطهر بعضها بعضا ولان الجلد له صلابة ومن النجاسة لها جرم فيزول عنه بالمسح اذا كان يابسا وما بقي بعد ذلك من النجاسة المشربة معفو لانه لو لم يكن معفوا لما جازت الصلاة مع الخف ابدا لان الخف لا يخلو عن النجاسة المشربة بخلاف اذا ما كان رطبا لان البلة تبقى بعد المسح فلا يزول الا بالغسل • وفي المجتبى في هذا الحديث سبع فوائد احدها جواز الصلوة مع النعل • وثانيها ان قليل النجاسة لا يمنع الجواز • وثالثها وجوب ازالتها مع قلتها • ورابعها ان قليل العمل لا تفسد الصلاة • وخامسها ان فعله عليه السلام حجة • وسادسها جواز اخبار المصلي بنجاسة والاحتياط عند احتمالها • وسابعها ان المسح بالتراب مطهر والفقه فيه ان صلابة الجلد وكثافة النجاسة يمنعان تشربهما فيه ورخاوتها بعد اليبس يجذب الرطوبة اليها فلا يبقى فيها الا قليل وهو معفو بخلاف الثوب والرطب والرقيق كالخمر والبول لعدم المانع عن التشرب وعدم الجاذب • وعن ابي يوسف يعني روي عنه انه قال اذا مشى على الروث ثم مسح خفه على الارض بحيث لم يبق اثره فيه جازت الصلاة معه قال شمس الائمة وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة • واطلاق ما روي وهو قوله عليه السلام فليمسحهما من غير فصل بين رطب ويابس • **فان قيل** ما روي لا يفصل بين نجاسة لها جرم وبين ما لا جرم له ايضا • **قلنا** بانه عليه السلام بالتعليل بقوله فان الارض لهما طهور اي مزيل اخرج ما لا جرم له اذ يعلم ان الخف اذا تشرب البول او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه عن اجزاء الجلد فكان ما لا جرم

في الجديد وهما الابعي في العذرة والبول وانما في اوراث الدواب له روايتان احدهما يغسل والثانية يمسح وقال الشافعي يمسح

امشي

له مخرجا على الاطلاق وبذلك التعليل مع انهما لو استجسدا بالتراب او الرمل فجف يطهر بالمسح لانما التصق به
كالجرم لتلك النجاسة قاله المحبوبي • وقال شمس الائمة وهو الصحيح اذ لا فرق بين كون الجرم منها او من
غيرها كذا ذكره الامام الهندواني والفضلي عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف مثل هذا الا انه لا يشترط
الجفاف • وفي المجتبى وعليه فتوى مشايخنا لعموم البلوى • وفي فتاوى اهل العصر ذكر الجلابي في صلاته
لو اصابت النجاسة الخف او المكعب او الجرموق فامر الماء عليه ثلث مرات يطهر من غير تجفيف تخلخله اي
تفرج في خلاله • وقولهم اجزاء الثوب متخلخلة اي في خلالها فرج لرخاوتها وكونها مجوفة غير مكتنزة كذا في
المغرب • **قوله** والمني نجس وبه قال مالك واحمد في رواية الا ان مالكا قال يغسل رطبه ويابسه وهو
قول الحسن البصري • وقول بعض مشايخ بلخ مثل محمد بن الازهر وابو معاذ البلخي • وعندنا واحمد في مني
الادمي يغسل رطبه ويفرك يابسه • وقال الشافعي مني الادمي طاهر وبه قال احمد في اصح قوليه
وفي مني المراة حكي عنه قولان ومذهبه طهارته ويحمل حديث عائشة وهو قوله عليه السلام اغسليه
ان كان رطبا على الاستحباب لاحتمال اختلاطه برطوبة فرجها • وفي مني غير الادمي له ثلثة اوجه احدها
وهو ظاهر مذهبه ان الجميع طاهر الا مني الكلب والخنزير وما تولد منهما او من احدهما • والثاني ان الجميع
نجس • والثالث ان مني ما يوكل لحمه طاهر وله ما روي عن ابن عباس انه قال امطه عنك باذخرة
وانما هو كمخاط وبصاق وشبهه بالاشياء الطاهرة وانما امر بالاماطة لاطفاء رائحة النجاسة
لا للتطهير وما روي عن عائشة انها قالت كنت افرك المني عن ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يصلي فيه ولانه مبدا خلق الادمي فاشبه التراب ولانه اصل الانبياء عليهم السلام فلا يظن انهم
خلقوا من النجس ولانه لو كان نجسا لما اقتصر على فركه لو كان يابسا كما في غيره • **ولنا** قوله عليه
السلام لعائشة فاغسليه الحديث • وقوله عليه السلام لعمار بن ياسر حين مر عليه وهو يغسل ثوبه
من النخامة • فقال عليه السلام ما نخامتك ودموع عينيك والماء في ركوتك الا سواء • وانما يغسل
الثوب من خمس من البول والغائط والدم والمني والقيء • وفي رواية الاسرار الخمر مكان القيء وذكر
وجه الاستدلال مع انحائه ولانه قرنه بالاشياء التي هي نجسة بالاجماع فكان حكمه حكم ما قرن به لان
القران في الجملة الناقصة يوجب الشركة • وعن عمر وعائشة وابي هريرة وانس وجابر بن سمرة والحسن
البصري انهم غسلوا الثوب من المني وامروا بغسله منه فهذا انه النجاسة • واما تعلقه بحديث ابن
عباس لا يصح لانه موقوف وان ثبت كونه مرفوعا يشهد لنا من وجه لانه امر بالاماطة ومطلق الامر
للوجوب والتشبيه بالمخاط والبصاق يشهد له فيسقط الاحتجاج به مع انه في اللزوجة وقلة التداخل
لا في الطهارة • وكونه مبدا خلق الادمي لا ينفي صفة النجاسة كالمضغة والعلقة كذا في المبسوطين
وقيل لا يرد النقض لانهما طاهران عنده في اصح الوجهين • وفي الايضاح المني انما يصير ادميا بعد
خروجه عن حاله وصيرورته شيئا اخر فيطهر كالخمر اذا تخلل ولان اصل المني الدم والمني طاهر عنده
لا الدم فجاز ان يكون الشيء نجسا ويتولد منه الطاهر • واما حديث عائشة لا يدل ان الفرك كان في حال
الصلاة بل الظاهر انه كان قبلها لانه يبعد ان تتشبث بثوبه عليه السلام وهو يصلي فيه فيشغله عن الصلاة
وهذا كما يقال كنت اهيئ الطعام لفلان وهو ياكل اي ياكل بعد ذلك • يؤيده ما روي في المصابيح
بقوله ثم يصلي فيه • وفي رواية صحيح مسلم فيصلي فيه • والفاء للتعقيب • وفي البخاري فيخرج الى الصلاة فيعلم
انه عليه السلام ما صلى معه • او نرجح ما ذكرنا بقوله عليه السلام اغسليه ان كان رطبا الحديث على ان
الحديث حكاية حال فيحتمل ان يكون اقل من الدرهم ويحتمل اكثر فلا يستقيم الاحتجاج به على طهارة المني
والامر بالفرك لا يدل على طهارته كما في الخف اذا اصابته نجاسة حيث يطهر بالفرك • وفي الايضاح

واما الاكتفاء بالفرك فبالنص لدفع الحرج لانه يتيسر في الظاهر فيزول به • واما قوله انه اصل الانبياء
فلا يظن انهم خلقوا من النجس • **قلنا** لا يقدح ذلك لان معنى التشريف والتكريم في المخلوق من الماء
المهين مع انه ينقلب شيئا اخر فيطهر كما بينا كذا في الايضاح • وفي الكافي مع ان نبينا خلق من النور • وفي
جامع الاسبيجابي هذا معارض بمثله اذ في القول بكونه طاهرا يلزم خلق الكفرة والفراعنة من طاهر •
وما رووا من الاثار محمولة على القليل اذ هو الغالب ويكون جمعا بين الادلة • وانفحتهم انفسة وهي ليست
نجسة عندنا • وفي المجتبى عن الفضلي مني المراة اصفر رقيق كالبول فلا يطهر الا بالغسل كالبول • والصحيح
انه لا فرق بين مني المراة والرجل لعموم النص وبقاء اثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل • وعن ابي اسحق
الحافظ انما يجزي فركه اذا كان راس الاحليل طاهرا بالاستنجاء بعد البول • وهو رواية الحسن عن ابي
حنيفة وكذا لو خرج المني قبل المذي ولو خرج بعد المذي لا يجزي الفرك كذا في الاسرار • وقال زفر وعامة
مشايخ بلخ لا يطهر المني بالفرك • قال الهندواني مذ اشتي لا نعتبره مشايخنا فان المذي لما اختلط بالمني
صار تبعا له فاذا زال المتبوع زال التبع • وعن محمد ان الرقيق منه لا يطهر بالفرك كالمذي ولا فرق في
ظاهر الرواية • واختلف المتاخرون في الطاق الثاني من الثوب والصحيح انه يطهر بالفرك كالاعلى
لقاله الخف ذكره في المبسوط • ثم ان اصابه الماء بعد الفرك يعود نجسا على احدى الروايتين عن ابي حنيفة
ذكره في المحيط • وفي شرح بكر اصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر الثوب كالمني • **قوله** لان البلوى فيه
اشد وذلك ان محافظة الثوب عنه ممكن ولا يمكن محافظة البدن الا نادرا ولانه اكثر تشربا من البدن
ويطهر بالفرك ما هو اكثر تشربا فيما هو اقل تشربا اولى كذا في جامع الكردري • فلا يعود الى الجرم اي باليبس
بخلاف الثوب فانه يعود ما يشربه الثوب من اجزاء النجاسة باليبس فان المني لزج لا يتداخل اجزاء الثوب
منه الا قليل فاذا يبس يجذبه الى نفسه فاذا فرك زال بالكلية وان بقي قليل وانه معفو عنه بخلاف
رطبه فانه لم يوجد فيه الجذب كذا في جامع الكردري وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة • **قوله** واذا
اصابت المراة او السيف • وفي البدرية خصهما بالذكر لكونهما مصقولين ولا مدخل للتشرب فيهما حتى
لو كانت قطعة حديد غير مصقولة واصابتها نجاسة لا يكفي مسحها • وفي المحيط اصاب السيف او السكين
دم او بول ذكر في الاصل لا يطهر الا بالغسل • وكذا اصابة عذرة رطبة وان كانت العذرة يابسة تطهر
بالحت عند ابي حنيفة وابي يوسف وبه قال مالك وعند محمد لا يطهر الا بالغسل • وبه قال زفر والشافعي
واحمد وقاسوه على الثوب والعرق طاهر • وفي الايضاح السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس
والعذرة وغيره • وفي الفتاوى يطهر كلاهما بالمسح لان الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها
ويصلون معها ولان الغسل يفسدها فكان في تركه ضرورة • وفي جامع الكردري الشرط ان يمسح بخرقة او
غير منبول للرطوبة كذا ذكر في بعض النسخ • وعن ابي القاسم ذبح شاة ومسح السكين على صوفها او بما يزيل يطهر
وفي الحلية ذكر القاضي حسن لو سقي السكين ماء نجسا ثم غسل يطهر ظاهره دون باطنه • والحد في تطهيره
ان يسقيه ماء طاهرا مرة اخرى وهذا الفعل بعيد ومجرد الغسل يكفي في تطهيره كالذهب والفضة وذكر الحد
هذا عند الشافعي وعند ابي يوسف يموه السكين بالماء الطاهر ثلثا ويجفف يطهر وعند محمد لا يطهر
ابدا • **قوله** فجفت بالشمس الجفاف بالشمس وقع اتفاقيا واخرج الكلام مخرج العادة لا شرطي حتى لو جفت بالظل
فالحكم كذلك • وهذا الحلوي في المبسوط والايضاح • وقال الشافعي في القديم يطهر بالجفاف وقال زفر والشافعي
في الجديد في الام لا يطهر وبه قال مالك واحمد • ولو اصابت الارض نجاسة ان كانت الارض رطبة رخوة
تطهر بصب الماء عليها لانها تتشرب فصار بمنزلة العصر في الثوب • وان كانت صلبة فاندفع عن موضع النجاسة طهر ذلك
المكان وتنجس الموضع الذي انتقل الماء اليه • وان لم ينتقل حفر لما روي ان اعرابيا بال في مسجد رسول الله صلى

الله عليه وسلم فامر بان يحفر موضع بوله كذا في الايضاح • وعند الشافعي لو كانت النجاسة عذرة وجب
ازالتها ثم غسل موضعها ولو كانت بولا يصب عليها ذنوب من ماء ويكون ذلك طهارة لها وقال الاصطخري •
من اصحابه يجب في بول الاثنى ذنوبان والمذهب الاول لما روي ان اعرابيا بال في مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فامر ان يصب عليه ذنوب من ماء • وقلنا انما امر بالصب لانه كان مفروشا بالحصى كما هو العادة
في تلك الديار فبالصب نزلت النجاسة الى القرار وظهر طاهر الحصى للصلاة اما اذا كانت الارض صلبة
فلا يزيد صب الماء الا نجاسة لان اجزائها تنبسط بصب الماء عليها ولانه جاء فيه الحفر والصب فيحمل ان
يكون الصب ازالة النتن • ثم في قوله جازت الصلاة على مكانها يشير الى انه لا يجوز التيمم به وهو ظاهر
الرواية • وروى ابن كاس النخعي عن اصحابنا انه يجوز به التيمم لانه حكم بطهارته كذا في المبسوط • وفي
الاسرار والحديث المذكور موقوف على عائشة والذي روي عنه عليه السلام ايما ارض جفت فقد ذكت
وروى ابو داود وابن خزيمة في صحيحيهما عن ابن عمر انه قال كنت فتى عزبا ابيت في المسجد وكانت الكلاب
تبول وتقبل وتدبر فيه فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك فدل على ان الشمس اذا اشرقت على الارض النجسة حتى
ذهب اثر النجاسة تطهر وما قال الخطابي في تاويل هذا الحديث الصحيح ان الكلاب كانت تبول في مواطنها
ثم تقبل وتدبر في المسجد غير صحيح صدر من التعصب لانه حينئذ لم يبق فائدة قوله وكانوا لا يرشون شيئا
والحديث المذكور في الكتاب لم يوجد في كتب الحديث وهذا لا يضر لانه ثبت بنقل العدل او لم يوجد ذلك
النقل بالمعنى عند من جوزه • وفي مبسوط شيخ الاسلام الذكاة عبارة عن الطهارة • وفي المجتبى في طبع
الارض احالة الاشياء الى طبعها • قال تعالى وانا لجاعلون ما عليها الاية وللاحالة اثر في التطهير •
كالخمر اذا تخللت • **قوله** بنص الكتاب اي بعبارة قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا يتادى بما ثبت طهارته
بخبر الواحد • وهذا كالتوجه الى الحطيم فان التوجه الى البيت ثبت بالكتاب • وكون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد
بخلاف اشتراط طهارة المكان فان ذلك ثبت بدلالة النص فحينئذ يعارضه ما ثبت بخبر الواحد لان العبارة
فوق الدلالة فلا يلزم من عدم تادي ما ثبت بها عدم تادي ما ثبت بالدلالة • **فان قيل** الثابت بها
قطعي كالثابت بالعبارة فكيف يجوز معارضة خبر الواحد للدلالة • **قلنا** النص الوارد في طهارة المكان
مخصوص لانه خص منه النجاسة القليلة بالاجماع فيكون ظنيا فيعارضه خبر الواحد بخلاف النص الوارد
في التيمم فانه قطعي فلا يعارضه خبر الواحد • وفي البدرية خص من قوله تعالى وثيابك فطهر حالة الصلاة
والنجاسة القليلة والثياب التي اعدت للدخول والبروز والعام المخصوص ظني فيجوز تخصيصه بخبر الواحد
وفي الكافي فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخلة فيه وانما تثبت ضرورة ولا عموم لما
ثبت بالضرورة والتخصيص يقتضي سبق العموم وفيه تامل • ولان الطيب يحتمل الطاهر والمنبت • وعلى الثاني
حمله ابو يوسف والشافعي فلا يجوز ان يكونا مرادين لعدم العموم للمشترك فيكون مؤولا وهو من الحجج المجوزة
كالعام المخصوص فينبغي ان يجوز التيمم ايضا • قال شيخي رحمه الله هذا الاشكال انما يتحقق اذا ثبت
ان الاحتمال متطرق الى الاية بنفسه لا بغيره وذلك غير مسلم لان الاحتمال يتطرق اليها من اختلاف المفسرين في
تفسيرها • فقيل المراد تطهير الثوب • **وقيل** تقصيره للمنع عن التكبر والخيلاء فان العرب كانوا يجرون
اذيالهم تكبرا • **وقيل** المراد تطهير النفس عن المعايب والاخلاق الردية فاذا كان كذلك كانت
الاية من الدلائل المجوزة • ولهذا لم يكفر من انكر اشتراط طهارة الثوب وهو عطاء فيكون دلالتها كذلك •
وقوله الطيب يحتمل كذا مسلم لكن الطاهر مراد بالاجماع انما الاختلاف في اشتراط الانبات فيكون
اشتراط الطهارة قطعيا فلا يتادى بالطهارة الثابتة بخبر الواحد • **وقيل** في الفرق ان الارض تنشف
والهواء يجذب فتقل النجاسة وقليلها لا يمنع جواز الصلوة ويمنع التطهير به فان قطرة الدم لو اصابت الثوب

او المكان

او المكان لا يمنع جواز الصلاة ولو وقع في الماء ينجس ولا يجوز التوضي به الا انهم جعلوا الفاصل بين القليل
والكثير بقاء الاثر وذهابه كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وفي الاسرار الطهورية صفة زائدة على الطهارة
فان الخل طاهر غير طهور وكذا سؤر الحمار فكذلك هذه الارض عندنا فالموضع موضع اشكال فاثبتنا
الطهارة بما قلنا حتى جازت الصلاة عليها وازلنا الطهورية بما قاله الشافعي عملا بالدليلين • وفي فتاوى
قاضي خان اصابت الخشب نجاسة ثم اصابه المطر بعد ذلك كان ذلك بمنزلة الغسل كالارض وان لم يصبه المطر
فالارض تطهر بالجفاف وبعد ما قطع يجب الغسل • وكذا الحصى حكمه حكم الارض • واما الاجر ان كانت
مفروشة فحكمها حكم الارض وان كانت موضوعة تنقل وتحول ان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض
جازت الصلاة عليها وان كانت على الجانب الذي قام عليه المصلي لم تجز وجاز ان يكون المراد بالاثر ريح النجاسة
ولونها لانه ذكر في الخلاصة لو اصابت الارض نجاسة وهي رطبة اذا صب عليها ماء كثير حتى زالت النجاسة
ولا يوجد في ذلك لون ولا ريح كان طاهرا ثم اذا اصابها الماء هل يعود نجسا فيه روايتان
والصحيح انه لا يعود لانه محكوم بطهارته بالاتفاق وملاقاة الماء الطاهر لا ينجسه كذا في التتمة وفتاوى
قاضي خان • وفي الثوب المفروك عن المني اذا اصابه الماء بعد الفرك روايتان والصحيح انه يعود نجسا •
وفي المجتبى اصابت الارض نجاسة ودفنها اذخر فيبست قال الفضلي لا يجوز الصلوة عليها لانه كاللبد وقال
ابو بكر بن حامد يجوز لانه تابع لها وله حكم السطح • **قوله** قدر الدرهم في الاسرار ما دون الدرهم لا يمنع
جواز الصلاة ولكن يكره الصلوة معها • وفي المبسوط وقال الشافعي اذا كانت النجاسة بحيث يقع البصر
عليها يمنعه • وفي الحلية النجاسة دم وغير دم فغير الدم اذا لم يدركه البصر فيه ثلثة طرق احدها
يعفا عنه • والثاني لا يعفا • والثالث قولان اما الدم فيعفا عن القليل من دم القمل والبراغيث وفي
كثيره وجهان اصحهما انه يعفا عنه وقال الاصطخري لا يعفا • وفي دم غيرهما ثلثة اقوال اصحها قوله في
الام انه يعفا عن القدر الذي يتعافاه الناس بينهم • والثاني لا يعفى عن شيء منه • وفي القديم يعفا عما
دون الكف وعن مالك يعفى عن يسير الدم ولا يعفى عما تفاحش • وعنه في دم الحيض روايتان احديهما
انه كغيره • والثانية انه يستوي فيه كثيره وقليله • وحكي عن احمد انه قال الشبر متفاحش • وحكي عنه
ايضا انه يعفى عن النقطة والنقطتين واختلف عنه فيما بين ذلك لان النص الموجب وهو قوله تعالى
وثيابك فطهر • وقوله عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء لا يفصل بين القليل والكثير •
ولنا ما روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال في الدم اذا كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلاة
فشرط اعادتها في الزيادة على مقدار الدرهم • وما روى ابو سعيد الخدري انه عليه السلام اتم الصلوة
بعد العلم بالنجاسة • وما روي انه عليه السلام صلى الغداة في كساء فيه لمعة من دم ولم يعد • وعن
ابن مسعود وابي موسى الاشعري مثله • وروي عن عمر رضي الله عنه انه سئل عن قليلها في الثوب قال
اذا كانت مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلوة ولان القليل لا يمكن التحرز عنها فان الذباب يقعن على النجاسات
ثم يقعن على الثياب والابدان يكون على ارجلهن واجنحتهن نجاسة فجعل القليل عفوا للبلوى • ولهذا يعفى عن
دم القمل والبراغيث بالاجماع • ثم جعلنا القليل قدر الدرهم اخذا عن موضع خروج الحدث كذا قال النخعي
ارادوا ان يقولوا مقدار المقعد فاستقبحوا ذلك فقالوا مقدار الدرهم فاذا عفي مقدار الدرهم في
موضع الاستنجاء للضرورة في سائر البدن الحقوها • وعنه ايضا مقدار الدرهم يمنع جواز الصلوة وقال
الشعبي لا يمنع حتى يكون اكثر من الدرهم وبه ناخذ لانه اوسع • وعن ابن عباس انه قال ليس على الثوب غسله
وعن ابن مسعود انه نحر جزورا فاصابه من فرثه ودمه وصلى ولم يغسله • وعن سعيد بن جبير انه سئل
عن رجل صلى وفي ثوبه اذى فقال اقرا علي الاية التي فيها غسل • وقال مالك لو صلى معها اعاد في الوقت •

طهارة

اذا لم يبق اثر النجاسة واختلفوا في [illegible] الكلام فيما اذا دام [illegible] عليها [illegible]

فان الصحابة كانوا يكتفون بالاستنجاء بالاحجار والاستنجاء لا يزيل النجاسة بالكلية حتى لو جلس في الماء القليل نجسه واكتفاؤهم به دليل على ان القليل منها عفو وقال النخعي

ولا يبعد بعد فواته وحكي عنه ان ازالة النجاسة واجبة الا يسيرا الدم كما قلنا • وقيل في التوفيق
وقايل التوفيق ابو جعفر وانما احتاج الى ذكره لان محمدا اعتبر الدرهم الكبير في النوادر من حيث العرض
اي عرض الكف • وفي كتاب الصلاة اعتبره من حيث الوزن وفي المجتبى قيل والاصح قول ابي جعفر وذكر
في جامع الكردري هو المختار • وفي المبسوط والخلاصة الدرهم اكبر ما يكون من النقد المعروف وفي البلاد
واما النقود المنقطع كالشهليلي وغيره فقد قيل يعتبر وهو ضعيف • **قوله** بدليل مقطوع به وفي الكافي
او لو المقطوع به بالمنصوص بلا تعارض وهو صحيح بلا تاويل لانه ان ورد في نجاستها نص قطعي فطاهر وكذا
ان لم يرد لان الاجماع منعقد على نجاستها وهو حجة قطعية فكان اقوى من خبر الواحد • وفي الخبازية
والمراد بكونه قطعيا ان يكون ناشيا عن الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والفروث
المخففة وانما اولو به ذلك لان قوله عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس الحديث خبر الواحد وهو غير قطعي
وفي الكل تامل قوله في حق بعض الاحكام كما في مسح الراس وحلقه في الاحرام وانكشاف العورة • وفي المجتبى
في بحر المحيط كره ابو حنيفة ان يحد الكثير الفاحش وقال الفاحش ما يستفحشه الناس • وقال ابو علي الدقاق
هو عند ابي حنيفة ومحمد ربع الثوب وعنه في الخف اكثر الخف وعنه ربع ما تحت الساق
وقيل ما بين القدمين الى الساق • وعن ابي يوسف ذراع في ذراع • وعنه شبر في شبر اي شبر طولا
وشبر عرضا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة والاصح هو الربع • وقال الحاكم الصحيح من قول ابي حنيفة
ومحمد الربع لانهما قالا ليس معه ثوب وربعه طاهر يجب عليه ان يصلي فيه • وان كان اقل من الربع طاهرا فهو
مخير ان شاء صلى فيه وان شاء صلى عريانا فهذا دليل على ان الربع عندهما في حد الكثير • واختلف في الربع فقيل
ربع جميع الثوب • وعن ابي بكر الرازي ربع السراويل • وفي التحفة قيل ربع جميع الثوب والبدن • **وقيل**
ربع كل عضو وطرف كاليد والرجل والكم وهو الاصح • كالذيل في الفوايد الظهيرية المراد القدر الذي يفهم من
قولهم فلان شمر الذيل • وفي مبسوط شيخ الاسلام وكانه قدر شبر في شبر اعتبارا بباطن الخف اذ المراد به ما يلي
الارض منه لان حكم النجاسة التي لها جرم ساقط الاعتبار في حق الخفاف بدليل انه يطهر بالمسح على قول ابي حنيفة
وابي يوسف وفي رواية محمد يطهره ان زال العين ولما سقط في حق الخف وباطنه يبلغ شبرا في شبر قدرنا
الكثير الفاحش به كما قدرنا الدرهم بموضع الاستنجاء • ومحمد يعتبر ربع الثوب نظرا الى هذا المعنى **قوله**
على اختلاف الاصلين الاصل الاول اختلاف العلماء في نجاسته وهو اصل ابي يوسف ومحمد • والاصل الثاني
تعارض النصين وهو اصل ابي حنيفة وانما اخر اصله رعاية لفواصل الالفاظ وثمرة الاختلاف تظهر في الارواث
والاخثاء وبعر الابل والغنم فعندهما خفيفة لاختلاف العلماء فان مالكا يقول الروث والبعرة وخثي البقر طاهر
وبه قال احمد والزهري والثوري وقال ابن ابي ليلى السرقين طاهر قليله وكثيره لا يمنع واحتجوا فيه بانه
وقود اهل الحرمين فانهم يجعلونها ويطبخون بها الطعام والخبز ولو كان نجسا لما استعملوها • وكذا روي ان شبان
الصحابة اذا كانوا موضعا في الغزو وكانوا يترامون بالجلة بالفتح اي البعرة وما فعلوا ذلك بالعذرة وعن
النبي صلى الله عليه وسلم انه رمي بالروثة • وروي انه عليه السلام طلب احجار الاستنجاء ليلة الجن من ابن مسعود
فاتاه بحجرين وروثة فاخذ الحجرين ورمى الروثة وقال انها ركس اي نجس ولم يعارضه نص اخر فيتغلظ
نجاسته والبلوى لا يعتبر في موضع النص الا ترى انه في بول الحمار وبول الادمي اكثر ومع ذلك لا يعفى عنهما
اكثر من قدر الدرهم وايضا اختلاف العلماء لا يخرجها عن كونها غليظة لان الراي لا يعارض النص بخلاف
بول ما يوكل لحمه فان حديث العرنيين عارض قوله عليه السلام استنزهوا البول • **قوله** مساغا اي جوازا
كما قلنا من قول مالك وغيره • ولا نص فيه اي في الروث او الخثي ضرورة الامتلاء الطرق بها اي بالارواث
خصوصا لساير الدواب وفي اي الضرورة موثرة في التخفيف الا ترى انها موثرة في سقوط النجاسة كما في الهرة

فقال ابو جعفر يوفق بين الفاظ
محمد فيقول ان في الرقيقة معتبر من
حيث العرض وفي الغليظة من حيث
الوزن

الا ان الضرورة هنا دون الضرورة في الهرة فاوجبنا التخفيف دون الاسقاط كذا في مبسوط شيخ الاسلام
ثم انهما فرقا بين بول ما يوكل لحمه وبين روثه ولم يثبتا الخفة في حق البول لعدم الضرورة فيه وذلك لان صاحب
الدابة متى يسير بها ربما يغفل عنها فيصيبه روثها من حيث لا يمكنه دفعه وهذا معدوم في البول لعدم الضرورة
فيه لان الارض تنشفه وفي الصحاح نشف الحوض الماء نشفا شربه ولان اختلاط الناس في الروث اكثر لانهم يتخذونه
وقودا ويعالجونه في اصلاح الاراضي بخلاف بول الحمار يعني انه جنس نجاسة غليظة لعدم الضرورة لان الارض
تنشفه وقد اثرت اي الضرورة في تخفيف الارواث مرة حتى طهر الخف عنها بمجرد المسح فكفيت مونة الضرورة •
بتلك التخفيف فلا يوثر في تخفيف نجاستها ثانيا الحاقا للروثة بالعذرة • **فان قيل** هذا يخالف لما ذكر
في تخفيف القراة في السفر وهو قوله لان السفر اثر في اسقاط شطر الصلاة الى اخره كما يجي فاستدل بوجود
التخفيف مرة على التخفيف ثانيا هناك واباه هنا • **قلنا** لا مخالفة بينهما من حيث المعنى بل كل واحد في
محله وذلك لان سقوطه في السفر رخصة اسقاط والحكم فيها ان لا يبقى العزيمة مشروعة اصلا لما عرف
فلما كان كذلك كان الساقط كانه لم يكن فكان التخفيف بالقراة حينئذ ابتداء لا ثانيا الا ترى كيف راعى لفظ
الاسقاط في الركعتين والتخفيف في القراة اما هنا يعمل بالضرورة والثابت بها يتقدر بقدرها فكفت مونة
الضرورة ولان العمل بتخفيف ~~الضرورة~~ القراة هناك عمل بالطريق الاولى لان كل شي ظهر تاثيره في الاصل كان ظهور
تاثيره في الوصف بالطريق الاولى لانه تابع الاصل ومن فرق بينهما اي بين ماكول اللحم وغيره وقال ان الخارج
من احد السبيلين على الخارج من السبيل الاخر وهو البول حيث يختلف كونه ماكول اللحم وغيره فكذا الخارج
من هذا السبيل كذا في الفوايد الظهيرية • وعند ذلك اي عند دخوله الري رجوعه في الخف روية روي
عن محمد لما دخل الري راى كثرة السرقين في طرقها افتى بان الكثير الفاحش لا يمنع ورجع عن القياس في الروث
انه لا يطهر بالدلك وقال يطهر للضرورة • قال الصدر الشهيد وعلى هذا قال مشايخنا طين بخارى لا يمنع جواز
الصلاة وان فحش • وفي المجتبى والبكوية في طين خوارزم اغلب لان اصلها اصلب فالفتوى بالجواز بينهما اولى
وهذا يرجع الى مسلة معروفة وهي ان الماء والتراب اذا اختلطا وصارا طينا واحدهما نجس فقيل العبرة فيه للماء
وقيل للتراب وقيل للغالب وقيل ايهما كان طاهرا فالطين طاهر وبه قال الاكثر • **وقيل** ان كانا
نجسين فالطين طاهر لانه صار شيئا اخر كالخمر اذا تخللت والكلب والخنزير اذا صارا ملحا في المملحة **قوله**
لتعارض الاثار اي في بول ما يوكل لحمه • وحرم الفرس عنده لا للنجاسة بل للكرامة تحاميا عن تقليل مادة
الجهاد فكان الفرس طاهرا عنده حتى ان سوره طاهر بالاتفاق فيتحقق التعارض في بوله بخلاف الادمي •
فان حرمة لحمه لكرامته ومع ذلك لا يكون بوله مخففا لعدم تعارض الاثار كذا في الفوايد الظهيرية • وذكر
فخر الاسلام لحم الفرس ماكول عنده وانما كره للتنزه وهو التحامي عن قطع مادة الجهاد والكراهة لا تمنع الاباحة
كاكل لحم البقرة الجلالة قبل التنقية فكان بوله كبول ماكول اللحم • **وقيل** اراد به التعارض في لحمه • فانه
روي انه عليه السلام نهى عن لحوم الخيل والبغال • وروي انه عليه السلام اذن في لحم الخيل فهذا يوجب تخفيفا
في بوله لانه ماكول من وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار • فان قيل مثل هذا التعارض قد وجد في الحمار
ولم يوجب خفة في بوله لترجح الحرمة وهنا ترجحت الحرمة ايضا حتى حرم اكل لحم الفرس في الاصح فكيف
يوجب الخفة • **قلنا** الحرمة الثابتة في الحمار توجب نجاسة لحمه لان الحرمة مع صلاحية الغذاء لا للكرامة
واستخباث الطبع توجب النجاسة على ما مر وقد ترجحت جهة هذه الحرمة في الحمار حتى لم يبق ماكولا بوجه فيتغلظ
نجاسة بوله كبول الكلب • اما حرمة لحم الفرس لا يدل على نجاسة لحمه لانه ثبت بالدليل ان الحرمة فيه للتنزه
عن قطع مادة الجهاد لا لمعنى في اللحم فكانت مثل حرمة مال الغير فبقي اللحم طاهرا فيكون بوله كبول ماكول اللحم •
ولا يلزم عليه الادمي فان حرمته لكرامته وبوله مغلظ لان كرامته ثبت باصل الخلقة لا بعارض فانه خلق

باختلاف

اللحم

منكرًا فلم يكن في حكم الانفصال بوجه فلا يمكن الحاقه بماكول اللحم لان ذلك مستلزم اهانة الناقة لتكريمه ولهذا
لم يحل قتله للاضطرار ولا اكل لحم الميت عند المخمصة • فاما كرامة الفرس في حكم الانفصال لانها تثبت بعارض
شرعية الجهاد ولهذا احل ميتته عندهما وقتله عند الاضطرار فيمكن الحاقه بماكول اللحم كذا قرر شيخي رحمه الله
فان قيل تعارض الاثار انما يتحقق اذا جهل التاريخ وقد قيل ان في حديث العرنيين دلالة التقدم لان فيه
المثلة وهي منسوخة • **قلنا** الدلالة دون العبارة وفي عبارته فيها تعارض وفيه تامل او نقول انتساخ
المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يوكل لحمه كما في صوم يوم عاشورا وتكرار صلوة الجنازة على حمزة
على قول الشافعي وفيه تامل لان نسخ المثلة دلالة تقدم وانتساخها بعموم قوله عليه السلام استنزهوا
البول كما ذكر في الاصول • وفي الخبازية انما قال ابو حنيفة بنسخ حديث العرنيين تعالى بالراي فيكون
نفس التعارض باقي وفيه تامل • وعند الشافعي الابوال كلها غليظة تجب غسل ما يدرك الا بول صبي لم يطعم
فانه لو نضح الماء اي بله به اجزاه وان لم يزل عنه ويغسل من بول الجارية فيصب عليه الماء حتى يزل عنه كما يجي • **قوله**
في المقدار يعني في كونه غليظة وخفيفة وهو الاصح فكذا ذكر في جامع قاضي خان والمحيط لانه مما احاله
طبع الحيوان الى نتن وفساد ولكن ذكر في المبسوطين ومحيط السرخسي خلاف هذا فقال فيه ليس لما ينفصل من
الطيور نتن وخبث رائحة ولا يحيى شي من الطيور عن المساجد فعرفنا ان خرء الجميع طاهر ولانه لا فرق في
الخرء بين ما يوكل وما لا يوكل • ثم خرء ما يوكل طاهر فكذا خرء ما لا يوكل • وفي المجتبى **قيل** خرء الحمام نجس
ان كانت سلط لكثرة علفها • وقال الثوري خرء الدجاج طاهر للبلوى • وخرء دود القز والفارة وبولها
نجس • وعن محمد لا باس ببولها • وبول السنور الذي يعتاد رمي البول على الثياب لا باس به للبلوى • وعن محمد
بوله طاهر وبه اخذ ابو نصر وقيل خفيفة • وفي الايضاح وبول الخنافس وخرؤها طاهر ليس في التعذر
الاحتراز عنه وخرء الحمام والعصفور طاهر ليس بدم على المحقق في مبسوط شيخ الاسلام انه ماء اجزائي متغير الا انه
ابيض بالشمس وسائر الدماء تسوده • وفي الايضاح ما ملون لان الدموي لا يسكن الماء ولهذا يباح
تناوله • وقال بعضهم دم ولكنه طاهر لانه لو كان نجسا لامر باتهان فصار حكمه حكم الكبد والطحال
ودم يبقى في العروق كذا في جامع الاسبيجابي • وقال ابو يوسف والشافعي في قول هو نجس الحاقا بسائر الدماء في
وهو ضعيف لما ذكرنا • ودم البق والبراغيث فليس بشي وبه قال مالك واحمد في رواية انه ليس بمسفوح وعند الشافعي
نجس • واما دم الحلمة والاوزاغ نجس لانه دم سايل • واما الكبد والطحال فطاهران لان اطلاق النص ان
يدل على الطهارة • وما يبقى في العروق واللحم طاهر لا يمنع جواز الصلاة فيه وان كثر لانه ليس بمسفوح ولهذا
حل تناوله • وعن ابي يوسف انه معفو في الاكل غير معفو في الثياب لتعذر الاحتراز فيه دون الثوب **قوله**
وعن ابي يوسف فيه اي في ثوب اصابه لعاب البغل والحمار ودم السمك فان لعابهما يتولد من لحمهما فكانا نجسين •
كلحمهما لان حرمة لحمهما لا للتكريم لكن خف حكمه لمكان الضرورة • **قوله** مثل رؤس الابر وفي الكافي اما لو انتضح
مثل رؤس المسلة يمنع لعدم الضرورة • وعن الفقيه ابي جعفر ما قال محمد في الكتاب مثل رؤس الابر ذلك
على ان الجانب الاخر من الابر معتبر • وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبان دفعا للحرج • وفي الخبازية سيل ابن عباس
عن مثل هذا فقال ارحم من الله ما هو اوسع • وعن محمد بن الباقر وعلي بن الحسين زين العابدين انه راى في الخلا
ذبابا يقع على النجاسات فامر بثوب للخلا تمضي زمان على ذلك فقال احدثت ذنبا واستغفر •
فقيل ما فعلت قال فعلت شيا لم تفعله الصالحون ولا خير في البدعة • وساله رجل عن دم البق
فقال من اين فقال من الشام قال انظروا الى قلة حياء هذا الرجل فانه من قوم اراقوا دم ابن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وجاء يسالني عن دم البق هذا كله قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة السهلة ولم ابعث
بالرهبانية الصعبة • وفي المجتبى في نوادر المعلى ولو انتضح وبه يرى اثره لا بد من غسله وان لم يغسل حتى صلى به

عليه ح

والجزء الدم المسفوح ح

من الدم ح

عفو ح

وهو محال

وهو محال لو جمع كان اكثر من الدرهم اعاد كذا ذكره البقالي والمحبوبي في جامعه ولو علم قليل النجاسة
عليه في صلاته يرفضها اذا لم يخف فوت الوقت او الجماعة بزوالها اي بزوال العين وفي بعض النسخ بزواله
اي العين ايضا • **قوله** الا ان يبقى استثنا والمستثنى منه غير مذكور لفظا لان استثنا الاثر من العين
لا يصح فيصير فكان تقديره فطهارتها زوال عينها واثرها الا ان يبقى من اثرها ما يشق والدليل على صحة هذا
الاضمار ما ذكر شيخ الاسلام في مبسوطه • وان كانت النجاسة مرئية كالغايط والدم فطهارتها بزوال
عينها واثرها الا ان تكون نجاسة لا يزول اثرها بالماء فان ذلك لا يضرها • **فان قيل** حذف المستثنى منه
في المثبت غير جائز لا يقال ضربني الا زيد • **قلنا** انما لا يجوز ذلك اذا لم يستقم المعنى اما اذا استقام
يجوز كقولك قرات الا يوم كذا فانه يجوز ان يقرا كل الايام بخلاف قولك ضربني الا زيد فانه لا يجوز
ان يضربه كل احد كذا ذكره ابن الحاجب في شرح الكافية • وما نحن فيه من قبيل ما يستقيم المعنى فانه يجوز
ان يقال طهارته زوال عينها واثرها في جميع الصور الا في صورة يشق زواله • **ثم قيل** في تفسير
المشقة ان يحتاج في قلعه الى شي اخر نحو الصابون والحرض وغيرهما • وفي مبسوط شيخ الاسلام عدم
ازالة اثرها بالماء لا يضر لما روي عن خولة بنت يسار انها قالت يا رسول الله ليس لي الا ثوبا واحدا واني احيض
فيه فقال عليه السلام رشيه فافرضيه ثم اغسليه بالما فقالت يا رسول الله يبقى له اثر فقال
عليه السلام يكفيك الماء فلا يضرك اثره • ولانه اذا لم يزل كان ذلك في ضرورة ويسقط حكم النجاسة
بالضرورة ولا زال الاثر عبارة عن اللون والنجاسة ما كانت باعتبار اللون بل باعتبار النتن والعين وكلاهما
قد زالا • **قوله** وفيه اي في الغسل بعد زوال العين كلام اي اختلاف المشايخ فقال الهندواني
والطحاوي يغسل مرتين بعد زوال العين لانه التحق بغير مرئية غسلت مرة • وقال بعضهم يطهر وان كان
بمرة واحدة لتيقننا بزوال العين فحكم بطهارته كذا في المبسوط • وفي الجامع الكبير للبزدوي يغسل ثلثا
بعده • وفي المجتبى طهارته زوال عينها لقوله عليه السلام لفاطمة بنت حبيش في دم الحيض حتيه ثم اقرصيه
ثم اغسليه بالماء • وفي المحيط قال ابو جعفر الحافظ غسل الثوب المصبوغ او المنقوش بنجس او اليد المخضوبة
بحنا نجس الى ان صفا الماء وحال لونه ثم يغسل بعد ذلك ثلثا يطهر وفي جامع العتابي يطهر بالثلث وهو
الاصح • وعن محمد لا يطهر اصلا • ولو غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضره اثر الدهن على الاصح ولو نجس
العسل يلقى في طنجير ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى المقدار الاول هكذا يفعل ثلثا فيطهر وعلى هذا
الدبس • وفي الكافي المراد من غير مرئيته ما اصابت النجاسة ثم جفت ولا يدري بعد ذلك لان جميع
النجاسات الحقيقية مرئية • **قوله** ولا يقطع بزواله اي بزوال غير المرئية يعني لا يعلم قطعا بالغسل
مرة • **قوله** ويتايد ذلك بحديث المستيقظ من منامه لما امر عليه السلام بالغسل ثلثا في النجاسة الموهومة
ففي النجاسة المحققة اولى • واعتبر الشافعي غلبة الظن فيما سوى ولوغ الكلب وهو ظاهر الرواية
عندنا رواه الكرخي حتى لو غلب على ظنه انه طهر بالمرة الواحدة يكفيه ولكن المشايخ قدروا بالثلاث
لان غلبة الظن في العام الغالب لا تحصل الا بالغسل ثلثا وذلك تختلف قلوب الناس فيه فاقمنا
السبب الظاهر وهو الثلاث مقام غلبة الظن تيسيرا كذا في المبسوط • **فان قيل** هذا بدل البدل
وهو لا يجوز قلنا غلبة الظن لا تقوم مقام حقيقة ازالة النجاسة لانه لو توقف الحكم على حقيقة
الازالة فلا يلزم بدل البدل كذا في الكافي • وفي جامع الكردري • وقال الشافعي الغسل مرة يكفي في غير المرئية
قياسا على الطهارة الحكمية فان التعدد فيها غير شرط بالاجماع • **وقلنا** النجاسة الحكمية ليست لها عين
قايمة في المحل حتى يحتاج الى ازالتها وههنا في المحل عين قايمة فلابد من ازالتها في المرئية حتى تغلب على الظن طهارتها
وفي رواية الكرخي وفي الحلية يجزي في بول صبي لم يطعم النضح وهو ان يبله بالماء وان لم يزل عنه للحديث

يلزم الحرج فلا يكون بدلا عن الازالة ح

فلابد من زوال عينها وفي غير المرئية ح

ونحو ما روي انه عليه السلام اجلس في حجره صبيا لم ياكل الطعام فبال على ثوبه فدعا بما فنضحه ولم
يغسله ويغسل من بول الجارية فيصب عليه الما حتى يزل عنه وبه قال احمد لما روي انه عليه السلام
قال في حديث لبابة انما يغسل الثوب من بول الانثى وينضح من بول الذكر • وقال الاوزاعي تطهر مع لها
بالرش عليه • وقال ابو حنيفة ومالك يجب عليه غسل بول الصبي لعمومات النصوص فان البول نجس
بالاجماع • واما الجواب عن حديثه انه اراد بالنضح الغسل قاله ابن عبد البر يؤيده ما رواه مسلم في
المذي توضا وانضح فرجك ولا يجزيه الا غسله اتفاقا يدل عليه رواية البخاري اغسل ذكرك وتوضا
وفي البخاري فدعا بما فاتبعه اياه قال الطحاوي واتباعه اياه حكمه حكم الغسل • وقال المهلب النضح
كثرة الصب ومنه الناضح للجمل الذي يستخرج به الما ولا فرق بين بول الرجل والمراة فكذا في بول الصبي
والصبية ولم يرد النبي عليه السلام بقوله انما يغسل من بول الانثى وينضح من بول الذكر انه لا يغسل
وانما المفرقة بين الغسلين فعبر عن احدهما بالنضح فاستدل بذلك المبالغة في الغسل في بول الانثى وليس
ولئن كان النضح بمعنى الرش يمكن ان يكون ثوبه صلبا لا ينشف الما والضمير في ثوبه يرجع الى الصبي فاما
سائر النجاسات فالواجب فيها ان يكاثر الما حتى يستهلك به وتزول صفتها ولا يتغير الما بها فان حصل ذلك بمرة
واحدة اجزاه ويستحب غسله ثلثا • وقال احمد يجب غسل سائر النجاسات سبعا الا الارض لو اصابتها نجاسة
واختلف اصحابه في ضم التراب اليه • ولو كانت النجاسة في الثوب خمرا فغسلها وبقيت رائحتها يطهر في احد
القولين فلا يطهر في الاصح ولا يعتبر الحت والفرض في غسل الثوب من الدم اذا زال وان بقي الاثر وقال
داود يجب الحت والفرض في غسل الدم من الثوب بظاهر الحديث • قوله لا بد من العصر فيما يقبل العصر
كالثوب • اما فيما لا يقبله كالخزف والحصير لا يطهر ابدا عند محمد ويطهر بالغسل والتجفيف ثلاث مرات
وعنه في الثالثة يطهر وعنه ايضا يكتفي بالغسل مرة • وفي صلاة المستغني عن الحلواني ان النجاسة لو
كانت دما او بولا وصب عليه الما كفاه ذلك على قياس قول ابي يوسف فانه روي عنه ان الجنب اذا اتزر في
الحمام وصب الما على جسده حتى خرج من الجنابة ثم صب الما على الازار يحكم بطهارة الازار وان لم يعصره
وقال في رواية اخرى لو صب الماء على الازار وامر الما عليه يكفيه فهو احسن وان لم يفعل يجزيه كذا
في المحيط • وجامع التمرتاشي وفي المجتبى في بحر المحيط في الاصل غسلها ثلاثا وعصرها في كل مرة وعن ابي
يوسف اذا غسله مرة سابعة طهر وبه قال الشافعي رواه الكرخي من اصحابنا ثم من شرط العصر يعتبر
فيه قوة كل غاسل حتى لو عصره ثلثا ثم عصر يتقاطر منه الما فان كان بحال لو عصره غاسله لا يسيل يطهر
الثوب واليد والبلة والا فالكل نجس • وفي غنية الفتاوي العصر المعتبر في الثوب ان لا يبقى متقاطرا به
وفي صلاة الجلابي تطهر النجاسات بعشر معان احدها بالغسل وثانيها بالمسح في الاشيا الصقولة وثالثها
الفرك في المني ورابعها الحت والدلك في الخف • وخامسها الاحراق فان الاروات اذا احرقت وصارت رمادا
طهرت عند محمد وعلى هذا اذا صار الكلب والخنزير ملحا في المملحة يطهر عند محمد وعليه الفتوى كذا في
الخلاصة • وعند ابي يوسف والشافعي واحمد لا يطهر ولو احرق موضع الدم من راس الشاة طهر والتنور
اذا رش بما نجس لا باس بالخبز به • وسادسها الاستحالة كالخمر اذا تخللت بعلاج وغيره واختلف في خمر
صب عليها ما ثم تخللت فعندنا تطهر • وعند الشافعي واحمد لو تخللت بطرح شي لا تطهر • ولمالك ثلاث
روايات اصحها ان التخليل حرام وتطهر والثانية حلال وتطهر والثالثة حرام ولا تطهر • وسابعها
الجفاف وزوال الاثر كالارض اذا يبست • وثامنها الدباغ كما مر • وتاسعها الذكاة فكل حيوان يطهر
جلده به يطهر لحمه بالذكاة • وعاشرها النزح مسائل مختلفة بين ابي يوسف ومحمد كوز جديد او اجر
جديد او خشب جديد او حصير او ردي اصابته نجاسة او جلد دبغ بسمن نجس او حنطة انتفخت من النجاسة

عند ابي حنيفة وابي يوسف يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة يطهر والتجفيف انقطاع التقاطر وذهاب
الندوة الا اليبس وقيل يجفف في المرة الاخيرة وكذا السكين اذا موهت بما نجس ثم موهت بما طاهر ثلثا
يطهر • وكذا مرقة وقعت فيها نجاسة حال غليانها يغسل اللحم ثلثا يطهر وبقوله قال الشافعي وقال
محمد لا يطهر الكل ابدا • ولو القيت دجاجة حال الغليان في الما قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا
يطهر ازالة او يجب ان يحتاط فيما قال شرف الائمة على ما ذكره البزدوي في المرقة انه يغسل اللحم ثلثا ثلاث مياه
يطهر عند ابي يوسف يجب ان يكون في الدجاجة والكرش كذلك ولو لم يعلم موضع النجاسة من الثوب فغسل
طرفاه حكم بطهارته لوقوع الشك في الباقي • وكذا الحمار لو بالت في الكرش فغسل بعضها او اكل
الكلب بعض العنقود يغسل الباقي ثلثا يطهر • ولو عض عنبا فادمي رجله وصار الى العصير ولا يظهر اثر الدم
لا تنجس عند ابي حنيفة وابي يوسف كالما الجاري • ولو القي الدهن النجس في خابية ثم صب فيه مثله ماء وحرك
ثم يترك حتى يعلو الدهن فيوخذ او يثقب في اسفل الخابية حتى يخرج هكذا يفعل ثلثا فانه يطهر • ولو جعل
الدهن النجس في الصابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير مطهر عند محمد فيفتى به للبلوى الكل في المجتبى
وفي القنية دبغ الجلد بودك الميتة او الكيمخت بدهن الخنزير ثم غسل يطهر ولا يضر بقاء الاثر • وفي التحفة
اصاب الجلد نجاسة فغسلها ثلاثا بلا تجفيف يطهر • وفي صلاة الجلابي وكذا الخف والمكعب والجرموق اذا
امر الما عليه ثلثا يطهر بلا تجفيف • وفي فتاوي قاضي بديع والمختار انه يغسل ثلثا ويترك في كل مرة حتى يذهب
الندوة ولا يشترط اليبس • فصل في الاستنجاء اتبع المصنف القدوري وهو اتبع محمدا في انه
لم يورد ذكره عند ذكر سنن الوضوء قال بعض المشايخ ذكر الاستنجاء عند ختم الطهارة اشارة الى انه
ضابط لتصنيفه ومتقن في تاليفه حيث ضمها بما بدا بها واعلاما بان المقصود الطهارة الصغرى
اذ هي مفتاح الدرجات الكبرى وفيه ضعف • وفي المغرب نجا وانجا احدث واصله من النجوة وهي المكان
المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو وهو ما خرج من البطن او غسله
وقيل من نجا الجلد اذا قشره وجاز ان يكون السين للطلب يعني طلب النجو ليزيله والاستطابة والاستجمار
بمعناه • وقيل الاستجمار يختص بالحجر بخلاف الاستنجاء والاستطابة • وفي مبسوط شيخ الاسلام الاستنجاء
نوعان نوع بالحجر والمدر • ونوع بالما ثم الاستنجاء بالحجر او بما يقوم مقامه كالاعيان الطاهرة والعود
والخرقة سنة وبه قال المزني ومالك في رواية لانه عليه السلام فعله على سبيل المواظبة وكذلك
الصحابة واتباع الما ادب لانه عليه السلام كان يستنجي بالما مرة وتركه اخرى وهو حد الادب وهكذا روي
عن بعض الصحابة • قال مشايخنا انما كان ذلك ادبا في الزمن الاول فاما في زماننا سنة حتى قيل
للحسن البصري كيف يكون سنة وقد فعله النبي عليه السلام مرة وتركه اخرى وكذا اخيار الصحابة فقال انهم
كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا ولا خلاف في الافضلية • وقال الشافعي الاستنجاء من البول والغائط فريضة
وبه قال احمد ومالك في رواية وابو داود وابو ثور والمسئلة في الحاصل فرع لمسئلة اخرى وهي ان
النجاسة اذا كانت قدر الدرهم او اقل لم يفترض ازالتها فعندنا لا وعنده يفترض لجواز الصلوة الا ان في
هذا الموضع يطهر بالحجر وما يقوم مقامه • وفي سائر المواضع لا يطهر الا بالماء واحتج الشافعي بقوله تعالى
والرجز فاهجر اي النجاسة ولم يفصل بين القليل والكثير وكذا في حديث ابي ايوب الانصاري انه عليه السلام
قال يستنجي بثلاثة احجار والامر للوجوب وبما روي انه عليه السلام قال اذا جلس احدكم لحاجته
فليمسح ثلث مسحات • وبما روى سلمان انه عليه السلام امرنا ان نستنجي بثلاثة احجار والامر للوجوب ولان
هذه نجاسة قليلة كانت او كثيرة فيجب ازالتها كما في الحكمية بل اولى لانها فوق الحكمية الا ترى ان الحكمي يزول بالنزح
والحقيقي لا • ولنا ما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال من استجمر فليوتر من فعل فحسن • ومن لا فلا حرج

فقد نفى الحرج عن تاركه فدل انه غير واجب • واما الاية فمحمولة على اكثر من قدر الدرهم • واما الحديث
فمحمول على الاستحباب لان حديث ابي هريرة محكم في التخيير وما رواه محتمل فيحمل على المحكم او محمول على ما اذا لم يحصل
الانقا بما دونه لكن لما كان في الاغلب حصول التنقية بالثلاث قيد به واما قوله ان هذه نجاسة فيمنع كما
في الحكمية يشكل باليسير من الدم كدم البراغيث فانه لا يمنع وليس هذا كالطهارة الحكمية لانه لا ضرورة
فيها في القليل كالضرورة في الكثير فان اتصال الما الى سائر الاعضا ممكن الا ترى لو ترك قدر لمعة الا يا خذه
البصر الا بتكلف لا يجزيه • وههنا لو كان مثل ذلك يجزيه فدل ان الفرق ثابت بالاجماع ثم الكلام في العدد
فعندنا وداود لو استنجى بحجر وحصل الانقا يكون مقيما للسنة وتجوز الصلاة • وقال الشافعي الاستنجا
بثلاثة احجار او بحجر له ثلاثة احرف فرض حتى لو تركه لم تجز صلاته وبه قال احمد وان حصلت التنقية
بالواحد بما روي من الاحاديث كذا في مبسوط شيخ الاسلام • قال شيخ شيخي لما نفى الشارع الحرج عن
تاركه فدل انه ليس بواجب وتركه لا يضر فتركه وصفه اولى فدل الحديث على انتفا المجموع • **قوله**
واظب عليه عليه السلام فان **قيل** المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ولم ينقل الترك عنه عليه
السلام • **قلنا** دل الدليل على ان المراد عدم الوجوب لان قدر الدرهم معفو فعلم ان الاستنجا ليس
بواجب كذا في الكافي وفيه تامل فان الخصم قدر الدرهم غير معفو بل نقول نفس المواظبة دليل السنة
وعدم الترك لو ثبت فلا يدل على الوجوب وعدم نقل الترك لا يدل على عدمه • وفي الكافي المراد من قوله
حتى يقيد بقليل النجاسة لا حقيقة الطهارة • وغسله بالما افضل يعني اذا اتبع الحجارة بالما فهو افضل
بالاجماع • وفي الحلية الافضل الجمع بينهما فان اقتصر على احدهما فالما اولى وان اقتصر على الحجر جاز • وفي
شرح الوجيز لو كان الخارج من السبيلين نادرا كالدم والقيح ففيه قولان احدهما انه يتعين ازالته بالما
لان الاقتصار على الحجر تخفيف على خلاف القياس فيقتصر فيما تعم به البلوى فلا يلحق به غيره • والثاني انه
يجوز فيه الاقتصار على الحجر وهو الاصح نظرا الى المخرج • وفي المبسوط يستنجى من الغائط والبول والمذي
والودي والمني والدم الخارج من السبيلين دون سائر الاحداث • وفي البدرية كون الغسل بالما افضل في
ان انقاه بالاحجار لان النص ورد على هذا الوجه نزلت في قوم وهم اهل قبا. والقبا بالضم والمد من قرى
المدينة • روي لما نزلت الاية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقفوا على
باب مسجد قبا فاذا الانصار جلوس فقال امؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعاد بما فقال عمر رضي الله عنه
انهم لمؤمنون وانا معهم فقال عليه السلام اترضون بالقضا. قالوا نعم قال اتصبرون على البلا. قالوا
نعم قال اتشكرون في الرخا. قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر
الانصار ان الله تعالى اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الغائط فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط الاحجار
الثلاثة ثم نتبع الاحجار الما. فتلى النبي عليه السلام الاية فهذا التخصيص يشير الى ان الغسل بالما افضل
ولان الما يزيل النجاسة والاستنجا بها يخففها وازالتها افضل من تخفيفها • **قوله** موسوس بالكسر ولا يقال
بالفتح ولكن يقال موسوس اليه او له اي يلقى اليه الوسوسة • قال الليث الوسوسة حديث النفس وانما
قال موسوس لانه تحدث بما في ضميره كذا في المغرب • وفي الكافي الوسوسة لغة الحس الذي يوجد من
خلخال المراة فايقاع الشيطان شيا في قلب المؤمن يسمى وسوسة لانهما يوجدان على سبيل الوقار
والخفة فيقدر بالثلث في حقه اي في حق الموسوس كما في نجاسة غير مرئية لان البول غير مرئي والغائط
وان كان مرئيا فالمستنجي لا يراه فكانت بمنزلته • **وقيل** بالسبع بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب
كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وفي المجتبى عدد الصباب مفوض الى راي المبتلى به • **وقيل** بثلاث وقيل
بتسع • وقيل بسبع وقيل بعشرة • **وقيل** للاحليل ثلاث وللمقعد خمس وذلك بعد ما خطا خطوات

وهذا اي قوله الا المايع يدل على ان ازالة النجاسة الحقيقية من البدن تجوز بالمايع • **وقوله**
الا الما يدل على ان ازالتها من الاستنجا لا تجوز الا بالما • وفي المجتبى قالوا اراد بالمخرج نفسه وما حوله من
موضع الشرج فانما يجب الغسل عندهما اذا انجاوز موضع الشرج اكثر من قدر الدرهم وعند الشافعي
ان عدا المخرج وما حوله ولم يجاوز باطن الاليتين ففيه قولان احدهما لا يجوز فيه الا الما لانه انتشار
ولا يغلب فاذا اتفق وجب غسله كسائر النجاسات • وفي اظهر قوليه يجزي فيه الحجر لانه لم يزل من زمان
النبي عليه السلام الى اليوم رقة البطون وكان اكثر اقواتهم التمر وهو مما يرق البطن ومن رق بطنه انتشر
حلاوه عن المخرج وما حوله ومع ذلك امروا بالاستجمار • ولو جاوزت الغائط الاليتين والبول الحشفة
تعين الغسل بالما كسائر النجاسات لانه نادر ثم كذا في شرح الوجيز • وفي المجتبى واما كيفية الاستنجا
هو ان ياخذ الذكر بشماله ويمر على جدار او حجر او مدر نائي من الارض ولا ياخذ الحجر بيمينه ولا الذكر به
والحجر بشماله لانه عليه السلام نهى عن الاستنجا باليمين ومس الذكر به وان اضطر يمسك مدرا بين عقبيه
ويمر الذكر بشماله فان تعذر ذلك امسك الحجر بيمينه ولا يحركه لانه اهون من العكس • وفي النظم
والخلاصة يدبر الرجل في الصيف بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وكذا المراة صيفا
وشتا • وفي فتاوي قاضي خان يقبل الرجل بالحجر الاول في الشتا ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث
لان في الصيف خصيتاه متدليتان فلو اقبل بالاول تلوث خصيتاه ولا كذلك في الشتا • قال صاحب
المجتبي المقصود هو الانقا فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث • واما كيفيته بالما فيرخي
جالسا كل الارخا ليطهر ما بداخله من النجاسة الا الصايم مخافة فساد صومه بوصول الما باطنه
حتى قالوا لا يتنفس حال الاستنجا ولا يقوم حتى ينشفه بخرقة • وفي النظم يستنجي بيساره فيصعد اصبعه
الوسطى على غيرها قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى تطمئن قلبه والمراة تصعد
بنصرها ووسطاها معا اولا معا دون الواحدة كيلا يقع في قلبها تنزل فيجب الغسل • وفي الجامع الاصغر يكفيها ان
تغسل ما وقع من فرجها على راحتها قاله ابو مطيع • **وقيل** تدبر اصبعها في فرجها قال محمد بن سلمة قول ابي
مطيع احب الي ولو جرى ما الاستنجا على الخف حكم بطهارته تبعا • وكذا لو دخل من جانب وخرج من جانب
اخر وفي موضع احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر لا الما. ولو كشف العورة للاستنجا صار فاسقا وكيفيته
عند الشافعي وجهان قال علي بن ابي هريرة يضع حجرا على مقدم الصفحة اليمنى ويمره الى مؤخرها ثم يديره الى
الصفحة اليسرى ويمره عليها الى الموضع الذي بدا منه وياخذ الثاني فيمره من مقدم صفحة اليسرى ويمرها
الى مؤخرها ويديره الى اليمنى على ما ذكرنا وياخذ الثالث فيمره على الصفحتين والمسربة • وقال ابو اسحق ياخذ
حجرين للصفحتين وحجرا للمسربة والاول اصح وينبغي ان يضع الحجر على موضع طاهر بالقرب من النجاسة
وان كان يستنجي من البول امسك ذكره باليسار ومسحه على الحجر والثيب والبكر سوا. وهو الصحيح والواجب ان تغسل
ما ظهر من فرجها عند جلوسها وذلك دون البكارة كذا في الحلية • واما حكمه فهل الاستنجا بالما على
سبعة اوجه في وجهين فرض في الغسل عن الجنابة وفيما زاد على قدر الدرهم وفي قدر الدرهم واجب وفيما
دونه سنة وفيما لم يجاوز المخرج والاحليل يستحب وفي البعرات وفي الريح بدعة • ولو فعل يجزيه مع الكراهة
وبه قال مالك اذا كان العظم طاهرا • وقال الشافعي لا يجزيه بالعظم والروث للنهي وبالاشيا المحترمة
وجزو من الحيوان • وفي مبسوط بكر يكره الاستنجا بالاجر والخزف والفحم وبشي له قيمة او حرمة كخرقة الديباج
او القرطاس وفي النظم ويستنجي بثلاثة امداد فان لم يجد فبالاحجار • فان لم يجد فبثلاث اكف من التراب
ولا يستنجي بما سواها من الخرقة والقطن ونحوهما لانه روي في الحديث انه يورث الفقر وعند الشافعي يجوز الاستنجا
بالقطعة من الخشبة ومن الذهب والفضة في اظهر الوجهين كما يجوز بالقطعة من الديباج عنده ومعنى النهي في

الروث النجاسة • وقيل معنى النهي فيه انه علف دواب الجن ويكره الاستنجا بعلف الدواب

كتاب الصلوة

الصلوة ثالثة الايمان وهي الاصل في هذا الكتاب الا انه قدم الطهارة لانها شرطها ثم الصلاة فعلة من تحريك الصلوين لغة وهما العظمان الناتيان عند العجيزة وشرعا الافعال المعهودة والاذكار المعلومة فهي من الاسماء المغيرة شرعا • وقيل انها دعاء لغة قال الشاعر وصلى على دنها وارتسم نعلي هذا من الاسماء المنقولة شرعا لوجود المعنى اللغوي مع زيادة فيها شرعا • وفي النقل المعنى اللغوي مرعي وفي التغيير يكون باقيا ولكنه زيد عليها شيء آخر ثم ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا • واما فرضية الخمس بقوله تعالى حافظوا على الصلوات الاية وهذه الاية قاطعة الدلالة على فرضية الخمس لانه تعالى فرض جمعا من الصلوات والصلاة الوسطى معها واقل جمع صحيح معه وسطى وهو الاربع دون الثلاث • وما قيل ان اللام اذا دخل على الجمع يراد به الجنس لا يستقيم ههنا لانه انما يراد به الجنس اذا لم يكن ثمة معهود بقرينة وههنا يرجع الى المفروض في الشرع ولئن سلم حمله على الجنس فلا يمكن حمله على اقل الجنس ههنا بالاجماع ولا على كله ايضا بالاجماع فعلم ان المراد اقل الجمع واقل الجمع الذي يصح به الوسطى خمس على ان عند اكثر اهل اللغة لا يصير للجنس بدخول اللام بل يبقى جميعا عاما في انواع الجموع وهو اختيار صاحب الكشاف والمفتاح فحينئذ لا يرد الاشكال وقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون اراد المغرب والعشاء وحين تصبحون اراد به الصبح وعشيا صلاة العصر وحين تظهرون الظهر كذا في التفسير • واما السنة فقوله عليه السلام ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وانه من جملة الاخبار المتواترة او المشهورة وقوله عليه السلام من حافظ على الصلوات الخمس في مواقيتها كان له عهد عند الله تعالى ان يغفر يوم القيمة ثم تلا قوله تعالى الا من اتخذ عند الله عهدا كذا في المبسوط • وفي الروضة سال الفقيه ابو الليث ابن عيينة فقال لم وجبت الصلوات الخمس في الاوقات المختلفة قال ابن عيينة لانه تعالى اظهر في كل وقت قدرة جديدة فاوجب على العبد خدمة جديدة فعند الفجر يذهب بظلمة الليل ويحدث ضوء النهار • وعند الزوال تم ضياء الشمس وكثر حرارتها ليطبخ به الثمار • وعند العصر يقلل ذلك لئلا يفسد عليهم • وعند المغرب يذهب بنور النهار ويأتي بظلمة الليل وعند العتمة يذهب بالشفق • قال الفقيه سالت ابا الفضل فقلت لم كانت صلاة الفجر ركعتين والظهر والعصر والعشاء اربعا والمغرب ثلثا فقال الشرع فقلت زدني فقال لان كل صلاة صلاها نبي فصلى الفجر آدم عليه السلام حين خرج من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن الليل فلم يكن يرى قبل ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تعالى الاولى شكرا للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع النهار فكان ذلك منه تطوعا فامرنا بذلك ليذهب عنا ظلمة المعاصي وينور علينا بنور الطاعات • واول من صلى بعد الزوال ابرهيم عليه السلام حين امر بذبح الولد وذلك عند الزوال فالاولى شكر لذهاب غم الولد والثاني لمجيء الفدا والثالث لرضى الله تعالى حين نودي ان قد صدقت الرؤيا والرابع شكر الصبر ولده على الذبح وكان ذلك منه تطوعا فامرنا بذلك لانه وفقنا على الصبر كما وفقه بذبح الولد وانجانا من الغم كما انجاه وافدانا من النار كما فداه وارضى عنا كما رضي عنه • واول من صلى العصر يونس عليه السلام حين انجاه الله من اربع ظلمات وقت العصر • ظلمة الزلة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت شكرا وكان ذلك منه تطوعا فامرنا بذلك لينجينا الله تعالى من اربع ظلمات ظلمة الذنب كما انجاه من ظلمة الزلة • وظلمة القيمة وظلمة القبر • وظلمة جهنم • واول من صلى المغرب تطوعا عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى انت قلت للناس وكان ذلك بعد غروب الشمس فالاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله تعالى • فامرنا بذلك ليهون علينا الحساب

يوم القيمة وينجينا من النار ويامننا من الفزع الاكبر • واول من صلى العشاء موسى عليه السلام حين خرج من المداين وضل الطريق وكان في غم المراة وغم اخيه هرون وغم عدوه فرعون وغم اولاده فلما انجاه الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطي الوادي صلى اربعا شكرا تطوعا فامرنا بذلك ليهدينا كما هداه ويكفينا كما كفاه ويجمع بيننا وبين الانبيا كما جمع بينه وبين اولاده واخيه ويعطينا الظفر على عدونا كما اعطاه فلذلك كانت خمس صلوات في الاوقات المختلفة • واما الاجماع فان الامة اجمعت على فرضية الصلوات الخمس واعداد ركعاتها عرف ذلك بالتواتر • ولهذا من تركها مستحلا يكفر بالاجماع • ولو تركها كسلا مع اعتقاد وجوبها يحبس حتى يصلي لو اصر على تركها عندنا • وعن مولانا حميد الدين انه حكى عن المحبوبي يضرب ضربا شديدا حتى يسيل الدم منه كذا في المستصفى • وعند الشافعي ومالك يقتل وقال المزني يضرب ولا يقتل وقال احمد يكفر تاركها وهو قول بعض اصحاب الشافعي لظاهر قوله عليه السلام من ترك الصلاة عمدا فقد كفر • ثم هل يجب استتابته عند الشافعي فيه قولان ثم تضرب عنقه • واختلف اصحابه في الوقت الذي يقتل فيه قال الاصطخري يقتل اذا خاف فوت الصلوة الرابعة • وقال علي بن ابي هريرة يقتل اذا ضاق وقت الصلاة الاولى وهو ظاهر كلام الشافعي • وقال ابو اسحق يقتل اذا خاف فوت وقت الصلوة الثانية • وفي شرح المجمع للشافعي في تارك الصلوة قولان • احدهما انه يستتاب فان تاب والا قتل حدا وفي القديم قتل كفرا لقوله عليه السلام من ترك الصلاة عمدا فقد كفر • ووجه الاول ان الصلاة دعائم الاسلام لا يدخلها النيابة بنفس او مال فيقتل بتركها كالشهادتين وانما يقتل بعد ان يومر بالقضا • ويقال له صل فان صليت والا استتبناك فان تبت والا قتلناك فان امتنع عن قضائها قتل • قال بعض اصحاب الشافعي وفيه اشكال فان القضاء لا يجب على الفور عندهم على الاصح فلا يوجب تركه القتل والصحيح ان يقتل بترك الصلوة الرابعة لان ما دون ذلك ان تركه للتهاون • وقيل يقتل بترك الصلاة الثانية لان اقل ما صار الترك عادة له • ولنا قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث معان كفر بعد الايمان وزنا بعد الاحصان وقتل نفس بغير حق • وهذا مومن لانه مصدق بقلبه ولسانه وما رواه محمول على الترك عن جحود فانه حينئذ يصير مرتدا فيكفر فيقتل ان لم يتب • وفي المستصفى وما رواه متروك الظاهر فانه لا يكفر بالاجماع وجعل السبب مجازا عن حكمه وهو القتل • وقلنا نعمل بحقيقته ويدرج فيه الجحود او نحمله على كفران النعمة وتخصيص الصلوة للتعظيم او يقال معناه ليس هذا من اعمال المسلم لقوله عليه السلام من اتى امراة حائضا فقد كفر بما انزل على محمد • ثم الصلوات قسمان لازمة كالخمس والجمعة والعيدين • وعارضة كصلاة الجنازة والكسوف والاستسقا ونحوهما واللازمة يلزم باوقاتها ووقت بعضها يتكرر في سنة مرتين وبعضها في الجمعة مرة وبعضها في كل يوم خمسا فكان معرفة الاوقات اهم معالم الصلوات ولان الوقت سبب والسبب مقدم على المسبب فلهذا بدا المصنف ببيان المواقيت فقال •

باب المواقيت

وابتدا ببيان وقت الفجر وكان اولى ان يبتدي ببيان وقت الظهر لانها اول صلاة امر فيها جبريل عليه السلام الا ان وقت الفجر وقت ما اختلف في اوله واخره ولانه اول صلاة وجبت بعد النوم والنوم اخ الموت فكان ابتداوه باول وقت صلاة يخاطب المرء بادائها اذ الخطاب على اليقظان لا على النائم كذا في المبسوط • وقوله واول وقت الفجر من ثاب حد الصافي اي اول وقت صلاة الفجر اذا طلع الفجر الثاني • وفي المجتبى اختلف المشايخ في ان العبرة لاول طلوعه او لاستطارته وانتشاره • وفي البدرية في قوله ما لم تطلع الشمس اطلاق اسم الكل على البعض لان قوله ما لم تطلع الشمس يتناول من اول الوقت الى ما قبل طلوع الشمس • وفي شرح التاويلات في قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس اي صل بامر ربك في هذا التخصيص اشارة الى انه اخر الوقت والا لم يكن فيه فائدة فان قيل قوله ما بين هذين وقت لك ولامتك يقتضي ان لا يكون الاول والاخر وقتا لتلك الفريضة • قلنا وجدنا البيان في

والمراد منه جزء قبيل طلوع الشمس ح

في حق الاول والاخر بالفعل بانه عليه السلام صلى في اوله واخره • وعن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان للصلوة اولا واخرا وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر واخره حين تطلع الشمس وفيه بيان في
حقهما وان امامة جبريل عليه السلام لم يكن لنفي ما وراء الامامة من وقت الصلوة • الا ترى انه عليه السلام
ام في اليوم الثاني حين اسفر جدا والوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس وصلى العشاء في اليوم الثاني حين ذهب
ثلث الليل والوقت يبقى بعده الى طلوع الفجر وهذا جواب ابي حنيفة عن احتجاجهما بامامة جبريل عليه السلام
للظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله كذا في المبسوط • او نقول هذا بيان للوقت المستحب
اذ الاداء في اول الوقت مما يعسر على الناس فيؤدي الى تقليل الجماعة وفي التاخير الى اخر الوقت خشية
الفوات فكان المستحب ما بينهما مع قوله عليه السلام خير الامور اوساطها • قوله عليه السلام لا يغرنكم
اي لا تغتروا باذانه لقوله تعالى ولا يغرنكم الحياة الدنيا • ولا الفجر المستطيل اي الذي يبدو طولا كذنب
السرحان وسمي كاذبا لانه يبدو ثم يخلف ويعقبه الظلام • والفيء بالهمز بوزن الشيء وفي الزوال
رجوع الظل من جانب المغرب الى جانب المشرق وهو عند الفقهاء الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال وفي الزوال
قال محمد بن شجاع اذا اردت معرفته فاغرز في مكان مستو ثم خط على راس ظلها خطا فما دام الظل ينقص
عن الخط يعلم ان لم يزل واذا سكن الظل ولم يزد ولم ينقص فذلك وقت الاستواء وذا القدر الذي بقي من الظل
في الزوال وقد يكون ذلك في ايام الشتاء اطول وفي ايام الصيف اقصر واذا اخذ الظل في الزيادة علمت
ان الشمس قد زالت كذا في المبسوط • وفي المحيط فاذا اخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت فخط على
راس موضع الزيادة فيكون من راس الخط الى العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثليه منه لا الى العود •
خرج وقت الظهر عند ابي حنيفة • وفي المجتبى زوال الشمس انحطاطها عن كبد السماء يسيرا • **وقيل**
ان ياخذ الظل في الزيادة والظل بين القصر والطول هو المسمى في الزوال ولو لم يجد ما يغرز لمعرفة الفيء
والامثال فليعتبر بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه • وقال الطحاوي وعامة
المشايخ سبعة اقدام ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة اقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف
الابهام واليه اشار البقالي في شرح الاربعين • ثم اعلم ان لكل شيء ظل وقت الزوال الا بمكة والمدينة وصنعاء
اليمن في اطول ايام السنة فان الشمس فيها تاخذ الحيطان الاربعة وهو رواية عن ابي حنيفة روى عنه الحسن
بن زياد وهو قول زفر والشافعي واحمد والثوري واختاره الطحاوي وحكي عن مالك مثله • وحكى ابو نصر
عن مالك وقت الظهر الى ان يصير ظل الشيء مثله وقت مختار • واما وقت الاداء فاخره اذا بقي الى غروب الشمس قدر
اربع ركعات • وفي المبسوط وقال مالك اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار ما يصلي فيه اربع
ركعات دخل وقت العصر ولم يخرج وقت الظهر وكان الوقت مشتركا بينهما الى ان يصير الظل قامتين لظاهر
حديث امامة جبريل عليه السلام وهذا فاسد عندنا لانه عليه السلام قال لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت
صلوة اخرى • وتاويل حديث امامة جبريل عليه السلام وهو انه صلى به الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل
كل شيء مثله اي قرب • وصلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله وزاد عليه فلا اشتراك بينهما
وهو نظير قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اي قارب بلوغ اجلهن • **وقوله** فاذا بلغن اجلهن اي تم
انقضاء عدتهن وكذا في شرح الوجيز ايضا • وفي الحلية عن جرير وعطاء انه لا يكون متاخر الظهر الى صفرة
الشمس مفرطا وعن طاوس انه لا يفوت حتى الليل • وفي مبسوط شيخ الاسلام اختلافهم في اخر وقت الظهر
اختلاف في اول العصر لانه ليس بين الوقتين وقت مهمل الا في رواية رواها علي بن جعد واسد بن عمرو عن ابي حنيفة
فانهما رويا ان ما بين المثل الى المثلين وقت مهمل وهو الذي تسميه الناس بين الصلاتين • ولهما امامة جبريل
عليه السلام في اليوم الاول اي امامته للعصر في اليوم الاول في هذا الوقت وهو ما صار ظل كل شيء

اي ثمرة

مثله وفي بعض النسخ مثليه ~~وفي بعض النسخ~~ امامته العصر في اليوم الثاني في هذا الوقت وفي
نسخة امامته الظهر في اليوم الثاني في هذا الوقت • ابردوا بالظهر اي صلوها اذا سكنت شدة الحر وفيح جهنم شدة
حرها واشد ما يكون الحر في ديارهم اذا صار ظل كل شيء مثله • تعارضت الاثار قال شيخ الاسلام في بعض الروايات
ام جبريل عليه السلام في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثليه فتعارضت الروايات • **وقيل** يعارض الاثار
قوله عليه السلام ابردوا الحديث فانه يعارض امامة جبريل عليه السلام فوقع الشك في خروجه ووقت
الظهر كان ثابتا بيقين فلا يزول به بما لم يكن ثابتا بيقين وهو وقت العصر لا يثبت بالشك • **فان قيل** يعارض
حديث الفتح حديث زهير عن ابي اسحق عن ابن وهب عن خباب انه قال اتينا النبي عليه السلام فشكونا اليه حر
الرمضاء فلم يشكنا اي لم يزل شكوانا والهمزة للسلب كاعجمت الكتاب اي ازلت عجمته • **قلنا** انه منسوخ
ذكره البيهقي وغيره ولئن ثبت فحديث الابراد محمول على ما اذا صار للتلول ظلال يكن الرمضاء التي يجد عليها
لم تبرد فشكوا ذلك فلم يجب اذ لا يزول ذلك الا بعد اصفرار الشمس • وفي اشارات الاسرار والمبسوط •
لابي حنيفة ما رواه ابن عمر انه عليه السلام قال انما اجلكم في اجل من خلا من الامم كما بين صلاة العصر الى مغرب الشمس
انما مثلكم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا فقال من يعمل لي الى نصف النهار على قيراط قيراط فعملت
اليهود الى نصف النهار على قيراط قيراط ثم قال من يعمل من نصف النهار الى صلاة العصر على قيراط قيراط فعملت النصارى
الى صلاة العصر على قيراط قيراط • ثم قال من يعمل لي من صلوة العصر الى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين الا فانتم
الذين يعملون من صلاة العصر الى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين الا لكم الاجر مرتين فغضبت اليهود والنصارى وقالوا
نحن اكثر عملا واقل عطاء قال الله تعالى وهل ظلمتكم من حقكم شيئا قالوا لا قال فانه فضلي اعطيه من اشاء • فهذا
الحديث يدل على ان وقت الظهر اكثر امتدادا من وقت العصر لانه جعل معيار طول العمل وقصره طول الزمان
وقصره ولو كان وقت العصر عند كون ظل الشيء مثله لانعكس الامر فعلم ان وقت العصر كله اقصر من وقت الظهر
فحينئذ يكون هذا الحديث معارضا لرواية امامة جبريل عليه السلام مع ان الباب باب العبادة والاخذ
بالاحتياط فيها اولى وما ذهبنا اليه وقت العصر بلا تفاوت • **فان قيل** حديث امامة جبريل عليه السلام
نص في تقدير الاوقات مع ان كثرة العمل لا توجب كثرة الزمان وحديث ابن عمر سيق لضرب المثل وهو معرض
للتوسع فيه والمجاز فكان العمل بالنص اولى • **قلنا** معرفة بيان الاوقات لم يستقر على بيان جبريل عليه السلام
لان فيه انه صلى الفجر في الثاني حين اسفر ووقت المختار يبقى الى طلوع الشمس عند اعلام العلماء • ولا يلتفت الى
من شذ ويدل عليه فعله عليه السلام في اليوم الثاني حين كادت الشمس تطلع في بيان وقت الاختيار مع ان
حديثنا اصح لانه في الصحيحين وحكم بتحسينه الترمذي واحمد فلا يخرج وقت الظهر بالشك مع ان ما قلنا
اجود في الدين ويثبت براءة الذمة باليقين اذ تقديم الصلوة على الوقت لا يجوز بالاجماع ويجوز التاخير واداء
وقعت قضاء فكان ما قلنا اولى واجود • واما قولهم كثرة العمل الى اخره فقلنا لم يذكروا كثرة عملهم لاجل
اجل طول الزمان فان اليهود عملت من اول النهار الى انتصافه فكانت كثرته ماخوذة من طول الزمان لا من
الاجتهاد في العمل وعلى القولين يعني على حسب الاختلاف في اخر وقت الظهر وهذا على ظاهر الرواية اما على رواية
الاسد وعلي بن جعد معناه اذا خرج وقت الظهر ~~وهذا على ظاهر الرواية~~ بصيرورة الظل مثله ولا يدخل
وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فكان بينهما وقت مهمل فالاحتياط ان يصلي الظهر قبل ان يصير ظل كل شيء
مثله ليكون مؤديا في الوقت بيقين • والعصر حين صار ظل كل شيء مثليه ليكون مؤديا بالاتفاق وكذا في المبسوط
وفي الحلية اذا صار الظل مثليه وزاد ادنى زيادة دخل وقت العصر ووقت الاختيار الى مصير الظل •
مثليه وبعده وقت الجواز بلا كراهة الى الاصفرار • ومنه الى الغروب وقت الكراهة • وقال الاصطخري
اخر وقت العصر اذا صار ظل الشيء مثليه لانه لو زاد عليه لبينه جبريل عليه السلام وظاهر المذهب الاول

لم ير

لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ذكره في الصحيحين وفي
المبسوط اخر وقت العصر عند غروب الشمس عندنا وقال الحسن تغير الشمس الى الصفرة وهو قول الشافعي
في المختصر لحديث امامة جبريل عليه السلام انه صلى الله عليه وسلم قال صلى بي العصر في اليوم الثاني حين كاد
الشمس تتغير وهذا قول الاصطخري من اصحابه وما ذكره في الحلية ذكره في شرح الوجيز وقال وهو قول
الشافعي في المختصر والجواب عنه انه لا خلاف في دخول وقت العصر بخروج وقت الظهر وكلام الشافعي
محمول على ان خروجه لا يكاد يعرف الا بزيادة الظل على المثل والا فتلك الزيادة من وقت العصر **قوله**
وقال الشافعي وفي شرح الوجيز وقت المغرب يدخل بالغروب ويمتد الى غروب الشفق في قول
وفي الحلية وبه قال ابو حنيفة واحمد قال النواوي وهو الصحيح واختاره البغوي والخطابي والمزني
والبيهقي والغزالي من اصحابه لورود الاحاديث الصحيحة به وعلى قول اذا مضى بعد الغروب مقدار وضوء
واذان واقامة وقدر خمس ركعات انقضى وقته • وفي الحلية قدر ثلث ركعات وله وقت واحد وبه
قال مالك لان جبريل عليه السلام امه في يومين في وقت واحد ولمالك ثلث روايات احدها كقولنا
والثانية كقول الشافعي الجديد • والثالثة تبقى الى طلوع الفجر وهو قول عطا وطاوس وحكي عن الشيعة
ان اوله اذا اشتبكت النجوم • وفي مبسوط شيخ الاسلام والاسرار وحجتنا ما روي عن ابن عمر انه عليه
السلام قال وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق بالثاء المثلثة وهو ثورانه • وفي رواية ابي داود
نور الشفق بالنون وهو بمعناه وفي رواية ما لم يغب الشفق الا ان التاخير عن اول الغروب مكروه فلذلك
لم يؤخر جبريل عليه السلام فانه اتاه ليعلمه المباح من الاوقات الا ترى انه لم يؤخر العصر الى الغروب والوقت
باق وكذا العشاء الى ثلث الليل وبعده وقت العشاء بالاجماع على ان المصير الى ما روينا اولى لانه كان •
بالمدينة وما رواه كان بمكة • وفي المحيط يكره تاخير المغرب بعد الغروب الا بقدر ما يستوي فيه الغروب
رواه الحسن عن ابي حنيفة لقوله عليه السلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء • واخر ابن عمر
اداها حتى راى نجما طالعا اعتق رقبة • وعمر رضي الله عنه راى نجمين قبل ادائها اعتق رقبتين وتاويل
حديث جبريل عليه السلام انه اراد به بيان وقت الاستحباب • **قوله** وهو رواية عن ابي حنيفة رواه •
اسد بن عمرو عنه وعليها الفتوى وبه قال مالك واحمد وداود وهو اول وقت العشاء باجماع الائمة الاربعة
وما حكي عن احمد ان الشفق هو البياض في الحضر فانما قاله لان الحمرة تواريها الحيطان فيظن انها قد غابت ولم تغب
فاذا غاب البياض تحقق مغيب الحمرة كذا في الحلية وفي شرح الحلية وقد نقل رجوع الامام اليهما لما ثبت عنده
من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة واثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه لا يجوز ومذهبهما •
مختار الاصمعي والخليل وفيه تامل لما يجي بعد • وفي المبسوط قال الخليل راعيت البياض ليلة بمكة فلم يذهب
الا بعد نصف الليل • **وقيل** لا يذهب البياض في ليالي الصيف بل يتفرق في الافق ثم يجتمع عند الصبح •
فلدفع الحرج جعلنا الشفق هو الحمرة • ولان الطوالع ثلث الفجر الكاذب والفجر الصادق وطلوع الشمس والغروبات
ثلث غروب الشمس وغروب الحمرة وغروب البياض ثم المعتبر لدخول وقت الفجر الوسطى من الطوالع وهو الفجر •
الثاني فكذا المعتبر لخروج وقت المغرب الوسط من الغوارب وهو الحمرة ومذهب ابي حنيفة مختار المبرد
والفراء وابي بكر وعائشة • وبه قال زفر والمزني وحكي عن احمد انه البياض في البنيان والحمرة في الصحراء
واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بظاهر قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الاية جاء في التفسير عن ابن عباس
ان الدلوك غروب الشمس فالله تعالى مد وقت المغرب الى غسق الليل والغسق عبارة عن اجتماع الظلمة والظلمة
لا تجتمع الا بعد ذهاب البياض ومما روي عن انس انه قال للنبي عليه السلام متى اصلي العشاء قال متى يسود الافق •
واسوداده لا يكون الا بعد ذهاب البياض ايضا وايضا اهل اللغة يطلقونه على البياض كما يطلقونه على الحمرة

هكذا جاء عن المبرد والفراء واحمد بن يحيى فيحمل على البياض احيانا كما ونضرب من الاستدلال من طريق اللغة والفقه
اما اللغة فان الشفق عبارة عن الرقة يقال ثوب شفق اي رقيق النسج او رق من طول ما لبس والشفقة
من رقة القلب والبياض اولى بهذا الاسم لان اجزاءه ارق من اجزاء الحمرة • واما الفقه فان المغرب بمنزلة الفجر
لانها تقام في ساعة اثر نور الشمس وصلاتان في اثرها وصلاتان في غسق الليل العشاء والوتر • وقولهما
اوسع للناس وقول ابي حنيفة احوط لان الاصل في الصلوة ان لا يثبت ركن منها او شرط الا بما فيه يقين كذا
في مبسوط شيخ الاسلام والاسرار والمحيط • **وقيل** يوخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض
الى ثلث الليل او نصفه • وفي الشتاء بقوله لطولها وعدم بقاء البياض اليه كذا في التجنيس وفي السهيلي وما
حكي عن الخليل انه قال راعيت البياض الى نصف الليل بعيد لانه من اثار الشمس فاذا ابعدت عن الافق لم يصح
بقاء اثرها • والخليل مقبول القول في اللغة وهو كغيره في الاشياء المحسوسة • **وقيل** كان ما راعيه
بياض الجو • وفي المبسوط الحمرة اثر الشمس والبياض اثر النهار فما لم يذهب ذلك كله لا يصير الليل مطلقا
وصلاة العشاء صلاة الليل كيف وقد قال عليه السلام وقت العشاء اذا ملأ الظلام الظراب
وفي رواية اذا ادلهم الليل اي يستوي الافق في الظلام • وانما يكون ذلك اذا ذهب البياض كله وفيه
اختلاف اي في الشفق كما قلنا يعني التمسك بالحديث فيما اختلف فيه الصحابة لا يجوز لان عدم التمسك به
او عدم القبول دليل انقطاعه على ما عرف في الاصول فكيف جوز التمسك بالموقوف فيه كذا في الخبازية
قوله بذهاب ثلث الليل ثم لا خلاف للشافعي ومالك واحمد في اول وقت العشاء انه اذا غاب الشفق •
وهو الحمرة والخلاف في اخر وقتها • وفي الحلية اخر وقتها المختار الى نصف الليل في القديم وبه قال ابو حنيفة
واحمد لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى نصف الليل وفي الجديد الى ثلث الليل وبه •
قال مالك واحمد في رواية لحديث امامة جبريل عليه السلام فانه عليه السلام قال صلى بي العشاء في اليوم الثاني
حين ذهب ثلث الليل ووقت الجواز الى طلوع الفجر خلافا للاصطخري فانه يقول اذا ذهب وقت المختار على القولين
ذهب وقت الجواز اما على قول الثلث لحديث جبريل عليه السلام انه قال الوقت ما بين هذين الوقتين • واما على قول
النصف فلما روي انه عليه السلام قال وقت العشاء ما بينك وبين النصف والمذهب الاول لقوله عليه السلام
ليس التفريط في النوم انما التفريط في اليقظة ان يوخر الصلوة حتى يدخل وقت صلاة اخرى حصر التفريط في
التاخير الى وقت صلاة اخرى فيكون الوقت ممتدا الى طلوع الفجر كذا في شرح الوجيز • وفي المبسوط روى ابو هريرة
انه عليه السلام قال اخر وقت العشاء حين طلع الفجر الثاني • وقال عليه السلام لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل
وقت صلاة اخرى وهذا دليل لنا ان ثبت هذا اللفظ ولكنه شاذ والمشهور هو الاول • **قيل** ما نسبه الى
الشذوذ رواه مسلم بمعناه وما نسبه الى الشهرة لم يعرف في كتب الحديث ولان صلاة العشاء صلوة الليل فتبقى
وقتها ما بقي الليل وفيه تامل • وفي شرح الاقطع ما قبل طلوع الفجر وقت لمن بلغ واسلم فكان وقتا لغيرهما كما قبل
نصف الليل وامامة جبريل عليه السلام في الليل الثاني الى النصف بيان لوقت الاستحباب لما ان التاخير اليه مكروه
قوله هذا عندهما اي ما ذكره القدوري ان وقت الوتر بعد العشاء عند ابي يوسف ومحمد لانها سنة عندهما
فيكون وقتها بعد العشاء كركعتي الظهر • اما عند ابي حنيفة الوتر فرض عملا فيكون وقته وقت العشاء عند ابي
يوسف الا انها لا تقدم عليها لما ان الترتيب بين الفرائض واجب حتى لو قدم الوتر على العشاء عمدا تلزمه الاعادة
عنده اما لو قدم ناسيا او صلى العشاء على غير وضوء ثم نام وقام وتوضأ وصلى الوتر ثم تذكر انه صلى العشاء
بغير وضوء ثم نام وقام وتوضأ وصلى الوتر ثم تذكر انه صلى العشاء بغير وضوء فعنده لا يعيد الوتر وعندهما
يعيد في الحالين لانه سنة كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وفيمن لا يجد وقت العشاء كما في بلاد بلغار حيث يطلع
الفجر فيها قبل غيبوبة الشفق • افتى البقالي والمرغيناني بعدم وجوب العشاء • وافتى الحلواني بقضائها فبلغه

دون غيبتها كالفجر ثم البياض المعترض
في وقت الفجر من الحمرة فلم يكن كذلك
في المغرب ليكون صلاتان في وضح النهار
مع قيام عين الشمس صح اصل

جواب البقالي فارسل من يسأله في عامه في جامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة
هل يكفر فقال البقالي في جوابه ما تقول فيمن قطع يداه مع المرافق ورجلاه مع الكعبين كم فرايض وضوئه
فقال ثلث لفوات محل الرابع قال فكذلك الصلوة الخامسة فبلغ جوابه الحلوائي فاستحسنه ووافقه فيه
كذا في المجتبى وفي المحيط افتى الامام البرهاني الكبير بوجوب صلاة العشاء والصحيح انه لا ينوي القضاء لفقد
وقت الاداء • وفي تتمة اصحاب الشافعي في بلاد لا يغيب الشفق عندهم اول وقت العشاء في حقهم ان يمضي من
الزمان بعد غروب الشمس قدر ما يغيب الشفق في مثله في اقرب البلاد اليهم كما في الفطرة اذ المذكور لهم
قوت معلوم معهود يلزمهم قوت اقرب بلاد اليهم يؤيده ما روى نواس بن سمعان قال ذكر الدجال رسول
الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة
وساير ايامه كايامكم • فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة ايكفينا صلاة يوم قال لا اقدروا له
قدره رواه مسلم في صحيحه • **فصل** لما ذكر اصل الاوقات استدعى ذلك ذكر ما هو الكامل
فيه وهو الوقت المستحب فقال ويستحب الاسفار بالفجر يقال اسفر الصبح اذا اضاء • ومنه اسفر
بالصلاة اذا صلاها بالاسفار والباء للتعدية ثم يبدا بالاسفار ويختم به في ظاهر الرواية • وفي شرح
الارشاد يستحب ان يدخل فيها بالتغليس ويخرج منها بالاسفار هكذا وقته محمد • وقال الطحاوي اذا اراد
تطويل القراءة يبداء بالغلس ويختم به فهذا الذي ذكرنا في الحضر والسفر الا الفجر بمزدلفة للحاج فان التغليس
بها افضل ولا ينبغي ان يؤخرها تاخيرا يقع الشك في طلوع الشمس لان في ذلك فساد صلاته كذا في شرح
الطحاوي • وفي المجتبى حد التنوير ما قاله الحلوائي والنسفي انه يشرع بعد انتشار البياض في وقت لو صلى
بقراءة مسنونة مع ترتيل ثم ظهر له سهو يمكنه اعادة الوضوء والصلوة جميعا على وجه السنة قبل طلوع الشمس
وكذا في فتاوي قاضي خان وفي القنية لو ظهر انه صلى جنبا او محدثا امكنه ان يتطهر ويصلي بقراءة مسنونة
وقيل حد التنوير ان يرى بعضهم بعضا • وفي الكافي حد الاسفار ان يرى مواقع النبل • وفي الاسرار
قال عليه السلام لبلال نور بالفجر حتى ينظر الناس الى مواقع نبلهم • وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة
وفي شرح الوجيز الافضل عندنا تعجيل الصلوات وفضيلة الاولية بان يشتغل باسباب الصلاة كما دخل الوقت
وقيل تمادي الفضيلة الى نصف الوقت للاختيار ويستحب تاخير العشاء على احد القولين • ويستحب الابراد
بالظهر في شدة الحر • وفي الحلية الافضل تقديم الفجر في اول وقتها وبه قال عمر ومالك وابو ثور وداود
ومحمد والحسن في رواية احتج الشافعي بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وفيما قلنا اظهار المسارعة
وبقوله عليه السلام اول الوقت رضوان الله واخر الوقت عفو الله • فقال الشافعي الرضوان للمحسنين
والعفو يشبه ان يكون للمقصرين • يؤيده قول ابي بكر رضي الله عنه رضوان الله احب الينا من عفوه وبقوله
عليه السلام افضل الاعمال الصلوة لاول وقتها • ولقول عايشة قالت كانت النساء ينصرفن من الصلاة
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم متلفعات بمروطهن لا يعرفن من شدة الغلس وبرد في ملفقات والمعنى متقارب
وحديث انس انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر ولا يعرف احدنا من الى جنبه من الغلس وحديث
اسامة بن زيد الليثي عن الزهري بسنده وفيه انه عليه السلام صلى الصبح بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر
ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد الى ان يسفر رواه ابو داود قال الخطابي حديث صحيح
الاسناد • ولنا الحديث المذكور في المتن راويه رافع بن خديج اخرجه ابو داود والنسائي واحمد وابن
ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح ذكره في المغني لابن قدامة وفي شرح المهذب للنواوي وفي شرح
الاخبار نوروا الفجر مكان اسفروا هكذا رواه الطحاوي باسناده ولان المكث في مكان الصلاة مندوب اليه •
قال عليه السلام من صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس فكانما اعتق اربع رقاب من ولد اسمعيل عليه السلام

فاذا اسفر

فاذا اسفر يتمكن من احراز هذه الفضيلة وعند التغليس قلما يتمكن منه ولانه وقت نوم وغفلة وفيه تقليل
الجماعة وهو مكروه مع انه في التغليس بعض الحرج وفي التنوير تكثيرها مع ان التاخير يشتمل على احراز فضيلة الانتظار
قال عليه السلام المنتظر للصلاة في الصلوة ما دام ينتظرها ولان اصحاب النبي عليه السلام ما اجتمع على شيء
كاجتماعهم على تنوير الفجر وتاخير العصر رواه محمد بن خزيمة في صحيحه عن الاعمش بن ابرهيم هكذا رواه ابو جعفر
الطحاوي والاصل في الدلايل الجمع والتوفيق فحمل حديث عايشة على الابتداء حين حضر النساء الجماعة ثم
انتسخ ذلك حين امرن بالقرار في البيوت كذا في المبسوطين وكذا حديث انس مع انه لا حجة لهم فيه لان
الوقت لما ان التلفع والتلفف مع تغطية الراس يستعمل قال ابن حبيب لا التفاع لا يكون الا بها فكانت علة عدم
معرفتهن الستر بالمروط لا الغلس ولانهم كانوا يصلون مسجد النبي عليه السلام ولم تكن لهم مصابيح ووقت صلاة
الصبح اذ لو كانت يعرف الرجال جليسه في نصف الليل والغلس يستمر الى وقت الاسفار في الابنية يقال هذا
بيت غلس في النهار اذا كان فيه غلسه وظلمة يستمر وحمل قوله عليه السلام لاول وقتها على بعض الاوقات
كان في الشتاء مع انه مضطرب ضعيف لانه يرويه قاسم بن غنام الانصاري وهو سيء الحفظ ضعيف النقل ومع
ذلك منقطع السند لانه يرويه عن فروة بنت ابي قحافة اخت ابي بكر لابيه رضي الله عنه وهو لم يدركها •
والصحيح حديث ابن مسعود انه قال الصلاة لوقتها رواية البخاري ومسلم وحمل قوله عليه السلام اخر الوقت
عفو الله على فضله فان العفو مشترك يحمل العفو عن الذنب ويحمل الفضل قال تعالى يسالونك ماذا ينفقون
قل العفو اي الفضل ولا يجوز حمله ههنا على التجاوز عن التقصير بدليل امامة جبريل في اواخرها وقت في اليوم
الثاني ولهذا ام جبريل عليه السلام المغرب في اليومين في اول الوقت لما كان التاخير مكروها وما كان النبي
عليه السلام يقصد الى شيء فيه تقصير كذا في المبسوط قال ابو حاتم حديث عفو الله حديث في مخذوع
وفيه ابرهيم بن زكريا وهو مجهول وحديثه منكر • وقال ابن عدي تحدث من الثقات الاباطيل قال احمد هذا
لا يثبت ويرويه يعقوب بن الوليد عن ابن عمر وهو ضعيف ايضا قال احمد هو من الكذابين الكبار يضع الحديث
وقال النسائي متروك الحديث • وقال احمد لا اعرف شيئا يثبت في اوقات الصلوة اولها واخرها •
يعني العفو والرضوان • واما حديث الليثي فقال احمد ليس بشيء • وقال النسائي والدارقطني ليس بالقوي •
قال الطحاوي التغليس منسوخ بما روي عن الصحابة • واما المسارعة فمعناها تهية اسباب العبادة وهو المختار
عندنا فان الافضل ان يقدم طهارة البدن والمكان والثوب والوضوء ويقدم الجلوس مستقبل القبلة منتظر
الصلوة • وفي المبسوط **قلنا** المسارعة الى المغفرة انما يكون في المسارعة الى الشيء الذي هو افضل عند الله
تعالى من غيره وذلك في تكثير الجماعة لا في تقليلها وذلك لا يكون الا في التنوير فكان فيه مسارعة الى المغفرة لا في
التغليس على ان الاية عامة فحملها على بعض الصلوات بدليل ما روينا عن الاوزاعي • وعن مشايخنا للمراة ان تصلي
الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر • وفي ساير الصلوات ينتظر حتى يفرغ الرجال من الجماعة • وقيل الافضل لها
في الصلوات كلها ان ينتظر فراغ جماعة الرجال كذا في القنية • **وقوله** ما رويناه اشارة الى قول انس واذا كان
بالصيف ابردوا وفي شرح الوجيز اما الظهر فيجب تعجيلها الا اذا اشتد الحر فظاهر المذهب انه يستحب ابرادها
لقوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ثم الابراد المستحب ان يؤخر اقامة الجماعة في مسجد
ياتيه الناس من بعد بقدر ما يقع للحيطان ظل يمشي فيه الساعون الى الجماعة ولا ينبغي ان يؤخر عن نصف الاول
من الوقت ولو كان منازل القوم قريبة من المسجد او حضر جمع في موضع ولا ياتيهم غيرهم فلا يبردون بالظهر وفي الحق
صلاة الجمعة بالظهر في الابراد فيه وجهان احدهما نعم كالظهر في ساير الايام • والثاني لا لشدة الخطر في فواتها
فانها اذا اخرت ربما يتكاسلون فيها وهذا اظهر • وعندنا يؤخر في الصيف مطلقا • وقال مالك يؤخر الظهر في
الشتاء حتى يصير الفيء قدر ذراع • وفي قول اذا كان يصلي في بيته فلا ابراد فيه وفي المبسوط احتج الشافعي

وهكذا

قوله عليه السلام اسفروا بالفجر
وما رويه اشارة الى حم

حديث خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضا في جباهنا فلم يشكنا
فدل انه كان يعجل الظهر ولنا قوله عليه السلام ابردوا الحديث وفي حديث ابي هريرة قال كان النبي عليه السلام
في سفر فلما زالت الشمس جاء بلال ليوذن فقال له مكذا مرارا فلما صار للتلول فياء قال اذن اذا ولان في
التعجيل في الصيف تقليل الجماعة واضرارا بالناس فان الحر يوذيهم وتاويل حديث خباب انهم شكوا طلبوا
ترك الجماعة بدليل انهم اذا دخلوا المسجد لا يوذيهم حر الرمضا على انه يحتمل ان يكون معنى قوله فلم يشكنا لم
يدعنا في الشكاية بل ازال شكوانا بالامر بالابراد وقد مر جوابا ان خبرا انما في الشتا فيستحب تعجيلها لحديث
انس ولقوله عليه السلام لمعاذ حين وجهه الى اليمن اذا كان الصيف فابرد بالظهر فان الناس يقيلون فامهلهم
حتى يدركوا واذا كان الشتا فصل الظهر حين تزول الشمس فان الليالي طوال **قوله** وتاخير العصر الى اخر
وبقولنا قال ابن مسعود وابو هريرة وابو قلابة وابراهيم النخعي والثوري وابن شبرمة واحمد في رواية
وبه قال الليث والاوزاعي لحديث عايشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس طالعة في حجرتي
ولحديث انس كان النبي عليه السلام يصلي العصر فيذهب الذاهب الى العوالي وينحر الجزور ويطبخ ويوكل
قبل غروب الشمس والعوالي اربعة اميال من المدينة **وقيل** ستة اميال وعند مالك يستحب تاخير
العصر قليلا ولنا ظاهر قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وحديث رافع بن خديج انه عليه السلام
كان يامرنا بتاخير العصر رواه الدارقطني وغيره وحديث ابن مسعود انه عليه السلام كان يصلي
العصر والشمس بيضا نقية رواه ابو داود وهذا منه بيان تاخيره للعصر وقالت ام سلمة انتم اشد تاخيرا
للظهر من رسول الله صلى الله عليه وسلم والنبي عليه السلام اشد تاخيرا للعصر منكم رواه الترمذي
وعن ابي قلابة وطاوس انما سمي العصر عصرا لانها تعصر اي تاخر قال الطحاوي قد تواترت الاثار
عن النبي عليه السلام وعن اصحابه بالتاخير ما لم تتغير الشمس وقد كتب عمر رضي الله عنه الى عماله وهم اصحاب
النبي عليه السلام يامرهم ان يصلوا العصر والشمس بيضا مرتفعة ولان في تاخيرها تكثير النوافل لان اداء النوافل
بعدها مكروه وتكثيرها افضل ولان المكث بعدها الى غروب الشمس في موضع الصلوة مندوب اليه
قال عليه السلام من صلى العصر ومكث في المسجد الى غروب الشمس فكانما اعتق ثمانيا من ولد اسمعيل
واذا اخر العصر تمكن من احراز هذه الفضيلة وامّا حديث عايشة فقد كانت حيطان حجرتها
قصيرة فتبقى الشمس طالعة فيها الى ان تتغير الشمس وحديث انس فقد كان ذلك في وقت الصيف وبمثله
مثله للمستعجل او كان ذلك في وقت مخصوص لعذر كذا في المبسوط لا تحار فيه الاعين اي ذهب ضوها فلا تحير
فيه البصر كذا في المغرب **وقوله** وهو الصحيح احتراز عما روي عن سفيان الثوري والنخعي حيث اعتبر
تغير الضو الذي يقع في الجدران وبه اخذ الحاكم الشهيد قال شمس الايمة اخذنا بقول الشعبي
وهو اعتبار تغير القرص وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف في النوادر لان تغير الضو يحصل بعد
الزوال وفي المحيط وبه اخذ مشايخ بلخ والفضلي ثم قال تكلموا في معرفة التغير فقال اذا قامت
الشمس قدر رمح او رمحين لم تتغير واذا صارا اقل من ذلك تغيرت وقال بعضهم يوضع طشت ما في
الصحراء وينظر فيه فان كان القرص يبدو للناظر فقد تغيرت والا فلا فكان تفسير الكتاب احترازا عن
هذين التفسيرين والتاخير اليه اي الى تغير الشمس مكروه وفي المجتبى قول المصنف ما لم تتغير الشمس
مبهم لا بد من بيانه وعن اصحابنا انما يكره التاخير اليه لا الفعل لان الفعل فيه مامور به ولا يستقيم
اثبات الكراهية مع الامر كذا في الايضاح والمحيط لما روي عن انس انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول تلك صلاة المنافقين ثلاثا يجلس احدكم حتى اصفرت الشمس وكانت بين قرني الشيطان نقر كنقر
الديك لا يذكر الله الا قليلا كذا في السهيلي وفي القنية لو اخره بتطويل القراة فيه خلاف وروى الحسن

عن ابي حنيفة انه لا يكره تاخيرها ما لم يغب الشفق وفي المبسوط كان عيسى بن ابان يقول الاولى تعجيلها للاثار
والحرج لا يكره التاخير مطلقا الا ان يتعذر المريض والمسافر يوخر المغرب ليجمع بينها وبين العشا فعلا فلو كان
المذهب التاخير مطلقا لما ابيح ذلك لعذر السفر والمرض كما لا يباح تاخير العصر الى تغير الشمس بهما واستدل
فيه بما روي انه عليه السلام قرا سورة الاعراف في صلوة المغرب ليلة وبما روي انه عليه السلام اخر
المغرب الى اشتباك النجوم وانما يحمل ذلك على بيان امتداد الوقت واباحة التاخير وذكر شمس الايمة في
المبسوط قوله مع دليله ولم يرده **فان قيل** لا يلزم من انتفاء الكراهية ترك التاخير استحباب
التعجيل لان بينهما واسطة وهي الاباحة الا ترى انه لا يلزم من ترك تاخير العشا الى النصف الاخير الذي
كان تاخيره اليه يوجب الكراهة الاستحباب حيث ابيح التاخير الى نصف لا يثبت الاستحباب منه على ما في
قلنا يلزم من انتفاء الكراهة اثبات استحباب التعجيل فيما لا واسطة بينهما وههنا كذلك لان وقت المغرب
ينقسم على تعجيل وتاخير فيثبت في احدهما الاستحباب وفي الاخر الكراهة لقيام الدليل فيصح الاستدلال
كذا قيل ما عجلوا اما ههنا توقيت للفعل بمعنى المصدر اي زمان تعجيلهم كذا في المغرب لما فيه من التشبه
قال عليه السلام عجلوا بالمغرب ولا تشبهوا باليهود وفي الايضاح والنافع تمسك بقوله عليه السلام
لا تزال امتي بخير ما لم يوخروا المغرب الى اشتباك النجوم واشتباكها كثرتها وروي الى طلوعها رواه ابو داود
وجه التمسك ان التاخير لما كان سببا لزوال الخير كان التعجيل سببا لاستجلاب الخير فيكون مستحبا
قوله الى ما قبل ثلث الليل وفي القدوري الى نصف الليل وعن الطحاوي التاخير الى ثلث الليل مستحب
وبه قال مالك واحمد واكثر الصحابة والتابعين ومن بعدهم قاله الترمذي والى النصف مباح وما
بعده مكروه وقال الشافعي في القديم تعجيلها افضل وهو الاصح كساير الصلوات وفي الجديد تاخيرها
افضل ما لم يجاوز وقت الاختيار لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث
الليل او نصفه كذا في شرح الوجيز وفي المبسوط تمسك الشافعي بحديث نعمان بن بشير انه عليه السلام
يصلي العشا حين سقط القمر الليلة الثالثة وذلك عند غيبوبة الشفق يكون ولان تعجيلها تكثير الجماعة
خصوصا في زمان الصيف ولنا ما روي انه عليه السلام اخر العشا الى هذا الوقت فوجد اصحابه في
المسجد ينتظرونه فقال اما انه لولا ان اشق على امتي الحديث وفي رواية الى ما قبل ثلث الليل وكتب
عمر الى ابي موسى الاشعري ان صل العشا حين يذهب ثلث الليل فان ابيت فالى نصف الليل فان نمت فلا نامت
عيناك وفي رواية فلا تكن من الغافلين **فان قيل** كيف يثبت الاستحباب ههنا والسنة في السواك
مع ان لولا فيهما على نسق واحد **قلنا** لا نسلم انهما على نسق واحد لان الممتنع في السواك الامر لولا المشقة
ولو امر كان واجبا فلما لم يكن الامر بوجوبها يلزم ثبوت ما دون مقتضى الامر وهو السنة والممتنع هنا التاخير
فلو اخر لكان سنة لا مطلقا حواله محمول على السنة فلما لم يوخر ثبت ما دونها وهو الاستحباب على ان ذلك
لم يرد على المصنف لانه لم يتمسك في سنية السواك بذلك الحديث بل تمسك بمواظبته عليه السلام ولولا
مواظبته لقلنا بالاستحباب ايضا ولو لم توجد المواظبة ههنا لما ذكرنا السمر كلام لاجل المونسة كذا في المغرب
والسمر منهي لقوله عليه السلام لا سمر بعد العشا والمعنى فيه ان يكون اختتام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتداوها
بها ليمحى ما حصل من الزلات فيما بين ذلك على ما قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات كذا ذكره شيخ الاسلام
وقيل في الصيف يعجل وفي فتاوى قاضي خان يوخر العشا في الشتا الى ثلث الليل لقوله عليه السلام
لمعاذ اخر العشا في الشتا فان الليل فيه طويل وعجل في الصيف لان الليل فيه قصير **قوله** يوم احد يوما
من الناس وهذا عبارة عن المبالغة في قطع السمر لانه لما انقطع بواحد كان منقطعا باثنين وما فوقهما ايضا
وفي بعض النسخ بواحدة بالتا اي مرة واحدة يعني بالكلية وقد انقطع السمر يعني علم دليل الكراهة وهو

استدل هنا بكراهة التاخير على ثبوت الاستحباب



تقليل الجماعة عن معارضة دليل الندب وهو قطع السمر لانه في هذا التاخير قطع السمر لانه لا يتصور السمر في النصف الاخير غالبا • فان قيل يشكل على هذا تعجيل الفجر في اول الوقت حيث هو مباح ذكره في مبسوط شيخ الاسلام وان كان فيه الكراهة وهو تقليل الجماعة سالما عن معارضة دليل الندب قلنا لا نسلم سلامته عن المعارض بل عارضه دليل اقوى وهو قوله تعالى وسارعوا الى لذا قيل وفيه تامل • وفي القنية كراهة التاخير الى النصف الاخير للتحريم • وفي بعض النسخ لمن يالف صلاة الليل اخر الليل بالنصف ليوافق رواية شرح الطحاوي وفتاوي قاضي خان حيث ذكر فيهما بكلمة في وليوافق لفظ الحديث بعده والنصب على الظرفية • ثم وقت الوتر من حين يصلي العشاء الى الفجر والافضل تاخيرها الى اخر الليل لحديث خارجة بن حذافة انه عليه السلام قال ان الله تعالى امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر • وقالت عائشة اوتر النبي صلى الله عليه وسلم من كل الليل من اوله واوسطه واخره وانتهى وتره الى السحر • وقال عليه السلام الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر بركعة يوتر لك ما قبله وكان ابو بكر يوتر من اول الليل وعمر من اخره فقال عليه السلام لابي بكر اخذت بالثقة ولعمر اخذت بفضل القوة كذا في المبسوط والاستدلال بما ذكر على افضلية الوتر مشكل في الايضاح فان كان لا يثق من نفسه بالاستيقاظ اوتر اول الليل وان كان يثق فالافضل اخر الليل لما روي انه عليه السلام قال لابي بكر اخذت بالثقة ولعمر اخذت بالفضل وفي اعتبار المطر يعني تكاسل الناس في الخروج الى المسجد من تخصيص لقوله عليه السلام اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال فكان التعجيل اولى وان كان فيه الى السمر لما ان كراهية تقليل الجماعة ابعد من كراهية السمر لانه لا يباح بوقت ما بغير عذر والسمر في هذا الوقت مباح • قال شيخ الاسلام والطحاوي كل صلوة فيها عين تعجل يوم الغيم كالعصر والعشاء والباقي يؤخر كيلا يقع قبل الوقت وبه قال مالك واحمد وعن ابي حنيفة روى الحسن عنه التاخير في يوم الغيم لانه اقرب الى الاحتياط • وجه ظاهر الرواية ان التاخير في الفجر مستحب لانه لو عجل بها لم يامن ان يقع قبل طلوع الفجر ولان الناس يلحقهم الحرج في التعجيل عند الظلمة بسبب الغيم فيؤخر ليكون فيه تكثير الجماعة • وكذلك الظهر يؤخر لئلا يقع قبل الوقت وكذا في المغرب كيلا يقع قبل الغروب • وفي الايضاح والمراد من التاخير في المغرب قدر ما يستيقن بالغروب • ومن تعجيل العصر قدر ما يقع عنده انه لا يقع في الوقت المكروه ويجوز الجمع بين الصلاتين فعلا لا وقتا عندنا لتكثير الجماعة وهذا البحث بتمامه يجي في باب صلوة المسافر •

فصل في الاوقات التي يكره فيها الصلوة • **قوله** لا يجوز الصلوة الى اخره • **فان قيل** الصلوة محلى باللام فيتناول الجنس الفرض والنفل فحينئذ ينبغي ان لا يصح الشروع فيها في النفل وقد ذكر شمس الائمة في اصوله والتمرتاشي في جامعه ان الشروع فيها يصح حتى يلزمه القضاء الا انه ذكر فقال ابو حنيفة وابو يوسف وشمس الائمة ما ذكر الخلاف • **قلنا** معنى قوله لا يجوز اي لا يجوز فعله اما لو شرع يلزم كما في البيع الفاسد لان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي المشروعية وفي الزاد اراد به ما سوى النفل • وفي الخبازية لعب الفضل بالكراهة ثم بدا بقوله لا يجوز تماما لانه اعتبر الغالب ولان عدم الجواز مستلزم للكراهة • والمراد بقوله لا يجوز لا ينبغي ان يفعل ولو فعل يجوز والا وجه ان يقال الكراهة شاملة للفرض والنفل لمعنى في الوقت ~~يوجب القضا~~ والكراهة اذا كان لمعنى في الوقت يوجب نقصانا في الصلوة ولهذا لا يجوز فيه القضا وينبغي ان يجوز القضا كما في الارض المغصوبة لان النهي ورد فيهما لمعنى في غير المنهي عنه الا ان اتصال الفعل بالزمان اكثر على ما عرف في النحو واصول الفقه فصار الزمان كجزء الفعل فتؤثر الكراهة باعتبار نقصانها في نفس الصلوة لشدة الاتصال على ما عرف في الاصول • تضيف اي تميل يقال ضافت الشمس وضيفت وتضيفت اي مالت للغروب حجة على الشافعي في تخصيص الفرايض فيمكة قال الشافعي يجوز في هذه الاوقات الفرايض ومن النوافل ما له سبب كتحية المسجد وركعتي الطواف دون النوافل المطلقة

وفي مكة يجوز النوافل المطلقة ايضا ومن اصحابه من قال يختص ذلك بركعتي الطواف وكذا في الجمعة وقت الزوال كذا في السهيلي • وعن مالك انه يقضي الفوائت فيها ولا يصلي النوافل سواء كان لها سبب او لا وبه قال احمد الا انه ركعتي الطواف وصلاة الجماعة مع امام الحي لخوف الفوت • واختلفت الرواية عن مالك في صلوة الكسوف وسجود القران في وقت النهي • للشافعي قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها جعل وقت التذكر وقت الفائتة مطلقا • وله في جواز النفل بمكة الاستثناء الوارد في حديث عقبة الا بمكة ~~وفي حديث عقبة الا بمكة~~ وفي الجمعة حديث ابي سعيد انه عليه السلام نهى عن الصلوة في نصف النهار الا يوم جمعة وكذا ورد هذا الاستثناء في حديث العقبة وبه يتمسك ابو يوسف ولا نكلوي في تحية المسجد يوم الجمعة عند الزوال في مكة قوله عليه السلام ايضا يا بني عبد مناف من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت وصلى اي ساعة شاء كذا في السهيلي • وفي تحية المسجد وركعتي الطواف اطلاق ما ورد فيهما • **ولنا** قوله عليه السلام اطلاق النهي الوارد عن الصلاة في هذه الاوقات والجمع بين الحديثين ممكن بتخصيص التذكر خارج هذه الاوقات وهذا الحديث خاص باعتبار الزمان المنهي عنه عن الصلوة فيه والاول عام فهذا مخصص وما ورد من الاستثناء غريب لم يرد في المشاهير ~~فلا يراد على المشاهير~~ فلا يراد على المشهور وفيه تامل ويحمل ذلك على انه قبل النهي • واما في حديث عبد مناف اورده ابو داود في اباحة الدعاء فراي معنى صلى دعى • **وقيل** ان حديث ابي سعيد منقطع فلا يجوز التمسك به ثم لما لم يجز الفرايض في هذه الاوقات فلو شرع فيها ثم قهقه هل ينقض وضوءه وفي المبسوط لو طلعت الشمس في خلال الصلوة ثم قهقه قبل السلام فليس عليه وضوء لصلوة اخرى اما على قول محمد فلانه صار خارجا عن الصلوة بالطلوع وهو رواية عن ابي حنيفة • وفي رواية اخرى تفسد صلاته به لانه لا يجوز اداء الفرايض في هذا الوقت فالضحك في هذه الحالة لا يجعل حدثا وعلى قياس قول ابي يوسف يلزمه الوضوء خصوصا على الرواية التي روي عنه انه يصبر حتى تطلع الشمس قد رمح ثم يتم الصلوة فيكون ضحكه صادف حرمة صلاة مطلقة فكان حدثا • ثم اختلف في القدر الذي تباح فيه الصلوة بعد الطلوع قال في الاصل اذا ارتفع الشمس قدر رمح او رمحين تباح الصلوة وقال الفضلي ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرصها فالشمس في الطلوع ولا يباح فيه الصلوة • فاذا عجز عن النظر يباح • وقال ابو جعفر السفكردري يؤتى بطست ويوضع في ارض مستوية فما دامت الشمس تطلع على حيطانه فهي في الطلوع ~~ولا يباح فيه الصلوة~~ • واذا وقعت في وسطه فقد طلعت وحلت الصلوة كذا في المحيط • وفي المجتبى والقنية • قال ابو شجاع سالت الحلواني عن الكسالى انهم يصلون الفجر وقت طلوع الشمس انكر عليهم قال لا لانهم لو منعوا يتركونها اصلا ظاهرا ولو صلوها عنده تجوز عند اهل الحديث والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك • وفي قاضي خان والايضاح لو شرع في النفل في هذه الاوقات يجب ان يقطعه ويقضيه في وقت اخر في ظاهر الرواية وذكر في الايضاح فيصلي القطع ولو مضى على ذلك خرج عما وجب عليه • وفي المبسوط يخرج لكن القطع افضل • وفي البحر لو قطعه وقضاه في وقت الغروب جاز لما قدمنا وهو قوله او ان نقبر موتانا • وفي المبسوط ليس المراد به الدفن فانه جائز بالاتفاق بل كناية عن الصلوة على الجنازة لملازمة بينهما • لانها اي سجدة التلاوة في معنى الصلوة باعتبار حصول التشبه بعبدة الشمس اذ التشبه يحصل بالسجود ايضا كذا في المبسوط الا عصر يومه يعني لو صلاها عند الغروب تجوز لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغيب الشمس فقد ادرك العصر وكذا ورد التقييد في بعض الفاظ حديث عقبة نهانا عن الصلوة عند الغروب الا عصر يومه ولان هذا الوقت سبب لوجوبها حتى لو اسلم الكافر وبلغ الصبي في هذا الوقت تلزمهما الصلوة وجاز اداها

في هذا الوقت ويستحيل ان يحب الاداء ويكون ممنوعا عنه كذا في المبسوط وقال ابو الفضل الكرماني
انما جاز اداء العصر لان معنى الكراهة يظهر في حق القضاء لا الاداء لانه انما يكون لحق الوقت القائم للحال
الا ترى ان الكافر لو اسلم والصبي لو بلغ والحايض لو طهرت في هذا الوقت لزمهم الاداء وانما الكراهة
في التاخير الى هذا الوقت ولهذا قلنا غربت الشمس في خلال الصلوة اتمها لان ما وجد قبل الغروب
وقع اداء ولا كراهة في الاداء وما بعده وقع قضاء ولا كراهة في القضاء بخلاف ما لو ادى ركعة من الفجر
ثم طلعت الشمس حيث تفسد صلوته الا برواية عن ابي يوسف لان ما بعد الطلوع وقت القضاء وهو مكروه
ناقص فلا يتادى به الواجب الكامل على ما عرف في الاصول • وقال ايضا تاخير العصر الى وقت التغير
مكروه لا الفعل فيه كما ذكرنا • **قوله** فالمؤدي في اخر الوقت قاض • وفي الكافي فيه اشكال فانه غير
قاض بل مؤد باعتبار بقاء الوقت • وفي الجامع في جوابه اجزاء الوقت فارقت اجزاء خارج الوقت
في كون الموجود في الوقت اداء وفي خارجه قضاء وما المفارقة بينهما الا لمعنى مختص باجزاء الوقت •
ولا اختصاص لها الا بصلاحية كل جزء منها للسببية فكانت هذه الصلاحية هي المناط لكون الموجود
في الوقت اداء وخارجه قضاء وعلى اعتبار تقرر السببية على الجزء الماضي بطلت صلاحية ساير الاجزاء
لها فكانت هذه الاجزاء كما عداها في عدم الصلاحية • **قلنا** ان منع بقاء الوقت لان وقت الصلوة
عندنا عبارة عن اجزاء كل منها صالح لان يصير سببا فينتهي الوقت بانتهاء الصلاحية ضرورة فهذا منع
مستقيم • وان كان نزاعا مكابرة ولا يقال المفارقة ثابتة بين الوقت وخارجه باعتبار معنى اخر
وهو ان الشارع عين الوقت لاداء الصلوة واثم على سائر الاوقات لادائها لانا لا نسلم ان ثمة معنى •
اخر غير ما ذكرنا بل تعيينه واثباته بجعل كل جزء منه صالحا للسببية وفيه ضعف كما ترى • وقال
شيخي رحمه الله في جوابه انه لو تعين جزء من الوقت لها ولم ينتقل الى ما بعده فالتاخير عنه يكون تفويتا
للاداء بعده قضاء لانه ثبت بالاستقراء في قوانين الشرع ان جزءا من الوقت اذا تعين للسببية في العبادات
الموقتة كان التاخير عنه تفويتا كالجزء الاخير من الوقت في الصلاة والجزء الاول من اليوم في الصوم فلو
تعين الجزء الماضي لها لثبت بالقياس عليه اذ لم يرد نص بتعيينه ولم ينعقد اجماع عليه ولا يجوز ان
يثبت التعيين في الفرع على خلاف التعيين في الاصل فعرفنا انه لو ثبت يكون التاخير عنه تفويتا ولا وجه لجعله
مفوتا مع بقاء الوقت فثبت ان السببية تنتقل من جزء الى جزء وان السبب هو الجزء القائم • وقيل فيه
وهذا اول المسئلة • وقوله الا عصر يومه بالاضافة احترازا عن قضاء عصرها بوقت التغير حيث
لا يصح والعذر مذكور في الاصول بخلاف غيرها اي غير عصر اليوم بالنفي المذكور • وهو قوله ولا صلوة جنازة
الى اخره حضور الجنازة والتلاوة اي فيها اما لو حضرت الجنازة ووجبت السجدة بتلاوة في وقت غير مكروه
لا تجوز اداؤهما في هذا الوقت لانها وجبت كاملة فلا تتادى بصفة النقصان • وفي التحفة ولو تلا اية السجدة
او نذر ان يصلي فيها او شرع فيها فاداها جاز مع الكراهة • والكراهة الافضل في صلاة الجنازة ان يؤديها فيها
اذا حضرت لقوله عليه السلام ثلث لا يؤخرن منها الجنازة اذا حضرت وفي النفل المبتدأ وسجدة التلاوة
الافضل ان يقطع ويؤديها في وقت اخر لان الوقت في حقها سبب الوجوب لا شرط الاداء بل الاداء وجب مطلقا
فلا يفوت عن الوقت • اما لو تلا اية السجدة في غيرها او نذر مطلقا او في غيرها فاداها فيها لا يجوز وفيه
تامل لما روي انه عليه السلام نهى عن ذلك في المبسوط • عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال شهد عندي رجال
مرضيون وارضاهم عمر انه عليه السلام نهى عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغيب الشمس
وكذا يرويه ابو سعيد الخدري ومعاذ بن عفراء وجماعة كذا في الاسرار • والحديث في الصحيحين والنهي في التطوع
خاصة اما تجوز الفرائض وصلاة الجنائز وسجدة التلاوة بلا كراهة فيها بالاجماع وباطلاق قوله عليه السلام

والفرض

من نام عن صلاة او نسيها • اي بالفرض التقديري اقوى من النفل لان ثواب الفرض اعظم من ثوابه
ولا تمنع الفرائض لان التحقيقي اقوى من التقديري لا المعنى في الوقت بل لشغل الوقت بالاولى وحق الفرض •
فلا يوجب نقصا في المؤدي كمن راى اعمى يسقط في البير نهي عن الاشتغال بالصلوة لكن لو اتى بها جوزه ولهذا
لو ابتداء العصر في اول الوقت ومده الى الغروب لا يكره بالاتفاق فلو كانت الكراهة لمعنى في الوقت لكانت
هذا مكروها كذا ذكره قاضي خان في حق الفرائض وكذا الوتر عند ابي حنيفة لانه فرض عملا عنده • **وقوله**
حتى تغرب الشمس ماول ومراده حتى يتغير فانه قال بعد ذلك ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوايت
وقضاها لا يجوز بعد تغير الشمس لما عرف ان الكامل لا يتادى بالناقص • وقد صرح بذلك في المبسوط
بعد صلاة العصر قبل تغير الشمس وبعد الفجر قبل طلوع الشمس • **قوله** وفيما وجب لعينه الى اخره • **فان
قيل** قد ذكر في الاصول ان سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة حتى جاز اقامة الركوع مقامها
بخلاف سجود الصلوة وهذا يوهم انها واجبة لغيرها • **قلنا** اراد بما وجب لعينه ههنا ما شرع واجبا
ابتداء لا انه شرع نفلا في الاصل ثم صار واجبا بعارض كالمنذور • ثم هذا الواجب قد يكون قربة
مقصودة بذاتها وقد لا يكون كالصلوة والصوم فسجدة التلاوة من حيث انها وجبت موافقة للابرار
ومخالفة للكفار لم يكن مقصودا بنفسه فكانت واجبة لعينها غير مقصودة بنفسها لعدم الثناء في الاثر
ان صلاة الجنازة عدت من هذا القبيل مع انها وجبت لغيرها وهو قضاء حق الميت ولكنها لما شرعت
ابتداء صح جعلها واجبة لعينها من هذا الوجه فكذا هذا كذا قرره شيخي رحمه الله • وفي المجتبى الاصل ان ما ثبت
وجوبه على فعله كالمنذور وقضاء التطوع افسده وركعتي الطواف وسجدة السهو ونحوها لا يجوز وما لا يتوقف
عليه كسجدة التلاوة وصلوة الجنازة يجوز • وعن ابي يوسف لا يكره المنذور لانه واجب بالنذر كسجدة التلاوة
وكذا في التحفة ولا اثر لايجاب العبد فانه لا يكره سجدة التلاوة وان وجبت بواسطة تلاوة العبد وقلنا
النهي باعتبار كون الوقت مشغولا بالفرض والمنذور ولا يخرج عن النفلية نظرا الى الاصل فيما يرجع الى الوقت
بخلاف الواجب لعينه بانه الاثم • والفرض والواجب لغيره لا يساويه ولا يجوز قضاء ركعتي الفجر بعده •
وعن الفضلي واسمعيل الزاهد اذا خشي فوت الجماعة في الفجر يشرع في السنة ثم يقطعها ويقضيها بعد الفجر
قبل الطلوع • **قيل** في هذا نوع خطا وهو افساد العمل قصدا لكن الاحسن ان يشرع ثم يكبر للفجر فيصير
منتقلا من النفل الى الفرض لا مفسدا قصدا • وقال الامام السرخسي هذا ليس بقوي لان ما وجب بالشروع
لا يكون اقوى مما وجب بالنذر • وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع كذا ذكره التمرتاشي
من جهته اي من جهة الناذر ويجوز رجع الضمير اليه من غير سبق ذكره لما ان المنذور يدل عليه لما كان من جهته
لا من جهة الشارع جعل كالتطوع المبتدأ من حيث ان كلا منهما من جهة العبد • **قوله** وفي حق ركعتي الطواف
وفي المبسوط كراهة ركعتي الطواف بالاثر وهو ما روي ان عمر رضي الله عنه طاف بالبيت اسبوعا بعد صلاة
الفجر • ثم خرج من مكة حتى اذا كان بذي طوى اسم موضع ينصرف ولا ينصرف فطلعت الشمس فصلى ركعتين فقال
ركعتين مقام ركعتين فقد اخر ركعتي الطواف الى ما بعد الطلوع وفيه تامل • وقال الشافعي يجوز في هذين
الوقتين ركعتي الطواف وتحية المسجد وكل نفل له سبب كركعتي الوضوء وسنن الرواتب والمنذور لقوله عليه
السلام اذا دخل احدكم المسجد فليحيه بركعتين مطلقا • ولما روي انه عليه السلام دخل بيت ام سلمة فصلى
ركعتين فسالته عنهما فقال اتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان
وما روي انه عليه السلام راى قيس بن فهد انه يصلي بعد الصبح فقال ما هاتان الركعتان فقال اني لم اكن صليت
ركعتي الفجر فسكت عليه السلام ولم ينكر عليه • **وقلنا** ذاك منسوخ بحديث النهي فان الصحابة رووه في
اخر العمر كذا في المبسوط • وروى الطحاوي ان عمر رضي الله عنه كان يضرب الرجل اذا راه يصلي بعد العصر

ابتداء كانت واجبة لعينها فمن حيث انها وجبت ثم

بعد العصر

حتى ينصرف من صلواته مع حرصه فالترك مع الحرص على احراز فضيلة النفل دليل الكراهة • وفي المجتبى ويخفف القراة في ركعتي الفجر لقول ابن عمر رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرا فيهما بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد • وفي مبسوط شيخ الاسلام والنهي عما سوى ركعتي الفجر فيه لحق ركعتي الفجر لا لخلل في الوقت وهو متعين لركعتي الفجر حتى لو نوى تطوعا كان منهما بخلاف الفرض لانه فوقه فجاز ان يصرف الوقت اليه وفي التجنيس للمصنف تطوع اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في التطوع بعد الفجر لا عن قصد • **قوله** ولا يتنفل بعد الغروب لقوله عليه السلام بين كل اذانين صلاة ان شاء الا المغرب قال الخطابي يعني الاذان والاقامة • وعن عمر رضي الله عنه انه صلى المغرب فراى كوكبا عتق نسمة كذا في المجتبى • وعند بعض اصحاب الشافعي يستحب ركعتين قبل المغرب كما يجي في باب النوافل • وفي فتاوى قاضي خان الاوقات التي لا يجوز فيه الصلوة اثنى عشر فثلثه تكره فيها الصلوة لمعنى الوقت وهي وقت الطلوع والغروب والاستوا • فلذلك يكره فيها جنس الصلوة فرضا ونفلا • والبواقي لمعنى في غير الوقت فلذلك اثره في النوافل وما في معناها لا في الفرايض • والبواقي تسعة وهي بعد طلوع الفجر وبعد فرضه قبل الطلوع وبعد صلوة العصر قبل التغير وبعد الغروب قبل المغرب وعند الخطبة وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وخطبة الاستسقا. كذا في التحفة ولكن لفظها بالكراهة وفيها ومنها قبل صلاة العيد • وفي صلاة الجلابي لا يتنفل بعد صلوتي الجمع بعرفات والمزدلفة كذا في المجتبى وفيه ويتصل بهذا كراهة الكلام ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الفجر الاخير وبعد الصلوة لا باس به وبالمشي في حاجته ومعاشه • وقيل يكره الى طلوع الشمس • وقيل الى ارتفاعها والتحدث بعد العشا اباحه قوم وحظره قوم • والكلام ثلثه محظور فلا يباح في كل وقت وما فيه قربة فمباح في كل وقت ومباح وهو منهي في هذه الاوقات كذا في المجتبى •

باب الاذان

لما ذكر الاوقات وهي اسباب في الحقيقة اعلام لما عرف في الاصول ذكر الاذان الذي هو اعلام لتلك الاعلام وقدم الاوقات لانها من معنى السببية والسبب مقدم على العلامة ولانها اعلام في حق الخواص وهي العلما والاذان في حق العوام فقدم ما اختص به لزيادة مرتبتهم • ثم الكلام ههنا في تفسيره شريعة ولغة وسببه ووصفه وكيفيته ومحل شرع فيه ووقته وفيما يجب على سامعه • اما لغة فالاذان اعلام قال تعالى واذان من الله ورسوله اي اعلام • وشريعة اعلام مخصوص في وقت مخصوص • واما ثبوته ما ذكر في المبسوط روى ابو حنيفة عن علقمة بن مرثد عن ابي بريدة عن ابيه ان رجلا من الانصاري مر بالنبي صلى الله عليه وسلم فراه حزينا وكان الرجل ذا طعام فرجع الى بيته واهتم لحزنه عليه السلام فلم يتناول الطعام فنام فاتاه آت فقال اتعلم حزن النبي عليه السلام مما ذا وهو من هذا الناقوس فمره فليعلم بلالا الاذان ثم ذكر الى اخره • والمشهور في سببه انه عليه السلام لما قدم المدينة كان يوخر الصلوة تارة ويعجلها اخرى فشاور الصحابة بان ينصبوا علامة يعرفون بها وقت ادائه كيلا تفوتهم الجماعة • فقال بعضهم تنصب راية اذا راها الناس اذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك • واشار بعضهم بضرب الناقوس فكرهه لاجل النصارى • وبعضهم بالنفخ في الشبور فكرهه لاجل اليهود • وبعضهم بايقاد النار فكرهه لاجل المجوس • فتفرقوا قبل ان يجتمعوا على شي، قال عبد الله بن زيد الانصاري صاحب الاذان لا صاحب الوضوء لا ياخذني النوم وكنت بين النايم واليقظان اذ رايت شخصا نزل من السما وعليه ثوبان اخضران وبيده شبه الناقوس فقلت اتبيعني هذا الناقوس فقال ما تصنع به فقلت اذهب به الى النبي صلى الله عليه وسلم ليضرب به لوقت صلاتنا فقال الا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت نعم فقام على جذم حائط اي اصله مستقبل القبلة فاذن ثم مكث هنيهة ثم قال مثل ذلك وزاد في اخره قد قامت الصلوة مرتين فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم واخبرته بذلك فقال عليه السلام رويا صدق واو

القها على بلال فانه اندى صوتا منك ومن ينادي به فالقيتها على بلال فقام على ارملة كان اعلا سطوح المدينة وجعل يوذن فلما سمع عمر رضي الله عنه خرج في ازاره يهرول ويقول طاف بي الليلة ما طاف بعبد الله الا انه سبقني فقال عليه السلام هذا اثبت • وروي ان سبعة من اصحابه راوا تلك الرويا في ليلة واحدة كذا في المبسوطين • ومحمد بن الحنيفية • وقيل زين العابدين ينكر ويقول تعمدون الى ما هو من معالم الدين فتقولون ثبت بالرويا • وانما طريقه الوحي والعلم دون النوم والظن بل بعث الله تعالى ملكا ليلة اسري النبي عليه السلام وجمع له النبيون فاذن واقام • **وقلنا** ثبت الاذان بامر عليه السلام لا بالمنام وحده • **وقيل** نزل به جبريل عليه السلام حتى قال كثير بن مرة اذن جبريل في السما فسمعه عمر رضي الله عنه ولا منافاة بين هذه الاسباب فليجعل كل ذلك كان كذا في المبسوط قال ابو بكر الرازي في احكام القران ليلة اسري به كان بمكة وقد صلى عليه السلام بالمدينة بغير اذان واستشار اصحابه فيما يجمعهم به ولو كان كما ذكر محمد بن الحنيفية لما قدم امر الاذان ولما استشار النبي عليه السلام فيه • واما سببه دخول الوقت المكتوبة • واما وصفه فقال جميع الفقها انه سنة • وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روي عن محمد لو اجتمع اهل بلدة لقاتلناهم وانما يقاتلون على ترك الواجب • وقال عامة مشايخنا انهما سنتان موكدتان وكلا القولين متقاربان لان السنة الموكدة بمنزلة الواجب في لحوق الاثم بالترك وانما يقاتل على تركه لانه من شعائر الاسلام وخصايص الدين • وعند ابي يوسف لا يقاتلون ولكن يومرون ويضربون وعن المكحول انهما من سنن الهدى وتركهما ضلالة يقاتلون على الضلال كذا في المحيط • وعند الاصطخري وابو اسحق من اصحاب الشافعي هما فرضا كفاية وبه قال احمد ويقاتلون على تركه ولا يقاتلون على الاصح • وقال ابن خيران من اصحابه هما فرضا كفاية في الجمعة سنتان في غيرها لان الجمعة اختصت بوجوب الجماعة واختصت بوجوب الدعاء اليها وجه قول اهل قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني فاذا حضرت الصلوة فليوذن لكم احدكم وظاهر الامر للوجوب ولانه من شعاير الاسلام فليتوكد بالفرضية وقلنا انه عليه السلام جمع بين الصلاتين فاسقط الاذان في الثانية فلو كان واجبا لما تركه لسنة كذا في شرح الوجيز • وقال داود هما واجبان وتصح الصلوة مع تركهما • وقال الاوزاعي ان نسي الاذان وصلى اعاد الصلوة في الوقت وقال عطا ان نسي الاقامة اعاد كما في الحلية ثم جاز ان يكون تخصيص الجمعة لازالة وهم من يتوهم بان لا اذان لها كصلوة العيدين بجامع انهما متعلقان بالامام والمصر الجامع والاقتدى داخلة في الخمس ولنفي قول بعض اصحاب الشافعي كما قلنا • واما بيان كيفيته فمعروفة وهي المتواترة بلا زيادة ولا نقصان عند عامة العلما • ونقص مالك تكبيرتين من اوله وهو رواية الحسن عن ابي يوسف عن هذا • لمالك حديث ابي محذورة في رواية مسلم انه عليه السلام علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله الى اخره • **وقلنا** اخرج النسائي عن اسحق بن ابرهيم شيخ مسلم بسنده وذكر التكبير مربعا وبذلك يصح كون الاذان تسع عشرة كلمة او سبع عشرة • وقد وقع في بعض روايات كتاب مسلم هذا الحديث فيه التكبير مربع وقد صححه البيهقي لكثرة رواته • ثم في اخره لا اله الا الله وعند اهل المدينة لا اله الا الله والله اكبر واعتبروا اخره باوله ويروون فيه حديثا شاذا ولا يعمل به فيما تعم به البلوى كذا في المبسوط • وقيل الحكمة في تكرار كلماته تعظيم شان الصلوة في انفس السامعين ورجاء الثواب من الله تعالى بالتكلم به **قوله** وقال الشافعي فيه ذلك اي في الاذان الترجيع وبه قال مالك الا انه قال لا يوتى بالتكبير في اوله الا مرتين • وقال احمد ان رجع فلا باس به وان لم يرجع فلا باس به وقال ابو اسحق من اصحاب

على النبي عليه السلام والسلام

على تركه

الاصطخري

قال ابو الحسن رجع ابو يوسف

الشافعي فقد ثبت اذان بلال ولا اذان ابي محذورة فلو ترك الترجيع فالمذهب ان يعتد به • وحكى بعض اصحابنا
عن الشافعي رضي الله عنه انه لا يعتد به كما لو ترك سائر كلماته وفيه نظر كذا في الحلية • وفي شرح الوجيز
والاصح ان ترك الترجيع لم يضر لان المقصود منه الاعلام والابلاغ والذي ياتي به بصوت خفض لا يسمعه
الا من حوله فلا يتعلق به الابلاغ لحديث ابي محذورة روى ابو محذورة ان النبي عليه السلام القى على التاذين
بنفسه فقال قل الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر • اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد
ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال ارجع فمد بها صوتك • **ولنا** حديث عبد الله
بن زيد الانصاري وهو الاصل فيه وليس فيه ذكر الترجيع والروايات متفقة على ان بلالا لم يكن
يرجع ولان المقصود من الاذان قوله حي على الصلوة حي على الفلاح ولا ترجيع فيهما ففيما سواهما اولى واما
حديث ابي محذورة انما امره بالتكرار حالة التعليم ليحسن تعليمه وهو كان عادة النبي عليه السلام في
التعليم فظن انه امره بالترجيع • وفي الاسرار انه عليه السلام امره به لحكمة رويت في قصته وهي ان
ابا محذورة كان يبغض النبي عليه السلام قبل الاسلام اشد البغض فلما اسلم امره النبي عليه السلام بالاذان
فلما بلغ الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعاه النبي عليه السلام وعرك اذنه وقال ارجع •
وامدد بها صوتك اما ليعلمه ان لا حياء من الحق او ليزيده محبة للنبي عليه السلام بتكرار كلمة الشهادة
وفي شرح المجمع والتاويل الاول اشبه فان ابا محذورة كان اخلص في ايمانه من ان يبقى معه حياء من
قومه او كراهية يكرر ذكر مسلم في حديثه ثم قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم قم فاذن بالصلوة
فقمت ولا شيء اكره الي من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مما يامرني به • قال ابو بكر الرازي القصة
تشهد بصحة هذا التاويل فقد روي ان ابا محذورة كان في جماعة من مشركي مكة بعد فتحها فتردد وفي
الجبال فسمعوا منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصلوة فطفقوا يحكونه ويستهزؤن به فارسل
عليه السلام في طلبهم فاتي بهم فقال عليه السلام ايكم الذي سمع صوته فاشاروا الى ابي محذورة فاطاعه
وحبس بهم فقال قم فاذن فذكر الحديث • وانما امر بالرفع بالشهادتين لانهما كانا موجبين للكراهة
لان اهل مكة مقرون بالتكبير دون الشهادتين • **فان قيل** اذان بلال بعد فتح مكة وحكاية عبد الله
بن زيد في اول شرع الاذان فيكون منسوخا • **قلنا** قد رجع النبي عليه السلام الى المدينة وبلال
يؤذن معه بها الى ان توفي بالمدينة بلا ترجيع وامر النبي عليه السلام باذان عبد الله بن زيد حتى قيل
لاحمد بن حنبل لا تاخذ باذان بلال اليس اذان ابي محذورة بعد اذانه وانما يؤخذ بالاحدث فالاحدث من امره
عليه السلام • فقال اليس لما عاد الى المدينة اقر بلالا على اذانه ولان ما خفض به صوته فليس
الاذان وهو الاعلام فلا يعتبر • وجد النبي عليه السلام راقدا روي ان بلالا اذن لصلوة الفجر ثم جاء الى
باب حجرة عائشة فقال الصلوة يا رسول الله فقالت عائشة الرسول نائم فقال بلال الصلوة خير من
النوم فلما انتبه النبي عليه السلام اخبرته عائشة بذلك فاستحسنه وقال اجعله في اذانك كذا في
المبسوطين ثم هو حجة على الشافعي حيث قال الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى الا لفظ الاقامة
وبه قال احمد • وقال الشافعي في القديم لفظ الاقامة ايضا مرة وبه قال مالك لما روي عن ابي
محذورة انه عليه السلام قال الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى • وعن ابن عمر انه قال كان الاذان
في عهد النبي عليه السلام مرتين والاقامة فرادى فرادى • ولما روي انه عليه السلام امر بلالا ان يشفع
فيه ويوتر في الاقامة ولان المقصود بالاذان الاعلام ومع التكرار ابلغ • والمقصود منها الصلوة والافراد
اعجل لاقامتها • ولنا حديث عبد الله بن زيد ومشاهير احاديث كبار الصحابة وحديث ابي محذورة انه
قال علمني النبي عليه السلام الاقامة سبع عشرة كلمة وانما يكون سبعة عشر اذا كانت مثنى مثنى وما رواه

محمول

محمول على الجمع بين الكلمتين في الاقامة والتفريق بينهما في الاذان وعلى الايتار قولا بحيث لا ينقطع الصوت
لما روي ان عليا رضي الله عنه مر بمؤذن اوتر الاقامة فقال له اشفعها لا ام لك في المحيط • وفي المبسوط
امر بلالا ان يؤذن بصوتين ويقيم بصوت واحد يعني على سبيل التعجيل وما ذكروا ان الاقامة فرادى •
اسرع الى الشروع منقوض بقد قامت • وروي عن النخعي انه قال اول من افردها معاوية وبه قال
مجاهد كانت الاقامة في عهد النبي عليه السلام مثنى مثنى حتى استخفه بعض امراء الجور لحاجة لهم وقال
مالك الاقامة تفرد ايضا • ويروي فيه حديثا عن سعد القرظ نائب بلال في المدينة بعد وفاة النبي
عليه السلام الا انه شاذ والشاذ في مثله لا يكون حجة • **قوله** ويترسل هذا بيان صفته • وفي فتاوى
الظهيرية الترسل ان يفصل بين كلمتين بسكتة والحدر ان يصل ولا يفصل بينهما يقال ترسل في قراءته
اذا تمهل فيها والحدر السرعة • روى جابر انه عليه السلام قال لبلال اذا اذنت فترسل الحديث
رواه ابو داود ولان المقصود من الاذان الاعلام والترسل فيه ابلغ • والمقصود من الاقامة اقامة
الصلوة فالحذر فيه ابلغ ولو ترسل فيهما او حذر فيهما او ترسل الاقامة وحذر الاذان جاز لانه قد حصل
فترك السنة لا يمنع الجواز كذا في المبسوط وفي المجتبى • **وقيل** ويكره لمخالفته السنة وفي الكافي
ما ذكر في المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب • وفي المجتبى المد في اول التكبير
كفر وفي اخره خطا ولا باس بالتطريب في الاذان وهو تحسين الصوت من غير تغيير فان تغير لحن ومد يكره
وعن الحلوائي انما يكره التلحين في الشادون الصلاة والفلاح • وانما يكره التلحين في الاذان وهو قول
مالك لان ابن عمر قال لمؤذن حسن قال المؤذن له احبك في الله ابغضك في الله قال لم قال يبلغني انك تغني
في اذانك تعني التلحين ولا باس بالتفخيم فيه لانه احدى اللغتين كذا في المبسوط وفي المجتبى وان ذكر اللحن •
في الاذان في قراءة القران اولى • **قوله** ويستقبل بهما اي بالاذان والاقامة اي باجماع الامة لان
كل واحد يشتمل على الثناء والدعاء والشهادة بالوحدانية وبالرسالة واحسن احوال الداعين والذاكر
استقبال القبلة ولانهما يتبعان للصلاة فيستقبل بهما القبلة كما فيها • وجاز ان يكون تبعا وهو مقدم
كسنة الظهر وحجاب الملوك فيواجههم قال بدر الدين خواهر زاده اول الاذان مناجاة واخره
مناجاة واوسطه مناداة ففي المناجاة يستقبل وفي المناداة يحول كالصلوة فانه يستقبل في موضع الاذكار
ويحول وجهه يمينا وشمالا في السلام • وذكر البزدوي انه في الحقيقة هما الحيعلتان ومعناهما اسرعوا
الى الصلوة والفلاح فكان سبيله ان يواجه به المسلمين ولهذا **قلنا** في الذي يجيب الاذان انه يقول
مثل ما قال المؤذن الا في الصلوة والفلاح فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان لانه خطاب
خالص فسبيل الطاعة سؤال الحول والقوة لا اعادته لئلا يصير عبثا يمنة ويسرة اي الصلاة في اليمين •
والفلاح في اليسار ويكون به صنعة اللف والنشر • **وقيل** الصلوة يمنة ويسرة بان يبتدي بحي على
الصلوة من يمينه ويختم من يساره وكذا في الفلاح ولا يلزم جهة لانه يكون تخصيصا بلا مخصص مع ان
الخطاب بهما للكل وكذا روي ذلك عن بلال وبه قال القفال من اصحابه • وفي الحلية قوله غير صحيح ولا
اصل له في الشرع وفيه تامل • **فان قيل** لو كان التحويل لاجل الخطاب لحول وراءه ايضا لان القوم يكونون
في الوراء ايضا • **قلنا** لا يجوز وراءه لان فيه استدبار القبلة بلا ضرورة لحصول ضرب من الاعلام
كذا في الفوائد الظهيرية • وعن الحلوائي لو صلى وحده واذن لا يحول والصحيح انه يحول لانه صار سنة فيوتى
بها على كل حال حتى لو الواذن لمولود يحول وجهه يمنة ويسرة كذا في المحيط • وفي البستان لا يحول في
الاقامة الا ان ناسا ينتظرون ذكره التمرتاشي • مع ثبات قدميه لان الانحراف لضرورة الخطاب لا ضرورة
في القدمين والصدر كذا ذكره البزدوي فان لم يفعل فحسن اي الاذان حسن لا ترك الفعل لانه امر به النبي •

كابر

العلاة من يمينه ويختم من يساره وكذا في الفلاح
وفي المستصفى وبه اصحاب الشافعي
وفي الفتح واختار في شرح المجمع و
والاول يبتدي بحي على ... اصل
الثاني نقال

عليه السلام بلالاً فلا يليق ان يوصف تركه بالحسن لكن لم يكن من السنن الاصلية لم يوثر زواله في زوال
حسن الاذان فكان معناه ان الاذان به حسن وبتركه حسن وفي المبسوط فالمقصود وهو الاعلام حاصل
بدونه • وفي الجامع الحارثية انما امر النبي عليه السلام بلالاً بذلك شفقة عليه لان صوته يدخل في صماخيه
فربما يضعفه فان كان الرجل ممن لا يوثر ذلك فيه يجوز تركه لفوات الداعي اصلاً كقبلة الصايم لا باس بها
لمن لم يوثر ذلك في عاقبته • وقوله ليست بسنة اصلية يحتمل وجهين يعني لم يكن في اذان الملك
النازل والثاني انه شرعت للاعلام وجعل الاصبع في الاذنين مبالغة في ذلك فلا يخل تركه فيه فلا يزول
حسن الاذان فيكون من السنن الزوائد فلا باس بتركه • وعن ابي يوسف لو جعل احدى يديه على اذنه
لحسن ولو جعل يديه على اذنيه لحسن لان في حديث ابي محذورة ضم اصابعه الاربعة ووضعها على اذنيه
رواه احمد ومثله عن ابن عمر • وفي الجملة في وضع الاصبعين فايدتان احدهما انه ابدى للصوت كما جا
في الحديث • والثاني ان يستدل الاصم او من لا يسمع الصوت بذلك على انه يؤذن • **قوله** والتثويب
وفي المبسوط التثويب لغة الرجوع ومنه الثواب لانه منفعة عمل يعود اليه فهو عود الى الاعلام
بعد الاعلام • قال محمد في الجامع الصغير التثويب الذي يثوب الناس في الفجر بين الاذان والاقامة
حي على الصلاح حي على الفلاح مرتين حسن وهذا هو التثويب المحدث ولم يبين التثويب القديم • وذكر
في الاصل كان التثويب في صلوة الفجر بعد الاذان الصلاة خير من النوم مرتين وروي عن ابي حنيفة
هكذا كذا في المحيط • وقال الطحاوي التثويب القديم ~~وذكر في الاصل كان التثويب في صلوة الفجر~~
في نفس الاذان وهو الماخوذ عند القدوري وعليه عمل الناس اليوم كذا في الايضاح وشرح الاقطع
وفي شرح الوجيز وهو قول القديم للشافعي والمسئلة مما يفتى على القديم وبه قال مالك واحمد
ووجهه ما روي عن ابي محذورة انه قال قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان فذكر الاذان الى ان قال
فان كان في صلوة الصبح قل الصلوة خير من النوم • وما روي انه عليه السلام قال لبلال اجعله في
اذانك • وفي الايضاح فاذا ذكر فيه خرج من ان يكون تثويباً • وقال الشافعي في الجديد انه بين الاذان
والاقامة وهو المروي عن ابي حنيفة ومحمد • ووجهه ان عبد الله بن زيد وبلالاً لا حكيا الاذان ولم يذكرا
التثويب ولهذا ابو محذورة في اكثر الروايات والمراد بما رووا التثويب بينهما • **قوله** وكره اي التثويب في
سائر الصلوات وفي الحلية ولا يستحب في قول الشافعي في غير اذان الصبح لما روي عن بلال انه قال قال
النبي عليه السلام لا تثويب في شيء من الصلوات الا في صلاة الفجر • وفي الايضاح انه عليه السلام قال
لبلال ثوب في الفجر ولا تثوب في العشاء • وفي المبسوط روي ان علياً رضي الله عنه راى مؤذناً يثوب في العشاء
فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد • وقال مجاهد دخلت مع ابن عمر مسجداً يصلي الظهر فسمع المؤذن
يثوب فغضب وقال قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع وما كان التثويب على عهد النبي عليه السلام الا في صلوة
الفجر ولان الفجر في حال النوم والغفلة فخصت بالتثويب لئلا يفوت الناس الجماعة ولهذا خصت بطول
القراءة وهذا المعنى لا يوجد في غيرها على حسب ما تعارفوه اما بالتنحنح او بقوله الصلوة الصلوة او قامت
قامت • واهل نيم قد يقولون الصلوة الصلوة واهل بخارا قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وذا
يحصل بما يتعارفونه كذا في المبسوط • علماء الكوفة اي التابعين استحسنوا اي التثويب المحدث والصلوة
والصلاة وال فلاح الخ لم يستحسنوا عين ذلك ~~الفعل~~ اللفظ بل ذكروا ما تعارفوه فعلى هذا استحسان
المتاخرين احداث بعد احداث قال عليه السلام ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وفي جامع
البرهاني نزل ساير الاوقات في زماننا منزلة وقت الفجر في زمان النبي عليه السلام لظهور التواني في الامور
الدينية واليه اشير في المبسوط • لا ارى باساً في المبسوط عن ابي يوسف انه قال لا باس للمؤذن ان يخص

الامير

الامير بالتثويب فياتي بابه فيقول السلام عليك ايها الامير الصلوة يرحمك الله وانما قال السلام
عليك اولاً تمسكاً بقوله عليه السلام قبل الكلام لما روي ان عمر رضي الله عنه لما كثر اشتغاله نصب من يحفظ
عليه صلاته الا ان محمداً كره ذلك وقال افاً لابي يوسف حين خص الامراء بالتثويب يعني مال اليهم فان عمر
رضي الله عنه حين حج اتاه مؤذن مكة يؤذنه بالصلاة فانتهره وقال الم يكن في اذانك ما يكفينا ذلك
فعلى هذا قالوا قالوا لا ينبغي ان يقول احد لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلوة سوى المؤذن لانه
استفعال كذا ذكره التمرتاشي • سواسية اي سواء في امر الجماعة والحضور الى خدمة المعبود الواحد
وقيل قول ابي يوسف مقبول ونعم ما قاله ولكن استبعده محمد لما بينهما من الثقل يؤيد هذا ما قال
في الجامع الصغير محمد عن يعقوب ولم يقل عن ابي يوسف ولكن لا يظن انه لقي الله وهو كما كان بل تاب
ورجع والبشر لا يخلوا عن هذه الحالات كذا في الحميدية وفي جامع قاضي خان ما قاله ابو يوسف
في امراء زمانه لا في امراء زماننا لانهم مشغولون بالظلم لا بامور المسلمين • **قوله** ويجلس الى اخره
ذكر التمرتاشي في جامعه انه يقعد مقدار ركعتين او اربع او مقدار ما يفرغ الاكل من اكله والشارب
من شربه ~~والمعتصر~~ لقوله عليه السلام لبلال اذا اذنت فامهل الناس مقدار ما يفرغ الاكل من اكله
والشارب من شربه والمعتصر اي الحاقن من قضاء حاجته كذا في المبسوط • **وقيل** يقدر سورة الا
وينتظر المؤذن الناس ويقيم للضعيف المستعجل ولا ينتظر رئيس المحلة وكبيرها ولا يؤذن الا في فناء المسجد او
مئذنته ويقيم الاقامة في مكانها ان كان المؤذن غير الامام وان كان الامام اتمها ماشياً بعد قوله قامت الصلوة
وقيل ~~يقدر سورة الاخلاص~~ وقيل يسكت وقيل يخير في الامام ماشياً اما ما كان او غيره وان قدم
بعض الكلمات يراعي الترتيب ولو اذن مكان الاقامة اعاد وان علم في وسطه يتم الاذان ويقيم وعلى عكسه
يتمه اذاناً وان علم بعد قوله قد قامت الصلوة يعود فيقول حي على الصلوة مرتين حي على الفلاح مرتين
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله • وهذا اي الاستثناء عند ابي حنيفة وانما استثنى المغرب لان تاخيره
مكروه بالاتفاق والوصل بين الاذان والاقامة مكروه بالاتفاق فيقع الفصل بالسكتة ثم قدر السكتة
الفارقة عنده مقدار ثلث ايات قصار او اية طويلة • وعن ابي حنيفة مقدار ثلث خطوات او اربع كذا
في جامعي قاضي خان والتمرتاشي • والحقايق والمكان اي مكان الاذان والاقامة اعتباراً بساير الصلوات
والجامع ان هذا فصل مشروع في صلوة مكتوبة بينهما فوجب ان يجوز بالصلوة كما في ساير الصلوات وفي
التفصيل في التنفل بعد الغروب على مذهبه في باب النوافل • وفي المبسوط ويستحب للمؤذن ان يتطوع بين
الاذان والاقامة اذ جا في تاويل قوله تعالى ومن احسن قولاً الى قوله من المسلمين انه المؤذن يدعو الناس اذا
ويتطوع قبلها والفرق قد ذكرنا وهو ان تاخير المغرب مكروه فيقدم ما قلنا وهو ان عندهما لا يجلس بينهما
في المغرب وفي جامع الكردري وهذا يدل على ان الاولى ان يكون المفتي هو المؤذن لانه اعلم بالسنة • وفي فتاوى
العتابي عن خلف انه اذا لم يكن بصيراً باوقات الصلوة لم يستحق ثواب المؤذنين وكذلك الاعمى لا يستقبل القبلة
ولا يعلم اوقات الصلوة • وفي التحفة ينبغي ان يكون المؤذن رجلاً صالحاً تقياً عالماً بالسنة واوقات الصلوة
واذان الصبي العاقل صحيح بلا كراهة ولكن البالغ افضل • واما اذان الصبي الغير بالغ والعاقل والمجنون
والسكران والمعتوه لا يجوز لان الصلحاء لا يعتمدون على اذانهم ويعاد وهكذا في المحيط • وفي الايضاح ما لا
يكون من عقل لا يعتد به كصوت الطيور وفي الوجيز ولا يصح اذان الكافر والمجنون والسكران المخبط ويصح اذان
الصبي المميز الذي تصح صلوته • وقال داود لا يعتد اذانه للبالغين • عالماً بالسنة اي بالاحكام الشرعية
وفي المبسوط الاذان ذكر معظم فيختار له من يكون محترماً في الناس يتبرك به • اول الحديث يؤمكم اقراكم
ويؤذن لكم خياركم • وفي الفائق قال عمر لو اطيق الاذان مع الخليفى اي مع الخلافة لاذنت وقال الحنوفي

نا قلا عن السرخسي ان في قوله رايت اباحنيفة اشارة الى انه كان يباشر الاذان بنفسه و الاحسن ان يكون المؤذن
عالما اماما في الصلوة خلاف ما قال بعض المتاخرين انه عليه السلام ما كان باشر الاذان والاقامة بنفسه
وقد كان اماما كما هو في الصلوة فقال السرخسي هذا في حقنا لان المؤذن يدعو الى الله ممن يكون اعلا درجة
منا فهو اولى به • وقد روى عن عقبة بن عامر انه قال كنت مع النبي عليه السلام في سفر فلما زالت الشمس
اذن واقام وصلى الظهر وهو حجة على الشافعي • وفي شرح الوجيز في الفائتة ثلثة اقوال في الجديد لا يؤذن
لما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال حبسنا يوم الخندق عن الصلاة حتى كان بعد المغرب هويا من الليل
فدعا النبي عليه السلام بلالا فاقام للظهر فصلاها ثم اقام للعصر فصلاها ثم اقام للمغرب فصلاها
ثم اقام للعشاء فصلاها ولم يؤذن لها مع الاقامة ولان الاذان للاعلام بدخول الوقت او للدعاء الى
الاجتماع وكلا الامرين لا يحتاج في الفائتة • وفي القديم يؤذن لها وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد وفي
قول ان امل اجتماع قوم يصلون معه اذن والا فلا لان الاذان سنة الجماعة • ولنا ما روى من حديث
ليلة التعريس وما روى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف باسناده الى النبي عليه السلام انه حين شغلهم الكفار
يوم الخندق قضاهن باذان واقامة • وفي رواية باذان واقامة للاولى واقامة لكل واحدة من البواقي
ولاختلاف الروايتين خيرنا في ذلك • واما قوله شرع لكذا قلنا بلى ولتحصيل الثواب ايضا بهذه الكلمات
وفي هذا لا يتفاوت بين ان يكون واحدا او جماعة • واما رواية ابي سعيد يحتمل انه ما كان حاضرا وقت الاذان
وما روينا مثبت فكان اولى من نفيه وما كان مخيرا في الباقي • **فان قيل** قد عرف في الاصول ان الوثوق
اذا كان متعينا في احد الجانبين لا يخير بينهما كما في قصر صلوة المسافر وههنا الرفق متعين في الاقامة فكيف
يثبت التخيير • **قلنا** ذاك في الواجبين لا في السنن والتطوعات • قالوا اي المشايخ عن ابي بكر الرازي يجوز ان
يكون ما قاله محمد قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلوة الواحدة فيرتفع الخلاف بين اصحابنا
وفي المجتبى قوم ذكروا فساد صلاتهم في المسجد في الوقت فقضوها جماعة فيه لا يعيدون الاذان والاقامة
وان قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة • ووجه الفرق بين عدم كراهة الاذان
بغير وضوء وكراهته بالجنابة فان على رواية كراهة الاذان بغير وضوء فلا حاجة الى الفرق • وفي المحيط
واصح الفرق وقال لانا لو نعكس لانا لو اعتبرنا في الحدث جانب الشبه يلزمنا اعتباره في الجنابة بالطريق
الاولى لانها اغلظ الحدثين فحينئذ يبطل جانب الحقيقة • واما وجه مشابهته بالصلوة فمن حيث ان جوازهما
متعلق بالوقت واستقبال القبلة شرط فيهما • واما وجه كراهة الاذان بغير وضوء وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة فهو ان المؤذن يدعو الناس الى التاهب للصلوة فاذا هو لم يكن متاهبا دخل تحت قوله تعالى
اتامرون الناس بالبر الاية ثم الطهارة غير شرط لجواز الاذان والاقامة عندنا والشافعي واحمد وعامة
اهل العلم وعن مالك انها شرط في الاقامة دون الاذان • وقال الاوزاعي وعطا وبعض اصحاب الشافعي
شرط فيهما لقوله عليه السلام لا يؤذن الا متوضي • **ولنا** قوله عليه السلام حق وسنة ان لا يؤذن
الرجل الا وهو طاهر وهذا يقتضي الاستحباب ولان الاذان ذكر فلا يشترط الوضوء فيه مستحبا كما في قراءة القران
مع ان القراءة اشرف الاذكار وهذا لا يدل على عدم الكراهة كما قاله عليه السلام يا ان الاولى مع انه لم يكن
مشهورا • واما الاول وهو قوله لا يعيد • واما الثاني وهو قوله واحب الي ان يعيد • وفي شرح الطحاوي
يستحب اعادة اذان اربعة الجنب والمراة والسكران والمجنون • قال المحبوبي انما يكره اذان المراة لان المؤذن
يندب ان يشهر نفسه ويرفع صوته حتى يستحب له ان يعلو المنارة او اعلا موضع عند الاذان والمراة منهية
عن الكل فلهذا يستحب اعادة اذانها حين وقع لا على وجه السنة • وفي المبسوط ليس على النساء اذان
واقامة وبه قال مالك واحمد وابو ثور وجملة من التابعين لانهما سنتا الجماعة وجماعتهن منسوخة

وكذا لو صلين بجماعة لحديث رابطة بالبناء قالت كنا جماعة من النساء امتنا عائشة بلا اذان واقامة اما
لو اذنت المراة للرجال يجوز لحصول المقصود ولكن يكره لان اذانها من المحدثات لم يكن في السلف فكل محدث
بدعة • وللشافعي في جماعة النساء ثلثة اقوال اصحها وهو نصه في الام انه يستحب لهن الاقامة دون الاذان
لما روي عن عمر انه قال ليس على النساء الاذان ولانه للاعلام ولا يحصل ذلك الا برفع الصوت وفي رفع
صوتهن خوف الفتنة واما الاقامة فتستحب لانها لاستفتاح الصلوة واستنهاض الحاضرين فيستوي فيه
الرجال والنساء • والثاني انه لا اذان ولا اقامة فلما ذكرنا انها تبع الاذان فلا تكون بدون متبوعها
والثالث ان يستحب الاذان والاقامة لما روي عن عائشة انها كانت تؤذن وتقيم ولا تختص بهذا الخلاف
فيما اذا صلين بجماعة او وحدهن كذا في شرح الوجيز • **ولنا** ما روي عن النبي عليه السلام انه قال
ليس على النساء اذان واقامة كذا في الايضاح • واخر الحديث ولا جمعة ولا يتقدمهن امام ولكن
ولكن يقوم وسطهن رواه اسماء ولانهما سنتا الجماعة وجماعتهن منسوخة كما ذكرنا والرواية عن
عائشة مختلفة والاقامة لاعلام الحاضرين وهن حضور • وفي المبسوط لو صلين بهما جازت صلاتهن
على الاساءة في مخالفة السنة والتعرض للفتنة وهو قول الشافعي وبه قال مالك واحمد وداود •
لما روي ان بلالا كان يؤذن على عهد النبي عليه السلام بالليل فدل انه لا باس به ولان الفجر وقت نوم وغفلة
والحاجة ماسة الى التاهب للصلوة قبل الوقت بالاغتسال والوضوء ليتمكن المكلف من شغل الوقت كله
بالسنة والفرض فيجوز ذلك لاحراز هذه الفضيلة • **ولنا** ان الاذان موضوع للاعلام
بدخول الوقت الا ترى انه نداء الى الاداء وقبله يكون كذبا الا ترى انه لا يجوز في سائر الصلوات
بالاجماع وما فعله بلال كان ليوقظ النائم ويرجع القائم ويتسحر الصائم لا للاعلام بدخول الوقت
فانه عليه السلام قال لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن بالليل وقال لمن اذن قبل الوقت لا تؤذن حتى ترى الفجر
هكذا ومد يديه ومساس الحاجة انما يكون الى ما قال لو كان الوقت ضيقا وفي وقت الفجر اتساع يحتمل
حصول التاهب على الكمال مع احراز الفضيلة • وفي المبسوط في اذان الفجر قبل وقته اضرار بالناس
لانه وقت نومهم فيلتبس الامر وذلك مكروه وكان الحسن البصري اذا سمع يقول علوج لا يصلون الا في
الوقت لو ادركهم عمر لادبهم • فاما اذان بلال فانكر عليه النبي عليه السلام للاذان بالليل وامره ان
ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام فكان يبكي ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلالا لم تلده امه وابتل
من نضح دم جبينه • وفي المجتبى روي انه عليه السلام عرك اذنه وقال يا عري نفسك ان عدت الى هذا اوجعتك
ضربا وانما قال ذلك بلال لكثرة معاتبة النبي عليه السلام اياه وحديثه حجة لنا حيث لم يعتبر اذانه
وامر للناس ان لا يعتبروا بقال كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم وكان هو اعمى ولا يؤذن حتى يسمع
الناس يقولون اصبحت اصبحت • **فان قيل** اذان الاعمى مكروه فكيف جعله النبي عليه السلام مؤذنا
قلنا انما يكون اذانه مكروها وغيره اولى لان غيره اعلم بمواقيت الصلوة وكان مع ابن ام مكتوم من يحفظ
عليه اوقات الصلوة ومتى كان كذلك يكون تاذينه وتاذين البصير سواء كذا ذكره شيخ الاسلام
وفي المجرد قال ابو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه • وللظهر في الشتاء حين تزول الشمس وفي الصيف
يبرد وفي العصر يؤخر ما لم يخف تغير الشمس وفي المغرب حتى تغرب الشمس وفي العشاء يؤخر قليلا بعد ذهاب
البياض • **قوله** لابني ابي مليكة ذكر في المبسوط هذا الحديث خطابا لمالك بن الحويرث وابن عم له
ثم قال فيه قال عليه السلام من اذن في ارض قفر واقام وصلى يصلي بصلاته ما بين الخافقين من الملائكة ومن صلى
بغيرهما لم يصل معه الا ملكاه وان تركهما جميعا جاز • في القنية عن عطا من نسي الاقامة اعاد وقال
الاوزاعي يعيد ما بقي الوقت • وقال مجاهد نسي الاقامة في السفر يعيد وعن علي بن جعد عن ابي حنيفة

وعن ابي يوسف صلوا في المصر الظهر والعصر جماعة بلا اذان واقامة أخطأوا السنة واثموا لهذا يدل على وجوب
الاذان اذان الحي يكفينا • في المبسوط روي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود في بيته فقيل له الا تؤذن
وتقيم قال اذان الحي يكفينا ولان موذن الحي نايب عن اهل المحلة في الاذان والاقامة فكان اذانه واقامته
كاذان الكل واقامتهم لا تصويتهم الذين نصبوه بخلاف المسافر اذا صلى وتركهما حيث يكره له ذلك لانه يصلي
بغير اذان واقامة حقيقة وحكما فيكون تاركا للصلوة الجماعة حقيقة وتشبيها ويكره ترك الجماعة وكذا
ترك التشبه كما في الصوم متى عجز عنه وقدر على التشبيه كره له ترك ذلك فكذا هذا كذا في مبسوط
شيخ الاسلام وذكر التمرتاشي اذا لم يكن اقيم في محلته يكره ترك الاقامة • وقال السرخسي له ان يصلي في
بيته بلا اذان واقامة ان شاء وان كانوا جماعة • وعن ابي يوسف ان شاء ترك ذلك • وفي جامع الكرخي
يرخص له ذلك ولو اذن واقام فحسن وكذا ان اقام ولم يؤذن اذا كان منفردا • وفي المحيط والذي يصلي
في المسجد وحده لا يؤذن اجماعا لان اذان الحي يكفيه • وعند الشافعي سن الاذان في حالة الجماعة والانفراد
في الجديد لقوله عليه السلام لابي سعيد الخدري انك تحب البادية والغنم فاذا دخل وقت الصلوة
اذن وارفع صوتك فانه لا يسمع صوتك حجر ولا مدر ولا شجر الا يشهد لك يوم القيمة • وفي القديم لا يؤذن
لان المقصود منه الاعلام وهو لا يحصل • وقال مالك يسن الاذان للجماعة الراتبة لا غيرهم ورد بما ذكرنا
واما بيان ما يجب على السامع فيقول تجب عليه الاجابة لقوله عليه السلام اربع من الجفا منها سمع الاذان
والاقامة ولم يجب والاجابة ان يقول مثل ما قال المؤذن الا في قوله حي على الصلوة حي على الفلاح
فانه يقول مقامهما لا حول ولا قوة الا بالله لان اعادة ذلك يشبه الاستهزاء وكذا اذا قال الصلوة
خير من النوم يقول صدقت وبررت كذا في التحفة • وفي المجتبى قال عليه السلام من لم يجب المؤذن فلا صلوة
له • **وقيل** هو الاجابة باللسان • وفي جامع قاضي خان يستحب الاجابة وبه قال الشافعي وعن
الحلواني الاجابة بالقدم حتى لو اجابه ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان فيه ولم يجب باللسان لا يكون آثما
ولو مشى ولم يتكلم فقد اجاب • وفي النظم ثمانية مواضع لا يجيب في الصلوة وعند استماع الخطبة وثلاث خطب
الموسم والجنابة وفي تعلم القران وتعليمه والجماع والمستراح وقضاء الحاجة والتغوط • قال ابو حنيفة
لا يجيب بلسانه وقلبه وقال ابو يوسف يجيب بقلبه وقال محمد لا يجيب حتى يفرغ ثم يجيب وكذا الحائض
والنفساء لا يجوز اذانهما فكذا اجابتهما • وفي شرح الوجيز ولو كان في الصلوة لا يستحب ان لا يجيب حتى يفرغ
ويكره ان يجيب في اظهر القولين • اما لو اجاب لا تبطل صلاته لانها اذكار ولو قال حي على الصلوة او تكلم
بكلمة التثويب تبطل • وقال مالك يجيب في صلوة النافلة • وفي التحفة وينبغي للسامع ان لا يتكلم ولا يشتغل
بشيء في حالة الاذان والاقامة ولا يرد السلام ايضا لان الكل يخل بالنظم كذا في الايضاح • وفي العيون
لو سمع النداء قارئا فالافضل ان يمسك ويستمع النداء به ورد الاثر • وفي فوائد الرستغفني ولو سمع وهو في
المسجد يمضي في قراءته وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده قال الامام ظهير الدين لو سمع النداء
في وقت واحد من الجهات اجاب اذان مسجده بالفعل • وفي فتاوى العتابي سمع اذان مسجده في بيته وهو في
القراءة ترك القراءة ويجب الحضور ان امكنه لقوله عليه السلام خمس لا تطفأ عنهم النيران ولا يموت لهم الديدان
ولا يخفف عنهم العذاب وذكر من جملتها من سمع الاذان ولم يحضر • ولو سمع اذان مسجد آخر لا يترك القراءة لان
الجواب ليس بواجب عليه ويكره رد السلام في الاذان وكذا في فتاوى الظهيرية • وفي المجتبى اذا غشي في اذانه
او احدث فتوضأ او مات او ارتد • فالمستحب استقباله والاولى لمن احدث في اذانه او اقامته ان يتم ويكره
التنحنح عند الاذان والاقامة ورد السلام فيهما ولا يجب الرد بعدهما على الاصح • وفي العيون غاب المؤذن فاقام غيره
لا يكره اجماعا وان لم يغب وان كان برضاه لا يكره عندنا خلافا للشافعي • وفي المبسوط لا باس ان يؤذن

وذكره

باللسان

ولو اقام غيره بغير رضاه يكره اجماعا صح

ويقيم هو ولان كل واحد منهما ذكر مقصود بنفسه فلا باس بان يأتي بكل واحد رجل آخر والذي روي انه
عليه السلام قال لبلال ان اخا صداء اذن ومن اذن فهو يقيم على حسن تعليم العشيرة لا ان يكون خلاف ذلك
لا يجوز • وفي الايضاح وروي عن ابي حنيفة الكراهة في ذلك وهو قول الشافعي لحديث الصدائي • وفي المجتبى
اذان الفاسق يكره ولا يعاد • وفي المحيط يكره الاذان قاعدا لانه يخل بالاعلام وان اذن لنفسه قاعدا لا باس
لان المقصود منه مراعاة سنة الصلوة لا الاعلام • وفي الايضاح يجوز للمسافر ان يؤذن راكبا لانه يحصل به وينزل
للاقامة ولانه لو لم ينزل يلزم الفصل بين الاقامة والشروع • واما في الحضر فظاهر الرواية انه يكره الاذان
راكبا وعن ابي يوسف لا باس به • وفي المبسوط افتتح الاذان فظن انه الاقامة فاقام في آخره يعني قال
قد قامت الصلوة ثم علم يتم الاذان ثم يقيم • ولو كان فيها وظن انها اذان فصنع فيها ما يصنع في الاذان
اعادها من اولها لان التغيير بما هنا وقع في جميعها وفي الاذان في آخرها • ولو قدم بعض الكلمات على بعض
فالاصل فيه ان ما سبق اوانه لا يعتبر حتى يعيده في اوانه وما وقع مكررا لا يعتبر فكانه لم يكرر • ويكره للامام
او المؤذن ان ياخذ على ذلك شيئا لانهما خليفتان للنبي عليه السلام وقال تعالى لا اسئلكم عليه اجرا • وجاء
رجل الى عمر رضي الله عنه وقال اني احبك في الله فقال اني ابغضك في الله قال لم قال لانه بلغني انك
تاخذ على الاذان اجرا • اما لو عرف القوم حاجته فواسوه لا يكره وما احسن ذلك وقد كان الانبياء
عليهم السلام يقبلون الهدايا • وعلى هذا المفتي في بلدة وقرية لا يحل له ان ياخذ على ذلك شيئا ويكره للمفتي للقوم
ان يهدوه لانه يحسن اليهم بحراسة امر دينهم فقابلوه بالاحسان • وعند الشافعي لا يكره ولكن يستحب ان
يتطوع المؤذن فيه • ويجيء مسئلة الاستيجار على الاذان في الاجارات • والامامة افضل من الاذان عندنا وعند
الشافعي في اصح قوليه لمواظبة النبي عليه السلام عليها وكذا الخلفاء بعده • وفي قوله الآخر الاذان افضل والله اعلم

باب شروط الصلوة قدم الطهارة على ساير الشروط لانها اهم ثم قدم الاسباب
لانها مع كونها اسبابا شروط ثم اعقبها بالاذان لانه شرع للاعلام كما ان السبب شرع امارة على الحكم • وفي
البدرية حقيق على المسلم ان يتنبه بالوقت فان لم يتنبه به فليتنبه بالاذان ثم شرع في بيان باقي الشروط ثم
احترز بقوله يتقدمها عن القعدة الاخيرة والتحريمة فانه اختلف في ركنيتهما كذا ذكره شيخ الاسلام • وعن
ترتيب افعال الصلوة فيما لم يشرع مكررا كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فانه شرط حتى لو
ترك الترتيب لا تجوز صلاته • وعن مراعاة المقتدي مقام الامام وعن عدم تذكر فائتة قبلها وهو صاحب ترتيب •
وعن عدم محاذاة المرأة فان هذه الاشياء شروط ولا يتقدمها • والاوجه ان يقال هذه صفة مقررة لا مميزة
وفي البدرية هذا قيد تصديقي لا اتفاقي لان في هذا الباب ذكر الشروط المتقدمة لا المتوسطة • والشروط
جمع شرط • والاشراط جمع الشرط بفتح الراء وهما العلامة • والمستعمل في لسان الفقهاء الشروط لا الاشراط
وقيل شرط الشيء ما يتوقف عليه وجود ذلك الشيء ولا يكون من اجزائه على ما عرف في الاصول **قوله**
خذوا زينتكم هذا من قبيل اطلاق المسبب على السبب لان الثوب سبب الزينة ومحل الزينة الشخص **وقيل**
الزينة ما يتزين به من ثوب وغيره كما في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فعلى هذا يصح ما ذكروه من التاويل
وفي الكشاف الزينة ما تزينت به المرأة من حلي او كحل وانما نهى عن ابداء الزينة نفسها ليعلم ان النظر لم يحل اليها
لملابستها تلك المواقع فالنظر الى المواقع انفسها في الحرمة • **وقيل** اراد موضع الزينة لان النظر الى الزينة
حلال بالاجماع • وقوله تعالى عند كل مسجد من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال فان الستر لا يجب لعين المسجد
بدليل جواز الطواف عريانا فيعلم من هذا ان الستر للصلوة لا لاجل الناس حتى لو صلى وحده ولم يستر عورته
لا تصح صلاته وان لم يكن عنده احد • **فان قيل** الاية وردت في الطواف قاله ابن عباس لا في حق الصلوة
فكيف يجوز التمسك بها • **قلنا** العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وههنا اللفظ عام لانه قال

اخرجه لما روي ان عبد الله بن زيد سال النبي صلى الله عليه وسلم بان يكون له نصيبا في الاذان فامر بلالا ان يؤذن ويقيم هو صح

اسم الحال على المحل وهو الثوب كذا ذكره عامة المشايخ وهو قال الشيخ العلامة رحمه الله من قبيل الاطلاق صح

عند كل مسجد فيمنع القصر على مسجد واحد وهو المسجد الحرام • **فان قيل** لو وردت الاية في سبب ثبت
الحكم فيما سواه على حسب ذلك المسبب وان عم اللفظ وههنا تناولت الطواف الذي وردت لاجله بطريق
الوجوب لا الافتراض حتى لو طاف عريانا يعتد به فكان يجب ان يكون في حق الصلوة فكان يجب ان يكون في حق
الصلوة كذلك قلنا الامر يحمل على الافتراض الا اذا قام دليل على عدمه وقد قام الدليل على عدم فرضيته
الستر في الطواف وهو الاجماع ولا دليل في حق الصلوة فيبقى الامر فرضا • والسنة قامت محققة للفرضية
فانه روي عن ام سلمة انها سالت النبي عليه السلام فقالت هل تصلي المراة بدرع وخمار اذا لم يكن عليها ازار
قال نعم اذا كان سابغا يغطي ظهور قدميها كذا في مبسوط شيخ الاسلام • ثم المراد بالحايض البالغة اطلاقا
لاسم السبب على المسبب اذ الحيض احد اسباب البلوغ او ذكر الملزوم واراد به اللازم فان كل حايض بالغة
ولا ينعكس • ثم عند مالك ستر العورة واجب للصلوة وليس بشرط لصحتها كذا في الحلية • وفي المجتبى عند
مالك والليث سترها ليس بشرط ولكن يعيد ما بقي الوقت والا فلا • **قوله** ما تحت السرة وفي فتاوى
الظهيرية قال الفضلي ما تحت السرة الى نبات الشعر من العانة ليست بعورة لتعامل العمال
في الابداء عند الاتزار • وفي المنع عن العادة الظاهرة نوع حرج وهو ضعيف اذ التعامل بخلاف
النص لا يعتبر • وبهذا اي بقوله ما دون سرته خلافا لما يقوله الشافعي هذا على قول بعض اصحابه
فان الصحيح عنده ان السرة والركبة ليستا بعورتين وبه قال مالك واحمد في رواية • وفي شرح الوجيز
عورة الرجل ما بين السرة والركبة على الصحيح وفي وجه هما عورتان وفي وجه الركبة عورة دون السرة
وقال الاصطخري وداود واحمد في رواية عورة الرجل القبل والدبر فقط • وفي المبسوط وقال
ابو عصمة المروزي السرة احدى حدي العورة كالركبة بل اولى لانها في معنى الاشتهاء فوق الركبة فتكون عورة
ولنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان اذا اتزر ابدى عن سرته • وقال ابو هريرة للحسن
ارني الموضع الذي كان يقبله النبي عليه السلام فابدى عن سرته فقبله ابو هريرة • **قوله** عملا بكلمة
حتى يعني استعمل الى بمعنى مع ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم نحمل على هذا دفعا للتناقض
عن كلام صاحب الشرع • وقال بعض المشايخ **قوله** الى ركبته غاية للاسقاط لان قوله ما بين سرته يتناول
ما تحت السرة فاخرج ما تحتها فبقيت الركبة تحت العورة • وفي شرح المجمع والغاية قد يدخل وقد لا يدخل
والموضع موضع الاحتياط فحكمنا بانها عورة ليخرج بتغطيتها عن العهدة بيقين • وفي البدرية وجامع
الكرخي الركبة مركبة من عظم الساق والفخذ فيكون المحرم مختلطا مع المبيح فيرجح المحرم • ثم قال المصنف
في التجنيس الركبة الى اخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان تجوز صلاته • ومن المشايخ
من قال انها عضو على حدة • والاول اصح لانها في الحقيقة ملتقى عظم الفخذ والساق واما حرمة
النظر اليها لتعذر التمييز بينها وبين الفخذ • **قوله** وبدن المراة الحرة كلها • وفي بعض النسخ كله وهما
تاكيدان للبدن الا انه لما اضيف الى المونث جاز ان يعطى له حكم التانيث كما في قوله تسر الناظرين •
وقوله عليه السلام المراة عورة مستورة اخبار ونحن نشاهدها غير مستورة وقد عصم عن الكذب •
والخلف فيحمل اخباره على معنى اخر للاحتراز عنهما فقد وجدنا الوجود ملازما للاخبار ووجدنا
الامر والايجاب داعيان اليه فحملناه على ايجاب الستر اي يجب عليها الستر واختار هذه الصيغة
والله اعلم ليفيد زيادة تاكيد • وفي الخبازية والكاكي معناه من حقها ان يستر كما يقال الله معبود اي
من حقه ان يعبد لا لاجل الجنة والنار • **قوله** الا وجهها وكفيها اشارة الى ان ظهر القدم وظهر الكف
عورة وباطنه ليس بعورة • وعن ابي يوسف ان ذراعها ليس بعورة كذا في الخبازية والكاكي وفي
المبسوط في الذراع روايتان والاصح انها عورة والصغيرة جدا لا تكون عورة حتى يباح النظر اليها والمس

شرط لصحتها

عورة

لونها

كذا في المستصفى واعترض ان
استثنا الكف لا يدل على ان ظهر
الكف عورة لان الكف لغة
يتناول الظاهر والباطن ولهذا
يقال ظهر الكف واجيب بان
الكف عرفا واستعمالا لا يتناول
ظهره وفي مغنيات قاضي الغني
ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين الى الرسغ
وفي ظاهر الرواية ظاهر الكف عورة مح

كذا في فتاوى الظهيرية بابدايهما اي بابداء الوجه في المعاملة مع الرجال وبابداء الكف في الاخذ والاعطاء
كذا في المبسوط **قيل** في هذا التعليل اشارة الى ان ظهر الكف ليست بعورة الضرورة وفيه تامل •
وهذا اي استثناء الوجه والكفين تنصيص تصريح بان القدم عورة وبه قال الشافعي ومالك يؤيده ما روينا
من حديث ام سلمة • وذكر محمد في كتاب الاستحسان الوجه والكفان ليسا بعورة وما سوى ذلك عورة
ويروى انها ليست بعورة وبه قال الكرخي من اصحابنا والثوري والمزني • وفي المبسوط روى الحسن
عن ابي حنيفة انه يباح النظر الى قدميها اذا مشت حافية او منتعلة فربما لا تجد الخف مع ان الوجه
يشتهى اكثر مما يشتهى القدم فاذا اخرج الوجه عن كونه عورة للابتلاء اخرج القدم بالطريق الاولى وهذا
جهة للاصح • وعند احمد وداود يجب ان تستر جميع بدنها الا الوجه • وعن الفقهاء السبعة ان جميع بدنها
عورة • ثم لما وقع عند المصنف ان القدم ليست بعورة ذكر مسئلة الجامع الصغير بالفاء بقوله فان صلت
ليكون تفسيرا لما ذكر قبله وهو قوله ويروى انها ليست بعورة توجه كونه تفسيرا لما ذكره فخر الاسلام
في جامعه ودلت هذه المسئلة على ان القدم ليست بعورة لانه جوز الصلوة مع كشف ما دون ربع الساق
فكانت القدم مكشوفة لا محالة غالبا وان كان كشفه ممكنا بدون كشف القدم يعني كشف ربع الساق •
او ثلثه غير مانع فاولى ان لا يكون كشف القدم مانعا • **وقيل** يجوز ان يكون الفاء في قوله فان صلت
لتعليل جهة الاصح • **وقيل** يمكن ترجيح دليل كون القدم عورة • وعن عايشة الرخصة احدى عينيها
فحسب لاندفاع ضرورة المشي بها • فان قيل لماذا جمع محمد بين الثلث والربع وذكر الربع يغني عن الثلث •
قيل في جوابه وجهان احدهما انه اورد على هذا الوجه ليبان قول ابي يوسف لما ان عنده انكشاف
الربع او الثلث غير مانع ولتردد محمد في الكثرة انه روي عن النبي عليه السلام انه قال الربع كثير وروي
ايضا عنه عليه السلام انه قال ان الثلث كثير كما في الوصية فتردد بينهما لئلا يكون قاطعا فيما له تردد والثاني
ان ابا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فاورده كذلك في الكتاب كذا في الفوائد الظهيرية •
وفي الخبازية قيل هذا غلط وقع من الكاتب وعامة المشايخ لم يكتبوا هذا اللفظ لخلوه عن الفائدة •
وقيل هذا شك من الراوي عن محمد • وقيل الربع مانع فاذا كان كذلك كانت مانعية الثلث بطريق
الدلالة وما ثبت بالدلالة فالتنصيص عليه لا يكون قبيحا قال تعالى يوم عسير على الكافرين غير يسير •
وقيل الربع مانع قياسا والثلث استحسانا فاورده على القياس والاستحسان • وقيل الربع مانع مع العدم
والثلث مانع لا مع العدم • عنه اي عن ابي يوسف روايتان من اسماء المقابلة • وفي المبسوط القلة والكثرة
من الاسماء المشتركة فان الشيء اذا قوبل بما هو اكثر منه يكون قليلا وبما هو اقل منه يكون كثيرا ولكنا نقول
انهما من المتضايفان • واذا كان كذلك لزم ان يكون ما يقابله ويضاده قليلا بالنسبة اليه لانه لو لم يكن
قليلا لكان كثيرا بنسبته فحينئذ لزم ان يكون الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد قليلا وكثيرا وهو محال •
وقوله فاعتبر الخروج الى اخره جهة الروايتين اي اعتبر ابو يوسف الخروج عن حد القلة في كونه مانعا وهذا
ليس بخارج عنه لان القليل اسم لما يقابله كثير وما يقابله ههنا ليس بكثير لانه نصف والنصف اسم لاحد
الجزئين المتساويين فلا يكون قليلا والقليل عفو واذا لم يكن قليلا يكون خارجا عن حد القلة فيكون مانعا
او عدم الدخول في ضده اي ضد القليل وهو الكثير وهذا ليس بداخل في حد الكثرة لان الكثير اسم لما يقابله
قليل وما يقابله ههنا ليس بقليل فلا يكون النصف داخلا فيه فلا يكون مانعا لان الكثير هو المانع ولم يوجد •
قوله يحكي حكاية الكمال • وفي بعض النسخ حكاية الكل اي يقوم مقام الكل • **فان قيل** كيف يستقيم هذا
التشبيه ومسح كل الراس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه مسح البعض كما مر وكما عرف في
الاصول • **قلنا** الاصل في الراس غسل كله كما في غسل الوجه لان التطهير المقصود في الوضوء يحصل به

لعدم م

وذكر الطحاوي ايضا انهما كما قلنا مع
بابداء الوجه والكف في المعاملة مع
الرجال يبتلى بابداء قدميها صح •

ربع الساق م

الا ان الشارع اكتفى بالمسح من الغسل ثم اكتفى بالبعض عن الكل دفعا للضرورة والحرج فكان الربع قائما مقام
الكل عن هذا الوجه كذا قيل • وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما في قوله
عليه السلام انكم سترون ربكم الحديث فانه تشبيه الروية بالروية لا تشبيه المرئي بالمرئي على هذا
الاختلاف اي الاختلاف الذي تقدم ذكره وهو ان انكشاف الربع مانع او النصف لان كل واحد عضو
على حدة ولهذا لو حلق شعرها ولم ينبت يجب كل الدية • وفي الجنازية جعل الشعر من الاعضاء للتغليب
او لانه جزء من الادمي حتى لا يجوز بيعه النازل اي المسترسل • وقوله وهو الصحيح احتراز عن اختيار
الصدر الشهيد وغيره فانهما ذكرا ان المراد بالشعر ما على الراس اما المسترسل ففيه روايتان في رواية
المسح ليس بعورة وبه قال عبد الله البلخي وكره مع هذا حرم النظر الى شعور من حرام كالنظر الى وجه
الشابة والى شعور الاماء ولهذا قالوا تمنع المراة الشابة عن كشف وجهها في زماننا والصحيح انه عورة
وبه اخذ الليث وعليه الفتوى كذا في جامع المحبوبي • وفي تجنيس المصنف ما يوافق قوله في الهداية وهذا
هو الصحيح لانه في المبسوط ان محمدا بين حكم الراس فقال ثلث راسها او ساقها ثم قال ولهذا الشعر والشعر •
الذي على الراس يعطى حكمه من حكم الراس فيكون المراد من الشعر المسترسل كذا في الجنازية والكافي ولان تلك
الرواية تقتضي جواز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهذا امر يؤدي الى الفتنة • وقوله انما
وضع جواب اشكال يرد على قوله هو الصحيح وهو ان يقال لو كان النازل عورة باعتبار انه من بدنها
وهو ليس من بدنها بدليل سقوط غسله في الجنابة يقال انما وضع اي رفع عنه لكذا • والعورة الغليظة
وهي القبل والدبر على هذا الاختلاف اي الذي ذكرنا من اعتبار انكشاف الربع او النصف • وفي المحيط ذكر
الكرخي في كتابه انه يعتبر في السوءتين قدر الدرهم وفيما عداهما الربع لان العورة نوعان غليظة وخفيفة
كما في النجاسة فيعتبر في الغليظة قدر الدرهم ولكن هذا وهم منه لانه قصد به التغليظ في العورة الغليظة
وهذا في الحقيقة تخفيف فيها لانه اعتبر قدر الدرهم في الدبر والدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي
جواز الصلوة مع كشف جميع الدبر وهذا شي قبيح ظاهر كذا ذكره فخر الاسلام • وفي جمل النوازل ذكر في الزيادات
ان المراة لو صلت وبعض راسها او بعض فرجها او بطنها او فخذها مكشوف ان بلغ الربع يمنع جواز الصلوة
والا فلا فقد سوى بين الكل اجيب عن قول فخر الاسلام ان هذا لا يلزم على اعتبار ان الدبر مع الاليتين عضو واحد
وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنع انكشاف الدبر وحده • وقوله هو الصحيح احتراز عما ذكر بعض المشايخ
انهما مع الذكر عضو واحد تبعا للذكر فان الايلاد يتعلق بهما • والصحيح انهما عضو على حدة كما في الدية •
في المبسوط ثدي المراة ان كانت ناهدة فهو تبع للصدر • فان كبر يعتبر كل واحد عورة على حدة • وفي
المجتبى لو صلت المراهقة بغير قناع لا تؤمر بالاعادة استحسانا وبغير وضوء تؤمر • وفي النوازل تؤمر
بالاعادة في الصورتين حتى لا تعتاد ذلك • وما بين السرة والعانة عضو كامل فيعتبر ربعه • قال شيخ
الاسلام هذا كله عند علمائنا • وعند الشافعي القليل والكثير في ذلك سوا كما في النجاسة لان الستر مطلقا
شرط صحتها ولم يوجد • وفي جامع الكردري لو انكشف قليل قليل من الساقين بحيث لو جمع يبلغ الربع جمع
كالنجاسة المتفرقة في البدن والثوب بخلاف الخروق في الخفين حيث لا يجمع لان البدن في كونه عورة كعضو
واحد بخلاف الخفين فانهما ليسا كخف واحد • قوله ما كان عورة بالنصف ممن كان • وفي شرح الطحاوي
وكذا المدبرة والمكاتبة ومن كان في رقبتها شي من الرق • وفي معنى الامة المهنة بفتح الميم وكسرها
الخدمة والابتذال من مهن القوم خدمهم • والكر الاصمعي الكسر كذا في الصحاح والمغرب بالدفار بالدال
المهملة وكسر الرا وتخفيف الفا اي بامنتنة روي ان عمر رضي الله عنه راى جارية متقنعة فعلاها اي ضربها
بالدرة وقال الخ • وروي ان جواريه كن يخدمن الضيفان كاشفات الروس مضطربات الثديين كذا في

المستصفى • وفي المجتبى والاماء اللاتي يصلين بغير قناع ويخدمن اضيافه كذلك ناهدات الثدي فظهرها وبطنها
عورة لانها محل الشهوة كما في المحارم • وقال محمد بن مقاتل لا باس بالنظر اليها الا ما دون السرة الى الركبة وابن
عباس رخص للمشتري النظر اليها ما سوى موضع الازار • وقلنا هذا محمول على الازار فوق الصدر كما هو عادة
بعض النسوان فاعتبر حالها بذوات المحارم فانا جوزنا النظر الى المحارم الى الوجه والراس والصدر والعضدين
والساقين دفعا لان البعض يدخل على البعض من غير استيذان واحتشام • والمراة في بيتها في ثياب مهنتها عادة
فلا جرم النظر الى هذه المواضع ادى الى الحرج فكذلك الامة لو لم ساعة فساعة في ثياب مهنتها فالحقناها
بالمحارم في حق جميع الرجال دفعا للحرج وتمامه في الكراهية • وفي المبسوط عتقت الامة او المكاتبة او ام
الولد في صلاتها فاخذت قناعها بعمل قليل قبل ان تؤدي ركنا لا تفسد صلاتها والا فسدت • وكذا لو سقط
قناع الحرة في صلاتها وازار الرجل وقال زفر تفسد في الكل ولو صلت في الكل شهرا بغير قناع ثم علمت
بالعتق منذ شهر تعيدها • وفي فتاوى العتابي ولو كان عليها ثوب رقيق او مقنعة يصف ما تحته فهي عريانة
وبه قال الشافعي • وفي الحلية عورة الامة كعورة الرجل على ظاهر المذهب • وبعض اصحابنا قالوا
جميع بدنها عورة الا موضع التقليب منها في الشراء كالراس والساعد والساق • وقال بعضهم عورتها
كعورة الحرة الا انه يجوز لها كشف راسها ولو كان نصفها حرا ونصفها رقيقا كالحرة على ظاهر المذهب
وعن الحسن البصري يجب عليها الخمار اذا تزوجت او اتخذها السيد لنفسه • وروي عنه اذا ولدت وام
الولد كالامة • وعن ابن سيرين ام الولد تصلي بخمار وهو رواية عن احمد • وحكي عن مالك ايضا
ولو اعتقت الامة في الصلوة وراسها مكشوفة وهناك سترة بعيدة بطلت صلاتها • وفي الحاوي
فيه اختلاف والصحيح انها تبطل مع القدرة على اخذ الثوب في الحال • والثاني تبطل بالمضي لاجل اخذ الثوب
وتطاول العمل • ولو انتظرت من يناولها السترة فتناولها من غير ان تحدث عملا ففيه وجهان احدهما
لا تبطل صلاتها • والثاني تبطل • ولو علمت بالعتق بعد الصلوة ففي وجوب الاعادة
قولان وقيل يجب الاعادة قولا واحدا والاول اصح • قوله ما يزيل به النجاسة • وفي البدائع
ما بالقصر ليتناول المائعات سوى الماء ايضا على قول ابي حنيفة وابي يوسف • ولو قلت بالمد يصير اشارة
الى قول محمد حيث لا يجوز ازالتها الا بالماء ولم تعد • وقال الشافعي رضي الله عنه تعيد • وفي
قول تصلي عريانا قضاء لحق الوقت وهو ظاهر مذهبه • وقال مالك تصلي في الثياب النجسة ولا تعيد
وقلنا التكليف بحسب الوسع وقد اتى بما في وسعه فلا يعيد كالمتيمم والعاري بل الاولى لان طهارة
الثوب صفة الثوب ولا يعيد بفوات الاصل ففوات الوصف اولى كذا في المجتبى • قوله لان ربع الشي يقوم
مقام كله • فان قيل لما قام الربع مقام الكل فلان يقوم ثلثة الارباع مقام الكل اولى • قلنا
انما الربع الطاهر مقام الكل ليصلي بالثوب وانه جائز بالاجماع • اما لو اقمنا ثلاثة الارباع النجس مقام الكل
فلا يجوز صلاته ولو صلى عاريا لا يجوز عند محمد فيكون الاحتياط فيما قلنا لوقوع صلاته جائزة بالاجماع
كذا في الحميدية • قوله اقل من الربع في المبسوط لو كان الثوب مملوا دما والطاهر منه دون الربع
فعندهما يتخير بين الصلوة فيه وبينها عريانا وبه قال الشافعي في قول وهو الافضل • وعند محمد لا يجوز
صلاته الا فيه وبه قال الشافعي في قول ومالك واحمد لان الصلوة في الثوب النجس اقرب الى الصلاة منها
عريانا لان قليل النجاسة لا يمنع وكذا الكثير في قول بعض العلماء • قال عطاء من صلى في ثوب سبعون
قطرة من دم يجوز صلوته وبه قال مالك • ولم يقل احد بجواز الصلوة عريانا في حالة الاختيار ولانه
لو صلى عريانا كان تاركا للفرائض منها ستر العورة ومنها القيام ومنها الركوع ولو صلى فيه كان تاركا للفرض
واحد وهو طهارة الثوب اليه اشير في شرح الطحاوي وفي الاسرار خطاب التطهير ساقط عند عدم الماء

فصار بهذا الثوب وثوب طاهر بمنزلة ولان ربع الثوب لو كان طاهرا لا تجوز الا فيه فكذلك ههنا
لان نجاسة ثلثه ارباعه في افساد الصلوة فيه ونجاسة الكل سواء حالة الاختيار فكذا في حالة
الاضطرار في عدم الافساد • وقلنا ان خطاب الستر ساقط بسبب النجاسة في حق الصلوة ولما
سقط الخطاب بالستر صار حال العريان كحال الستر • واما اذا كان الربع طاهرا فقد توجه عليه
الخطاب بقدر الطاهر وان سقط بقدر النجس فرجحنا جهة الوجوب للاحتياط والربع يقوم مقام الكل •
ايضا في الشرع ولكن قول محمد احسن والكل في الاسرار • وهو اي اداء الصلوة مع الثوب النجس افضل •
لان كل واحد منهما اي من الانكشاف والنجاسة ويستويان اي الانكشاف والنجاسة في حق المقدار اي في
ان القليل منهما غير مانع والكثير مانع فلما كان كذلك ثبت المساواة بينهما من غير رجحان احدهما على
الاخر في المانعية فيختار ايهما شاء ونقول اذا استويا في المقدار استوى اختيار المصلي • فان قيل هذا
يستقيم على مذهب الكرخي ومن تبعه ان العورة الغليظة كالنجاسة الغليظة في ان الزيادة على قدر الدرهم
مانع فيهما والنجاسة الخفيفة كالخفيفة في ان الربع فيهما مانع • فاما على قول الاصح وهو ان الغليظة
كالخفيفة في ان الربع منهما مانع كيف يستقيم قلنا القياس ما قاله الكرخي لانه عدل عن ذلك لدفع
الشناعة فان فيهما لو اعتبر فيه الزايد على قدر الدرهم يلزم ان كشف كلها غير مانع كما بينا وكشف
بعض الحشفة مانع وانه شنيع جدا فالعدول عن التسوية بين الغليظتين لما كان لهذه الضرورة ثبتت
المساواة تقديرا فقوله في الكتاب يستويان في حق المقدار تحقيقا عند البعض وتقديرا عند اخرين •
كذا في الجنازية • فان قيل لا مساواة بين الفرضين فلا تخير لان فرضية الستر اقوى من فرضية ترك
النجاسة وظهر ذلك بمسئلتين احديهما ما ذكره التمرتاشي في جامعه قال البقالي لو كان على بدنه نجاسة
لا يمكن غسلها الا باظهار عورته يصلي مع النجاسة لان اظهار العورة منهي عنه والستر مامور به والامر
والنهي اذا اجتمعا كان النهي اولى • والثانية ما ذكر في شرح الاقطع ان الستر اكد لانه يجب للصلوة ولغيرها
ويلزمه تركه في الطواف ولا يوجد ذلك في النجاسة • قلنا اذا صلى قاعدا بالايما فقد اتى ببعض الستر
وبما قام مقام الاركان وترك استعمال النجاسة • ولو صلى قايما فيه فقد استعمل النجاسة واتى بالاركان •
فيستويان فيتخير وما ذكر من وكادة فرض الستر ساقط بسبب ان خطاب الستر انما هو في الستر بالطاهر
لا بالنجس فصارت نفس خطاب الستر بالنجس ساقط على ما ذكرنا من اشارة الاسرار فلا تثبت الوكادة ولكن
مع ذلك اظهر بان صورة الوكادة في حق الافضلية لا الجواز • وقوله وترك الشي الى خلف لا يكون تركا
جواب عن قول محمد ان في الصلوة عريانا ترك الفروض • قيل هذا الجواب الذي قاله وقول محمد ايضا
فيه ترك الفروض انما يستقيمان على تقدير ان يصلي العاري قاعدا اما لو صلى قايما واتى بالاركان حتى يجوز
له فلا يستقيمان اليه اشير في مبسوط شيخ الاسلام • فان قيل لو كان الايماء خلفا لجاز اقتداء القايم بالمومي
كما جاز اقتداء المتوضي بالمتيمم عندنا وقد علل في المومي بانه اقتداء بالمعدوم • قلنا اما عند محمد فلا يجوز اقتدا
المتوضي بالمتيمم وهذا ظاهر • واما عندهما فيجوز لان التراب خلف عن الماء لا ان الوضوء خلف عن التيمم فيكون
كل واحد صاحب اصل فيجوز اما الايماء فمعدوم في حق القايم لا في حق المومي فلا يجوز اقتداء الموجود بالمعدوم
والقوي بالضعيف فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز اقتداء القايم بالقاعد الا انه يجوز بالحديث • قوله والافضلية
يعني لما لم يختص الستر بالصلوة لانه يكون للصلوة وللناس كان نفعه اعم فطن الستر اولى بخلاف الطهارة
فانها للصلوة لا غير • فان قيل جعل في غسل يوم الجمعة جانب الاختصاص اولى وههنا جانب عدم
الاختصاص فما وجهه قلنا عدم الاختصاص هناك لم يتضمن النفع العام وهو الموجب للترجيح • وفي جمل
النوازل معه ثوبان نجسان وفي احدهما اكثر فالمستحب ان يستعمل اكثرهما نجاسة ليكون اقل استعمالا لها

ولو كان طرف احدهما طاهرا يتزر بالطرف الاخر الطاهر ويصلي لانه لا يكون مستعملا للنجاسة حقيقة
ولو صلى في قميص محلول الجيب بحيث لو ركع يقع بصره على عورته يجوز وهو الاصح وفي رواية لا يجوز وبه قال
الشافعي وجه الاصح ان ستر عورته عن غيره واجب لا في حق نفسه • ولو ستر عورته بجلد ميتة غير مدبوغ
وصلى معه لا يجوز بخلاف ما لو صلى مع الثوب النجس لان نجاسة الجلد اغلظ بدليل انها لا تزول بالغسل ثلثا
بخلاف نجاسة الثوب • قوله فان صلى قايما اجزاه • وقال زفر والشافعي ومالك وبشر لا يجوز الا قايما
لقوله عليه السلام لعمران بن الحصين صل قايما فان لم تستطع فقاعدا وهذا الحديث يقتضي الترتيب
حتى لا يجوز لمن يقدر على القيام ان يصلي قاعدا والعاري قادر عليه حسا وشرعا فانه تجوز الصلوة قايما
عاريا بالاتفاق وقد سقط عنه فرض الستر لعجزه • وقلنا القياس هكذا لكن عرف جواز صلوة العاري
بالاثر فانه روي عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا العاري يصلي قاعدا بالايماء • وعن انس ان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بالايماء ولم يرو عن اقرانهم خلاف
ذلك فحل محل الاجماع ولهذا قال المزني واحمد يلزمه ان يصلي قاعدا • واما حديث عمران فقلنا هذا غير
مستطيع حكما لانه لا يمكنه ستر ما قدر على ستره الا بترك الركوع والسجود كذا في مبسوط شيخ الاسلام ولهذا
ذكر السعدي من اصحابنا تفسير القعود ههنا ان يمد رجليه نحو القبلة ليحصل الستر فيميل الى ايهما شاء لانه ابتلي
بشرين فيختار ايهما شاء • قوله الا ان الاول افضل الى اخره • فان قيل هذا التعليل يقتضي ان لا يجوز
الصلوة بدون الستر الذي يحصل بالقعود كما قال المزني واحمد • قلنا ترك الاركان وترك الستر لما استويا
في منع الجواز بحالة القدرة استويا في اقتضاء الجواز عند الاتيان باحدهما وترك الاخر لانه لا يمكن الاتيان باحد
الا بترك الاخر فاستويا في الميل الى احدهما وانه لما يات بجميع فرضية الستر لم يعتبر ذلك القدر اليسير من
الستر بمقابلة ترك الركوع والسجود واكبر قدر ذلك الستر يصلح لترجيح جانب الستر فيرجح • واما الاثار
الواردة فهي لبيان الافضلية ولانه لا خلف اي للستر في الصلوة قاعدا يلزم ترك الاركان الى خلف وفي الصلوة
قايما لزم ترك الستر الواجب لا الى خلف والترك لا الى خلف لا يجوز • وهذا التعليل يقتضي ان لا يجوز قايما
الا انه لما استوى التركان في منع الجواز خير بايهما شاء لكن قاعدا افضل لانه ترك الى الخلف فيكون اهون • وفي
المجتبى يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ولو تقدمهم الامام لا حرازية
الجماعة جاز وبه قال الشافعي واحمد ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه ويومي
ايماء • ولو اومى القايم او ركع او سجد القاعد جاز • وقال الشافعي في الام يصلي العراة فرادى وجماعة
وفي القديم الاولى ان يصلوا فرادى قال شيخ الاسلام هذا اذا لم يجد ما يستر نفسه من الحشيش والكلا والنبات
وعن الحسن المروزي لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي وبه قال الشافعي في قول قيل ما ذكر
بالنهار • اما لو صلى في ظلمة الليل يركع ويسجد وهو غير قوي لانه لا اعتبار بستر الظلمة • ولو وجد ما يستر به بعض
الظلمة ستر القبل والدبر بالاتفاق • وفي شرح الارشاد وجد العاري ثوبا في خلال صلاته يستانف ولا يبني •
وكذا الوضع المومي في خلال صلوته او تعلم الامي سورة لا يجوز صلاته بدونها مع القدرة على الستر والقيام والقراءة
وبدونها خلاف ما لو اعتقت الامة في خلال صلاتها حيث تغطي راسها وتبني لان صلاتها جائزة الراس مع وجود
القناع يصح والحرية في خلالها عارضة فلها ان تبني كقصة اهل قبا حين اخبروا بتحول القبلة في الصلوة حيث
استداروا وكفتهم بلا استيناف • وفي المحيط اللبس في الصلوة ثلثة انواع جائز ومستحب ومكروه فالجائز ان يصلي
في ثوب واحد • والمستحب ان يصلي في ثلثة اثواب قميص وازار وبرداء • والمكروه ان يصلي في سراويل واحد
والمستحب في حق المرأة ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار وفي ثوب واحد متوشحة لا يجوز الا اذا سترت راسها وجميع بدنها
ولا يجوز ان يصلي في ثوب حرير ولو صلى فيه تجوز صلوته الا عند احمد • قوله وينوي الى اخره في المبسوط ان

اما حسا ظاهر واما شرعا

ولو وجد ثوبا حريرا لا يصلي عريانا بل يصلي فيه الا عند احمد

بعض اصحابنا ان محمدا لم يذكر النية وليس كذلك فانه قال واذا اراد الرجل الدخول في الصلوة واراده
الدخول بها اي النية ولا بد من النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية والاخلاص بالنية ولقوله
عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم واعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم ولقوله عليه السلام الاعمال بالنيات
وفي رواية لا عمل الا بالنية والاجماع • والنية عمل القلب لا عمل اللسان بينهما اي بين النية والتحريمة بعمل
ينافي الصلاة ويدل على الاعراض عن النية • وفي فتاوي قاضي خان الكلام هاهنا في مواضع الاول في اصل
النية وهي قصد القلب والقصد مع الذكر باللسان افضل وعند بعض اصحاب الشافعي لا بد من الذكر به
وعند جمهور اصحابه الذكر باللسان ليس بشرط وهو الاصح كذا في كتبهم • والثاني في وقتها والاصل فيها المقارنة
بالشروع واليه اشير في الكتاب بقوله بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل • والمتقدم اي القصد المتقدم على
التكبير كالموجود عنده اذا لم يوجد ما يقطعه اي يقطع القصد كعمل ينافي الصلاة ويدل على الاعراض
عنه فانه مروي عن محمد لو نوى عند الوضوء ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة الا انه لما انتهى الى
مكانها لم تحضره النية جازت صلوته • وذكر في الرقاب خرج من منزله يريد الصلوة فلما انتهى الى القوم
عزبت النية وكبر جاز وهكذا روي عن ابي يوسف • وفي المجتبى فالحاصل عند محمد ان جملة العبادات بالنية
المتقدمة تجوز ما لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق بتلك العبادة • وعند ابي يوسف لا يجوز الا في الصوم • وفي
العدودي تقديم النية على التحريمة جائز اذا لم يتخلل بينهما ما يمنع الاتصال وعن ابي يوسف انه خرج من
منزله يريد الصلوة مع القوم فلما انتهى اليهم كبر ولم تحضره النية جاز ولا اعلم احدا من اصحابه خالفنا في
فيه لان بالاتباع على تحقق ما نوى بها وعلى عزمه ونيته الى ان يوجد ما يقطعه وما ذكر الطحاوي والكرخي
انه يكبر تكبيرة مخالطة بالنية ليس بشرط لازم كذا في الايضاح • ويقول الطحاوي قال الشافعي ومالك
واحمد حتى لا تجوز النية متقدمة ولا متاخرة • وقال داود يجب ان تقدم النية على التكبير • والثالث
في كيفيتها فتجوز النفل والسنن والتراويح بمطلق النية عند مشايخنا والفرض لا يجوز الا بالتعيين • والاصل فيه
اي في اشتراط النية قوله عليه السلام الاعمال بالنيات اي اعتبارها بالنية ~~اي اعتبارها بالنية~~ شرعا فان
قيل كيف يصح هذا الاستدلال على شرطيتها وعلى الفصل بينهما فان قوله عليه السلام الاعمال بالنيات
من قبيل الاقتضاء على مذهب القاضي ابي زيد ومن قبيل المحذوف على مذهب الشيخين وعلى التقديرين لا عموم
له وحكم الاخرة وهو الثواب مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا وهو الجواز والفساد مرادا لانه لا عموم
للمقتضى ولا للمشترك • قلنا للجواز من حكم الاخرة ايضا اذ الثواب يتعلق بالجواز اذ لا ثواب بدونه
كذا قيل وفيه تامل لما عرف في الاصول ان الجواز والثواب يختلفان في المعنى ويعرف تمام هذا البحث في
الاصول • وقيل في جوابه بعد كون العمل معتبرا بالنية الحكم نوعان فقلنا يحتاج الى النية لوقوعه
معتبرا شرعا كذا في الكافي ولا يقع التمييز الا بالنية لانا امرنا بالعبادة ولا وجود لها الا بالاخلاص المامور
والاخلاص جعل افعاله لله تعالى وذا لا يكون الا بالنية • والمتقدم اي القصد المتقدم كالقائم اي كالثابت
عند التكبير يعني الاصل في العبادات ان تكون النية متصلة بها تحقيقا للاخلاص الا ان في الصوم سقط وصف
الاتصال للحرج ولا حرج هاهنا في الاتصال فوجب اتصالها وشرطت في الابتداء ليقع كل اجزاء العبادات منويا
ولم تشترط في حال البقاء للحرج ايضا فلا بد ان تجعل المتقدمة كالثابتة عند التكبير ليقع الكل منويا بالمثا...
منها اي من النية عنه اي عن التكبير • وفي بعض النسخ بالمتاخر بدون عنه فيكون المراد من ضمير منها التحريمة
اي بالمتاخر عن التحريمة لان ما مضى اي من القيام لا يقع عبادة لعدم النية وبه قال الشافعي • وعن الكرخي
تجوز بالمتاخر ما دام في الثناء • وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع وهو مروي عن محمد • وفي
القنية عن الحلواني كبر وغفل عن النية ثم نوى لا يجوز • وفي المحيط لو نوى بعد قوله الله وقيل قوله اكبر

الى التعوذ وقيل ...

لا يجزيه عند ابي حنيفة وفي الصوم جوزت اي بالنية المتاخرة للضرورة لان وقت الشروع فيه وقت نوم وغفلة
وهو وقت انفجار الصبح فلو شرطت وقت الشروع لضاق الامر على الناس ولا كذلك في حق الصلوة لان
وقت شروعها وقت انتباه ويقظة واليه اشار شيخ الاسلام • قوله والشرط ان يعلم وفي الكافي اذا نام
ما الوسيلة لا مكنه ان يجيب اي صلاة على البديهة ولو لم يقدر ان يجيب الا بتامل لم تجز صلاته وفي القنية
قال شيخ الاسلام والاصح ان العلم لا يكون نية لانه غير النية الا ترى من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر
فتاويل قول المصنف والشرط ان يقصد بعد العلم • قوله اما الذكر باللسان وفي جامع الكردري
وجمل النوازل ويكره الذكر باللسان عند البعض لان عمر رضي الله عنه انكر على من سمع ذلك منه
ولان النية عمل القلب والله تعالى عالم بالضمائر فلا افصاح في حقه غير مفيد فيكره قال شيخ الاسلام
الذكر به مع نية القلب سنة كذا في المحيط • وقال الطحاوي وقاضي خان القصد مع الذكر
باللسان افضل لانه يقررها في القلب ويوكده وذلك ان السنة شرعت لا كمال الفرض •
والذكر به موكد للفرض فيكون سنة • وفي جمل النوازل يكره ان يقول نويت انه يكون كذبا ان لم
يكن نوى ويقع اخبارا عن المحقق ان كان نوى من غير حاجة ولكن يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك
كذا فيسرها لي وتقبلها مني كما ورد عن محمد في احرام الحج • وفي المجتبى من عجز عن احضار القلب في
النية يكفيه اللسان لان التكليف بحسب الوسع • وفي المبسوط والتكلم بالنية لا يعتبر به وان فعله
ليجمع عزيمة قلبه فحسن • وقوله ثم ان كانت الصلوة نفلا بيان كيفية النية مطلق النية اي مطلق
نية الصلوة لان العمل بعموم افراده بما متعذر اذ الجمع بين الفرائض والنوافل في تحريمة واحدة لا
يجوز فيكون المراد احدهما فكان صرف اسم الصلوة الى النفل اولى لانه ادنى فكان متعينا والزيادة
مشكوك فيها او لان النفل مشروع كل الاوقات فكان بمنزلة الحقيقة وغيره بمنزلة المجاز • والكلام
لحقيقته كذا ذكره شيخ الاسلام • وقوله في الصحيح احتراز عما ذكر بعض المشايخ انه لا بد من ان ينوي
سنة الرسول اذ فيها صفة زائدة على النفل المطلق كما في الفرض • وفي التجنيس والاحتياط ان ينوي
متابعة الرسول وبه قال الشافعي فانه ذكر في شرح الوجيز والحلية النوافل ضربان ما يتعلق •
بسبب او وقت يشترط فيه نية فعل الصلوة والتعيين فينوي سنة الاستسقاء والخسوف والعيد •
والتراويح والضحى وغيرها • وفي الرواتب يتعين بالاضافة فيقول سنة الفجر او الظهر او العصر او المغرب
او العشاء وفيما عداها يكفي نية اصل الصلوة • وقيل في السنن الرواتب سوى ركعتي الفجر يكفي
نية النفل والاول اصح • وفي المجتبى ويكفي مطلق النية للنوافل • والسنن والتراويح عند عامة مشايخنا
وهو الصحيح لان السنن نوافل لانها غير مضمومة كالنوافل ولا اسباب لها لانها لتكميل الفرايض لا ان لها اسبابا
وباختلاف الاسباب يختلف الواجب فلا يتعين الا بالتعيين كالظهر يعني اذا قرن بلفظة اليوم او الوقت بان قال •
ظهر اليوم او الوقت فانه ذكر شيخ الاسلام في مبسوطه • وفي المحيط لو نوى الظهر ولم يذكر اليوم او الوقت
لا يجزيه لانه ربما كان عليه ظهر صلوة فائتة فلا يتعين ولو نوى بلفظ الفرض لا يجزيه ايضا لان الفرايض
متنوعة اما لو نوى فرض الوقت في الوقت يجزيه وخارج الوقت لا لاختلاف الفروض • وفي المجتبى لا بد •
من نية الصلوة ونية الفرض ونية التعيين حتى لو نوى الفرض لا يجزيه ولو نوى فرض الوقت او فرض الظهر
يجزيه وان ظهر انه خرج الوقت والصحيح انه لا يجزيه • ولو نوى الظهر لا غير قيل لا يجزيه والاصح انه يجزيه
ذكره في فتاوي العتابي • وعند الشافعي انه قد يوجد من الصبي وممن صلى ثم اعاد في الجماعة ولا يكون فرضا
فوجب التمييز • وقلنا ظهر اليوم يدل على الفرضية في حق المصلي وان لم يكن فرضا في حق الصبي وفي حق
من اعادها في الجماعة لا يكون ظهر اليوم • وانما يقال اعاد الظهر مجازا وان كان نفلا حقيقة وفرض •

لان بعد خروجه فرض الوقت
العصر والاولى ان ينوي
ظهر اليوم سواء كان الوقت خارجا
او لا صح
ينوي الظهر المفروضة وقال
ابو مصر من اصحابه عنه
نية الظهر او العصر كا
هو مذهبنا وجه
قول الشافعي
صح

الوقت متحد والقضاء عارض وفي حمل النوازل لو نوى فرض الوقت يجزيه • وفي المجتبى ولا بد في الفرض من تعيينه كالعصر والظهر وفي اشتراط نية فرض الوقت وفي نية استقبال القبلة اختلاف المشايخ ولم يذكر في ظاهر • الرواية فعند الفضلي شرط وعند الحامدي ان اتى به فحسن وان تركه لا يضر وفي الخزانة وهو الصحيح وبعض • المشايخ قالوا ان كان يصلي في المحراب كما قال الحامدي • وان كان يصلي في الصحراء فكما قال الفضلي كذا في شرح الطحاوي ولو نوى فرض الوقت بعدما خرج الوقت لا يجوز • وان شك في خروجه فنوى فرض الوقت جاز بناء على جواز القضاء بنية الاداء وعند الشافعي لا يجوز في اصح الوجهين لانه لو تذكر فايتة عند اخر الظهر • كان في وقتها بالحديث وليس يظهر مع انه فرض الوقت **وقلنا** وقتها والكلام في غير متعين للفايتة فلا تصدق عليها انها فرض الوقت ثم لا بد من نية العبادة وهي التذلل والخضوع على ابلغ الوجوه وفيه الطاعة وهي فعل ما اراد الله منه وفي القربة وهي طلب الثواب بالفعل ثم يستدام هذه النيات من اول • الصلوة الى اخرها حصوصا عند الانتقال من ركن الى ركن ولا بد من نية العبادة في كل ركن والنفل كالفرض فيها الا في وجه وهو ان ينوي في النوافل انها لطف في الفرايض وتسهيل لها • والاصح انه يستحب ذكر النية باللسان ويقول في الفرايض اللهم اني اريد ان اصلي الظهر او الجمعة او الوتر او العيد فيسره وتقبله مني • ولا بد من تعيين الوقت في القضاء دون الاداء بان نوى قضاء فجر يوم كذا وكذا الباقي او قضاء اول فجر عليه وفي جامع الكردري ينوي الجمعة ولا ينوي فرض الوقت لانه مختلف فيه وينوي الوتر لا الوتر الواجب لانه مختلف فيه • وفي صلاة الجنازة ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء للميت • **قوله** وان كان مقتديا الى اخره • وفي المحيط لو نوى الشروع في صلوة الامام او الاقتداء به في صلاته يجزيه ولو نوى الاقتداء به لا غير **قيل** لا يجزيه والاصح انه يجزيه لانه جعل نفسه تبعا له مطلقا والمطلوب تبعا له من وجه وهذا لو كان مصليا بصلاته • ولو قال نويت صلاة الامام لا يجزيه لانه تعيين لصلاته وليس باقتداء كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وفي شرح الطحاوي لو نوى صلوة الامام اجزاه وقام مقام نيتين وبه اخذ السرخسي والكرماني والحلواني • **وقيل** متى انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كفاه عن نية الاقتداء لان انتظاره قصد منه للاقتداء والصحيح انه لا يصير مقتديا بمجرد الانتظار لانه متردد بين ان يكون للاقتداء وبين ان يكون بحكم العادة فما لم يقصد الاقتداء لا يصير مقتديا • قالوا ولو اراد تسهيل الامر على نفسه يقول شرعت في صلاة الامام فيكفيه قال ظهير الدين المرغيناني ينبغي ان يزيد على هذا ويقول اقتديت به • وفي فتاوى قاضي خان يقول نويت ان اصلي مع الامام ما يصلي الامام • وفي فتاوى الظهيرية ينبغي للمقتدي ان لا يعين الامام عند كثرة القوم وكذا في صلاة الجنازة عندها ينبغي ان لا يعين الميت ولا يشترط نية اعداد الركعات بالاجماع مقتديا كان او لا • وفي الخلاصة المقتدي يحتاج الى اربعة اشياء نية الصلوة وتعيينها وفي نية القبلة حتى يكون جايزا عند الكل والامام كالمنفرد ولا يشترط نية الامامة • **قوله** اصابة جهتها اي جهة الكعبة وهو الصحيح قال شيخي رحمه الله جهتها هي الجانب الذي اذا توجه اليه الانسان يكون مسامتا للكعبة او لهوائها تحقيقا او تقريبا ومعنى التحقيق انه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قايمة الى الافق يكون مارا على الكعبة او هواها ومعنى التقريب ان يكون ذلك منحرفا عنها او لهوائها انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا لها او لهوائها • وبيانه ان مقابلة الشيء بالشيء اذا وقعت في مسافة قريبة تزول بانتقال قليل من اليمين او الشمال مناسب لتلك المسافة • واذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول مثل ذلك الانتقال بل بانتقال مناسب لذلك البعد فان انسانا لو قابل انسانا في مسافة ذراع مثلا تزول تلك المقابلة بانتقال احدهما يمينا بمقدار ذراع او نحوهما • واذا وقعت المقابلة بينهما في مقدار ميل او فرسخ لا تزول تلك المقابلة الا بمقدار مائة ذراع

او نحوها بل يحتاج في زوال المقابلة الى مسافة بعيدة مناسبة لذلك البعد على ما عرف تحقيقه في موضعه ثم ان مكة لما بعدت عن ديارنا بعدا مفرطا تحقق المقابلة اليها في مواضع كثيرة في مسافة بعيدة فانا لو فرضنا خطا من تلقاء وجه من استقبل القبلة على التحقيق في هذه البلاد ثم فرضنا خطا اخر يقطع ذلك الخط على زاويتين قايمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة فلذلك وضع العلماء القبلة في بلدة او بلدتين وبلاد قريبة على سمت واحد بان جعلوا القبلة بخارا وسمرقند ونسف وكش وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع غروب الشمس اذا كانت في اخر الميزان واول العقرب كما اقتضته الدلايل الموضوعة لمعرفة القبلة لبقاء المقابلة والتوجه في هذا القدر ونحوه من المسافة ولم يخرجوا الكل مسجدا على حدة سمت الكعبة على التحقيق لان ذلك خارج عن الوسع • وقوله وهو الصحيح احتراز عن قول ابي عبد الله الجرجاني حيث شرط اصابة عينها للكل وثمرة الاختلاف تظهر في اشتراط عينها فعلى قوله يشترط لان نية عينها في وسعه وعلى قول العامة لا يشترط لان اصابة عينها ليس في وسع الغايب وان امكن بعيدا لكن فيه حرج عظيم وهو مدفوع شرعا وفيه ما ليس في وسعه غير معتبر وفي الحلية • ومن كان غايبا ولم يجد من يخبره بالقبلة اجتهد في طلبها وفي فرضه قولان قال في الام فرضه اصابة العين بالاجتهاد وهو قول الجرجاني من اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه والثاني ما نقله المزني اصابة الجهة وهو قول الباقين من اصحابه ومن كان بمكة وبينه وبين الكعبة حايل يمنع المشاهدة كالابنية فالاصح ان حكمه حكم الغايب ولو كان الحايل اصليا كالجبل فله ان يجتهد والاولى ان يصعد على الجبل حتى يكون صلاته الى الكعبة يقينا • وفي المجتبى وعن الفضلي ينوي بها مع استقبال القبلة قلت وهذا احوط • وفي النظم الكعبة قبلة من في المسجد الحرام والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم وبه قال مالك قال استاذنا وهذا على التقريب فاما على التحقيق فالكعبة قبلة العالم • **قوله** ومن كان خايفا ولا فرق بين ان يكون الخوف من سبع او عدو او يكون في البحر على خشبة يخاف الانحراف والفقه فيه ان المصلي يخدم الله تعالى فلا بد من الاقبال على من يخدمه والله تعالى منزه عن الجهة فيستحيل الاقبال عليه فابتلانا بالتوجه الى الكعبة لا ان العبادة لها حتى لو سجد لها يكفر فلما عراه الخوف تحقق العذر فاشبه حال الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى اي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء فيتحقق المقصود بالتوجه الى اي جهة قدر • وقيد بقوله وليس بحضرته من يسأله فانه لو احتج احد من اهل ذلك الموضع لا يجوز له العمل بالاجتهاد كذا في المحيط • وفي فتاوى الظهيرية المراد ممن يسأله من يكون من اهل ذلك الموضع وهو يعلم جهة القبلة لانه اعرف بقبلتهم عادة من غيرهم حتى لو لم يكن من اهل ذلك الموضع ولم يكن عالما بالجهة فهو والمتحري سواء كذا في التجنيس للمصنف وفي قوله ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه ان يطلب من يسأله • وقوله اجتهد يشير الى انه لو صلى بلا اجتهاد ولا تحري لم تجز صلاته لصيرورة جهة التحري قبلة حالة الاشتباه • وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لو صلى في هذه الحالة بدون تحري يخشى عليه الكفر وان اصاب لان الصحابة تحروا • وفي الشهيلي روي عامر بن ربيعة وفي شرح الارشاد عبد الله بن عمر مكان عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم يعرف احد القبلة فصلينا فجعل كل منا بين يديه احجارا فاذا اصبحنا اذا نصلي على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فاينما تولوا • وفي الكشاف اي جهة التي امرتها وارتضاها • وفي شرح التاويلات ثم قبلة الله • وفي شرح الارشاد قال عليه السلام لهم تمت صلاتكم • وفي رواية فلا اعادة عليكم • والاستخبار فوق التحري لان الخبر قد يكون حجة على الغير وقال الشافعي يعيد ما في ظاهر مذهبه لانه لما تيقن بالخطا وتمكن من اداء الفرض بيقين فيعيد كما لو تحرى في ثوبين

بحر فاصاب

والتحري لا يكون حجة على الغير

احد بما غسل ثم ظهر بعد الصلوة في احدهما بالتحري انه نجس يقينا يعيد الصلوة بالاجماع وكذا التحري
في الاواني وفي قوله الاخر لم يجب عليه الاعادة وهو مذهبنا ومالك واحمد واختيار المزني وفي
حلية المؤمن وهو الاختيار لان التكليف مقيد بالوسع وليس في وسعه الا جهة التحري **فان قيل**
هذا التعليل لا يكون جوابا لما ذكره الشافعي فان له ان يقول سلمنا انه مقيد بالوسع لكن هذا حال
العمل فان له ان يعمل حال توجه الخطاب لما في وسعه ولا اثم بما فعل عند عدم الظهور بالخطا فاما لو
ظهر الخطا يقينا فكان فعله كلا فعله في حق وجوب الاعادة كما لو تحرى في ثوبين احدهما نجس وصلى فيه بالتحري
او توضا بما نجس بالتحري انه طاهر ثم ظهر كون الثوب او الما نجسا فانه تلزمه الاعادة وكما لو حكم حاكم
باجتهاده ثم وجد نصا بخلافه يجب الاعادة وما نحن بصدده من هذا القبيل • **قلنا** في هذا التعليل جواب
له لان التكليف بالذي غاب عنه علمه على نوعين احدهما ما غاب عنه علمه حقيقة ولكن لو استقصى
في طلبه يمكن دركه وتمكن العمل على وجه لا تبقى فيه شبهة • والثاني ما غاب عنه علمه حقيقة ولا يدرك
حقيقته احد وان استقصاه فمن الاول ما ذكرته من المسائل وذلك لان القاضي لما قضى باجتهاده ثم
روي له نص بخلافه كان الجهل به جاء من تقصيره في الطلب وكذا المصلي بالتحري في ثوب لان في وسعه
اصابة الطاهر حقيقة لانه يقدر على غسل ذلك بالما وانما خفي لنسيانه الطاهر منهما وكذا في ما
الوضوء اذ في وسعه الاستخبار ممن له العلم بنجاسته وان لم يكن في وسعه كان في وسعه اراقته
والتيمم الذي يخلفه بلا شبهة • واما علم جهة الكعبة فمن النوع الثاني لان مبنى علم جهة الكعبة للغائب
عنها على النجم لا على خبر الناس فان المخبر انما يخبر عن النجم ايضا ثم كل منهما يعجز عن الاستدلال بالنجم لعارض
الغيم وذلك من الله تعالى فيسقط به خطابه تعالى لما لم يعطه قدرة ازالته اياه فلم يعمل فيما مضى وان ظهر
خطاؤه بيقين كنص نزل بعد العمل بخلافه او نزل ولم يبلغه لا بتقصير منه كما في ابتدا حرمة الخمر وفيه
نزل قوله تعالى ليس على الذين امنوا الى فيما طعموا ومن نظير النوع جهل الذمي بالشرايع بعد الاسلام حيث لم
يجب عليه قضا ما مضى • وجهل الحربي بها بعده حيث لا يجب عليه قضا ما مضى هذا حاصل ما ذكر في
الاسرار فلما كان كذلك كان قول المصنف والتكليف مقيد بحسب الوسع راجع الى الوسع الذي لو بالغ
في الجهد لاصابه لانه محلى باللام فكان مستغرقا لجميع ما ينطلق عليه اسم الوسع او نقول في الفرق بينهما
ان النجاسة لا تحتمل الانتقال فلم يجز له العمل الا بظاهر ما ادى اليه اجتهاده فاذا ظهر ما هو اقوى منه
ابطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان طاهرا في ذلك الوقت ثم تنجس بعده باليقين • وكذا
مسئلة القضا • اما القبلة فيحتمل الانتقال الا ترى انها انتقلت من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة
الى جهتها اذا بعد من مكة ومن جهتها الى ساير الجهات اذا كان راكبا متنفلا فبعد ما صلى الى جهة بالتحري
اذا تحول رايه ينتقل فرض التوجه الى تلك الجهة فكان تبدل الراي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل
ولا يظهر به بطلان ما مضى كما في النسخ الحقيقي لان الشرط ان يكون مبتلى بالتوجه اذ هو المقصود في الامر
بالتوجه كما بينا • وهذا المقصود يحصل في اي توجه كان ولهذا لو ادى اجتهاده الى جهة فصلى الى غيرها
لم تجز صلاته وان كان مصيبا عند ابي حنيفة ومحمد والشافعي لان الجهة التي ادى اليها اجتهاده لما كانت
قبلة في حقه حال الاشتباه فاذا تركها فقد ترك المفروض عليه • وعنه لو صلى بغير تحري يخشى عليه الكفر
وان اصاب لاستخفافه بحكم من احكام الشرع • وقال ابو يوسف تجوز اذا اصاب لحصول المقصود من
التحري وهو التوجه كما في الاواني اذا تحرى وتوضا بغير ما ادى اليه اجتهاده ثم تبين صوابه • وقد قلنا الفرق
بين التحري في الاواني وبين التحري في القبلة اليه اشير في الايضاح في الحضر صلى بغير تحري حالة الاشتباه ثم تبين
انه اصاب فعند ابي يوسف يمضي في صلاته لانه لو استانف يصلي الى هذه الجهة فلا فايدة في القطع ثم •

الاستيناف ولهما ان حاله بعد العلم اقوى من حاله قبل العلم فلو مضى يلزم بنا القوي على الضعيف وذا لا يجوز
خلاف ما لو علم بعد الفراغ فانه لا يحتاج الى البنا • وكذا في فتاوي قاضي خان ولكنه لم يذكر فيه خلاف
ابي يوسف وذكر انه يقطع ويستقبل • وفي فتاوى العتابي يجزي ولم تقع تحريمته على شي • **قيل** يؤخر الصلاة
وقيل يصلي الى اربع جهات • **وقيل** يخير وفي المحيط دخل مصرا وعاين المحاريب لا يتحرى وبه قال
الشافعي • ولو دخل مسجدا لا محراب له وبحضرته اهله لا يجزيه التحري الا اصابه ولو سالهم ولم يخبروه •
فتحرى وصلى جاز • قبا مقصور وممدود قرية من قرى المدينة • وفي الكافي كيفية الاستدارة ان يبدا من
الجانب الايمن لا من الايسر ومن علم منهم • وفي تجنيس المصنف تحرى القبلة فاخطا فدخل في الصلوة وهو لا
يعلم ثم علم حول وجهه الى القبلة • ولو دخل رجل في صلوته وقد علم حاله الاولى لا تجوز صلوة الرجل لانه دخل في
صلاته وعلم ان الامام على الخطا في اول صلاته وفيه خلاف ابي يوسف وهذه المخالفة الى اخره يعني وقع صلاتهم
الى القبلة لان جهة تحري كل احد قبلة له فلا باس بالاختلاف كما لو صلى في جوف الكعبة بالجماعة وبه قال
الشافعي وقال بعض اصحابه عليهم الاعادة لان فعل الامام في اعتقادهم متردد بين الخطا والصواب ولو
لم يتعين للامام بان راى رجلين يصليان فنوى الاقتدا بواحد لا بعينه لا يجوز • وكذا لم يتعين فعل الامام
وكذا لو كان مقتديا عليه يعني لو علم انه يقدم امامه •

باب صفة الصلوة •

في الدراية لما فرغ عن بيان الشروط شرع في بيان المشروط لتكون الذكر على وفق الوجود ثم الوصف
والصفة مصدران كالوعظ والعظة والوعد والعدة والوزن والزنة • وفي الصحاح وصف الشي وصفا
وصفة والهاء عوض عن الواو كما في الوعد والعدة • وفي اصطلاح المتكلمين الوصف ما قام بالواصف
وهو قوله زيد عالم والصفة ما قام بالموصوف • ثم قوله صفة الصلاة من قبيل اضافة الجزء الى الكل
لان كل صفة مما قاله في الكتاب جزء الصلوة الا التكبيرة والقعدة الاخيرة ويعني بالاوصاف الذاتية اي الاجزا
ولهذا **قيل** شرط الشي ما يتوقف عليه ذلك الشي وهو خارج عن ماهيته وركنه ما يتوقف عليه وهو
داخل في ماهيته • وفي الغاية شرط الشي ما يتوقف عليه صحة الشي وركنه ما يتوقف وجوده وتصوره
عليه • وفي التتمة لاصحاب الشافعي الركن لو تركه عامدا تبطل صلاته ولو تركه ساهيا يلزم العود اليه
ولا ينجبر بالسجود وفيه تامل وفي المستصفى هذا من قبيل اضافة الشي الى نفسه لان هذه الصفات التي نحن
بصددها ليست ورا الصلوة وفيه تامل • وعن مولانا حميد الدين يشترط لثبوت الشي ستة اشيا العين
وهي عبارة عن ماهية الشي والركن وهو عبارة عن جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت به والمحل والشرط
والسبب فالعين الصلوة ههنا وهو الاركان القيام والقراة والسجود والركوع والمحل المكلف والشرط
ما تقدم في باب الشروط والحكم الجواز والثواب والسبب الاوقات • ثم قال ستة والقياس ان يقول ست
لان الفرايض جمع فريضة وهي مؤنثة لان علامة التانيث من الثلاثة الى العشرة حذف التا لكنه قال على تاويل
العروض كقول الشاعر • ولا ارض ابقل ابقالها على تاويل المكان • وفي بعض النسخ ست وهو الاصح وانما قال
فرايض لا الاركان لان لفظ الفرايض اعم من الاركان والشروط وقد عد التحريمة والقعدة الاخيرة وانهما فرضان
وليستا ركنين • وانما عد التحريمة في باب صفة الصلوة وان كانت من الشروط لانها متصلة بالصلوة بحيث
لا يفصل بينهما بخلاف ساير الشروط • التحريم جعل الشي محرما والهاء لتحقيق الاسمية وانما اختصت التكبيرة
الاولى بهذا الاسم لانها تحرم الاشيا المباحة قبله بخلاف ساير التكبيرات كذا في المستصفى • **قوله**
وربك فكبر اي ربك خصه بالتكبير وهو الوصف بالكبريا • روي انه لما نزلت قال عليه السلام الله اكبر
فكبرت خديجة وفرحت وايقنت انه الوحي فان سورة المدثر اول سورة نزلت ودخلت الفا بمعنى الشرط كانه
قيل اي شي كان فلا تدع تكبيره كذا في الكشاف • ثم الشروع في الصلوة بالتكبير عرف ذلك بالكتاب

والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى نزلت هذه الاية في التكبيرة الاولى وقوله تعالى
وربك فكبر والمراد به في الصلوة اذ لا يجب خارج الصلاة باجماع اهل التفسير • اما السنة فما روى ابو هريرة رضي
الله عنه وابو سعيد الخدري انه عليه السلام قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
اما الاجماع فلانه لم يخالف احد في فرضيته كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي مبسوط السرخسي • اما التكبير
فلا بد للشروع في الصلوة الا على قول ابي بكر الاصم واسمعيل بن علية فانهما يقولان يصير شارعا بمجرد النية •
والاذكار كالتكبير والقراءة عندهما زينة الصلوة وليست من الواجبات لان مبنى الصلوة على الافعال
لا على الاركان الا ترى ان العاجز عن الاذكار تلزمه الصلاة ان كان قادرا على الافعال بخلاف العكس قلنا
تعظيم الله تعالى واجب بكل الاعضاء واللسان اشرف الاعضاء فلا بد من ان يتعلق به شيء من الصلوة وظاهر
قوله تعالى اقم الصلوة لذكري بين ان المقصود ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم فبعد ان يقال ما هو المقصود
لا يكون فرضا • وقال عليه السلام تحريمها التكبير فدل انه لا يصير شارعا بدونه • **قوله** والمراد تكبيرة
الاحرام فتاح اي باجماع ائمة التفسير ولان سائر التكبيرات ليس بفرض بالاجماع فتعين هذا للفرضية لئلا يؤدي
الى تعطيل النص قانتين اي خاضعين والقنوت الخضوع او مطيعين • وفي المغرب القنوت الطاعة • قوله
تعالى فاقرؤوا نزل في شان الصلوة بدليل سياق الاية وسباقها قال الله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل
ونصفه ولان الامر للوجوب وهذه الافعال لا تجب في غير الصلوة فثبت انها تجب في الصلوة كذا في الاسرار
قوله القعدة الاخيرة في اخر الصلوة وفي الايضاح انها فرض وليست بركن لان الشيء ما يفسر به ذلك الشيء
والصلوة لا تفسر بالقعدة الاخيرة • ولهذا لو حلف ان لا يصلي فقام وقرأ وركع وسجد يحنث فلو كانت
القعدة ركنا لتوقف الحنث عليها لان الحنث لا يتحقق الا بعد وجودها • ولو كان الفقه في عدم ركنيتها ان الصلوة
تعظيم واصل التعظيم في القيام ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود • فاما القعدة فللخروج عنها فكانت
معتبرة لغيرها لا لعينها فلم تكن ركنا • والفرق بينها وبين القعدة الاولى ما روي انه عليه السلام قام الى الخامسة
فسبح فرجع وقام الى الثالثة فسبح فلم يرجع فدل على اختلاف حكمهما • وقال عليه السلام اذا رفعت
راسك من اخر سجدة وقعدت • وفي رواية وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك علق التمام بالقعود
والفقه مستنبط من هذا اللفظ وقدر الفرض في القعدة مقدار قراءة التشهد لانه لما قام دليل فرضيتها
وقد ورد الشرع بقراءة التشهد فيها استدللنا بذلك على انه مقدر به • **وقيل** مقدار ما يأتي بالشهادتين
والاول هو الاصح • علق التمام يعني قراءة التشهد بدون القعدة لا يكون محسوبا بالاجماع فيكون التمام معلقا
بالفعل ولانه ثبت باتفاق الاخبار انه عليه السلام ما سلم الا بعد القعدة والامر بالصلوة مجمل فيكون
فعله بيانا كذا في الاسرار • **فان قيل** لو كان الفعل فرضا بقوله اذا قلت هذا فما فائدة قوله او فعلت
قال الكردري ثبت فرضيتها بقوله اذا قلت وفرضية القعدة بانفراده بقوله او فعلت **فان قيل**
تثبت الفرضية بالكتاب او المتواتر ولم يوجد كلاهما قلنا لا بد من الخروج عن الصلوة وهو ثبت بخبر متواتر
فكان هذا بيانا من الشرع كذا في كشف الاسرار • وفي الكافي والخبازية ذكر في القران اقيموا الصلوة ولم يعلم
تمامها في اي وقت فالحديث بين تمامها وفي البدرية • والمستصفى ان الفرضية لا تثبت ابتداء بخبر الواحد •
اما البيان فيصح كما في مسح الراس ولانا نجعل القعدة شرط صحة التسليم الذي هو تحليل لا ركن لاسم الصلوة
بدونها • والثابت بالكتاب الصلاة والفروض تثبت بالسنة فكذا شروطها تثبت بها وحقيقة هذا الكلام
ان القعدة فرض عملا لا اعتقادا وبخبر الواحد يثبت هذا الفرض كالوتر عند ابي حنيفة لانه في درجة الوا
ولهذا لا يكفر منكر فرضيتها كمالك وابي بكر الاصم والزهري لما عرف في الاصول فانها عندهم سنة الا مقدار
ايقاع السلام ولان الاتيان بالسلام واجب ومحله القعدة فيراد القعود لغيره فيتقدر به كذا في شرح

الجمع وذكر في المنظومة القعدة الاخيرة ليست بفرض عند مالك مطلقا • **قوله** وما سوى ذلك
وفي المجتبى يحتمل ان يكون اشارة الى الفرائض المذكورة واليه ذهب اكثر الشارحين ويحتمل ان يكون ذلك اشارة
الى قدر التشهد فيكون اخبارا عن القعود الذي يصلي فيه على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعوا ويسلم وهو
الاشبه لان الفقهاء جعلوا افعال الصلوة اقساما واجبات وسننا واداباً فانه ذكر في مبسوط
شيخ الاسلام والتحفة للصلاة واجبات وسنن واداب • فالواجبات ثمانية وهي مذكورة في الكتاب
والسنن وهو ما فعله النبي عليه السلام على المواظبة ولم يتركها الا بعذر كالثنا والتعوذ وتكبيرات
الركوع والسجود • والاداب ما فعله النبي عليه السلام مرة او مرتين كزيادة التسبيحات فيهما والزيادة
على القراءة المسنونة وانما لم يذكر المصنف قراءة التشهد في القعدة الاولى من الواجبات وهي منها ذكر في
المبسوطين ولم يذكر تعديل الاركان لانه واجب عند ابي حنيفة ومحمد لانه ما التزم ذكر جميع الواجبات
بل اراد عددا من نظائرها بقوله كقراءة الفاتحة الى اخره ولانه ذكر الاستر وسيأتي ان قراءة التشهد في
القعدة الاولى سنة وفي عامة النسخ والاصح انها واجبة فيجاز ان يقع اختياره على انها سنة وهو اختيار
صاحب التحفة وكذا في تعديل الاركان اختلاف فعند الكرخي واجب وعند الجرجاني سنة فعلى هذا يجوز
ان ترك ذكرهما الاختلاف فيما شرع مكررا اي في ركعة واحدة كالسجدة فان الترتيب بين السجدتين فاخ
اي التوالي بينهما حتى لو قام الى الثانية بعد السجدة الاولى قبل الثانية يكون القيام معتدا به لانه لم يترك
الا الواجب ويقضي الركعة الثانية امالو لم يقض اصلا تفسد صلاته كذا في الكافي وفي الخبازية الترتيب
فرض فيما اتحدت شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع او اتحدت شرعيته في جميع الصلوة كالقعدة حتى
لو قعد قدر التشهد ثم عاد الى السجدة الصلبية او تذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة يرتفض ما ادى قبله
من الركوع والقعدة والترتيب ليس بفرض فيما تعددت شرعيته فيه اما في ركعة حتى لو تذكر في ركوع الركعة
الثانية انه ترك السجدة من الركعة الاولى فانحط من ركوعه فسجدها لا يلزم عليه اعادة الركوع ولذا الترتيب
فيما بين الركعات ليس بفرض حتى • **قلنا** المسبوق يقضي اول صلوته وانما كان كذلك لان ما اتحدت يراعى
وجوده صورة ومعنى في محله تحرزا عن تفويت ما تعلق به جزءا او كلا اذ لا يمكن استيفاء ما تعلق به جزءا
او كلا من جنسه ضرورة اتحاده في شرعيته والافراد في الشرعية دليل توقف ذلك عليه هذا اي
وجوب سجدة السهو او كونها واجبات هو الصحيح وهو احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيد وقنوت
الوتر فان فيهما القياس والاستحسان ذكر الصحيح جوابه في المبسوط بترك التشهد في القعدة الاولى وتكبيرات
العيد والوتر ساهيا لا يسجد للسهو في القياس لان هذه الاذكار سنة فبتركها لا يجب السهو لعدم تمكن كثير
نقصان في الصلوة كما في ترك الثنا والتعوذ وسجود السهو عرف بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وما نقل ذلك
الا في الافعال • وفي الاستحسان يسجد للسهو لتمكن كثير نقصان في الصلوة كما في ترك الثنا والتعوذ
لان هذه السنة تضاف الى جميع الصلوة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة فبتركها يتمكن
النقصان في الصلاة • فاما الثنا الاستفتاح فغير مضاف الى الصلوة فبتركه لا يتمكن النقصان فيها • وفي
الخبازية قوله وهو الصحيح احترازا عما قال البعض ان ترك الجهر او المخافتة فيما يجهر ويخافت لا يجب السهو
لانهما ليسا مقصودين فكانا كالقومة بين الركوع والسجود • **وقلنا** بالجهر الاسماع وهو مقصود
وبالمخافتة دفع اذا الكفرة قال تعالى حاكيا عنهم لا تسمعوا لهذا القران واذا تعلق معنى مقصود بهما
صار مقصودين بنفسهما فيتعلق بتركهما سجود السهو ثبت وجوبها اي وجوب هذه الاشياء بالسنة • وفي البدرية
هذا اطلاق اسم السبب على المسبب • **قوله** واذا شرع اي اراد الشروع لانه يصير شارعا بعد التكبير فيكون
حقيقة غير مراد ولهذا صرح محمد في المبسوط بقوله واذا اراد الدخول في الصلوة كبر وهذا من قبيل قوله

فاستعذ

قوله تعالى واذا قرات القران اي اردت قراته فيكون اطلاقا الاسم الملزوم على اللازم وقد مر بيان كون التكبير
تحريما ثم الشروع بها فرضا ونفلا لا يصح بدون تكبيرة الافتتاح عند عامة العلما. الا في الاخرس كالامي حيث
يصير شارعا بدون التكبير بالنية ولا يجب عليهما تحريك اللسان عندنا واحمد وعند الشافعي يجب التحريك
وقال الزهري والاوزاعي وابو بكر الاصم وطايفة يدخل فيها بالنية بلا تكبير لان مبنى الصلوة على الافعال
دون الاقوال والاذكار ولهذا اوجبنا الصلوة على العاجز عن الاقوال والقادر عليها دون العكس وللعامة
قوله عليه السلام تحريمها التكبير الحديث وهو شرط عندنا اي التكبير شرط • وذكر فخر الاسلام في مبسوطه
وجامعه انه ركن كما قال الشافعي ومالك واحمد وغيرهم لانه من نفس الصلوة ولا تتصور الصلاة بدونه
حتى ان من تحرم وفي جامع الكرخي اداء الصلوات بشرط واحد يجوز وبركن واحد لا يجوز **فان قيل** •
تعيين المسئلة في بناء النفل على الفرض دون غيره من بناء الفرض على تحريمة الفرض او النفل على النفل
يشير الى انه لا يجوز وكونها شرطا يقتضي الجواز في الكل لان اداء الصلوات بشرط واحد يجوز كما في الطهارة
ولبس الثوب **قلنا** ذكر في فتاوى الظهيرية اما بناء الفرض على تكبيرة الفرض فقيل لا يجوز • وقال
ابو اليسر يجوز • وفي الاسرار وجامع فخر الاسلام يجوز بناء النفل على النفل • ولا يجوز بناء الفرض على الفرض
لان احرام احد الفرضين لا ينتظم الفرض الاخر • واما بناء الفرض على النفل فما وجد فيه رواية ويكره
ان لا يجوز بتعليل فخر الاسلام وصدر الاسلام فانهما جوزا بناء المثل على المثل وذلك لا يدل على جواز بناء الاقوى
على الاضعف • وروي عن ابي اليسر انه يجوز بناء الفرض على النفل • واما الجواب عن قوله كما في الطهارة ولبس
الثوب فليس فيها قاله صاحب الاسرار ان مع كونه شرطا عقد على الاداء كعقد الاجارة على اداء عمل في مقابلة
اخر فالعقد على الفرض يتضمن مطلق الصلوة فيجوز بناء النفل عليه ومن حيث انه عقد على الاداء كعقد الاجارة
لا يكون عقدا على فعل اخر ولكن لما كان المبني عليه عملنا بجهة الشرطية وفي غيره بمعنى العقدية بخلاف الطهارة
ولبس الثوب فانهما شرطان محضان • وفي الايضاح ثمرة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض •
فعندنا يجوز خلافا له • وفي المجتبى فايدته تظهر في جواز بناء النفل والسنة على الفرض • وفي النظم يجوز
اداء صلوات كثيرة بتكبيرة واحدة عندنا خلافا له حتى لو بنى على الظهر ركعتين او العصر فاينته اي على
النفل نفل اخر اجزاه وقال ابو الفضل لا يجوز بناء الفرض على الفرض ولا الفرض على النفل دون عكسه
كالانفال ويظهر ايضا فيما اذا كبر وفي يده نجاسة فالقاها عند فراغه منها او مكشوف العورة يسترها
عند الفراغ منها بعمل يسير او شرع في التكبير قبل الزوال ثم زال عند الفراغ منها لا تفسد صلوته عندنا
خلافا للشافعي وفي الايضاح قال الشافعي هذا شروع منه فيها والشروع عبارة عن اول جزء فكان ركنا
كالجزء الثاني • ولهذا اشترطها اي للتحريمة ما يشترط لساير الاركان من الطهارة واستقبال القبلة وستر
العورة • وهذا اي اشتراط ما يشترط لساير الاركان علامة الركنية يؤيده قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه
لا يصلح فيها شي من كلام الناس وانما هي التكبير والتسبيح وقراة القران • **ولنا** انه اي الله تعالى او الشارع عطف [الصلاة]
عليه اي على التكبير في النص وهو قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى عطف الصلوة بحرف الفا
على الذكر والذكر الذي تعقبه الصلوة بلا فصل ليس الا التحريمة بالاتفاق فيقتضي هذا النص ان يكون التكبير •
خارج الصلوة اذ التكبير لا يجب مرتين بالاجماع فتكون الصلوة المعطوفة خالية عنه وهو معنى قوله [مقتضاه] و
اي ومقتضى العطف المغايرة على سبيل التعقيب • وفي الكافي العطف يوجب المغايرة والجزء لا يغاير
الكل عند اهل السنة كالواحد من العشرة وعطف الكل على الجزء لا يجوز كما يقال رايت زيدا ويده ولا يجوز
عطف الجزء على الكل ايضا لعدم المغايرة بينهما والعطف يقتضي المغايرة وفيه تامل • واما قوله انه شروع
في الاداء غير مسلم بل هو عقد على الاداء كما بينا والاداء يكون بعده وان كان شروعا فلا يلزم ان يكون ركنا

اذ الاداء بعده واما الحديث فليس يجري على ظاهره فان التسبيح ليس بركن بالاجماع مع انه قال شرع لكذا
وهذا لا يدل على الركنية • اما القراة فانما هي ركن بنص اخر • **وقوله** ومراعاة الشرايط جواب عما قال الشافعي
يشترط للتكبير ما يشترط لساير الاركان يعني مراعاتها لاجل القيام الذي يتصل بالتكبير لا لاجله عملا بموجب
الفاء في النص فلو لم يشترط فيه ما يشترط في الصلوة يؤدي ذلك الى الفصل بينه وبينها وهذا كعبد اشتراه الحاني
باخذ حكم مولاه في حرمان الزكاة لاتصاله به لا للذاته كما في الخبازية مع ان هذا منقوض بالنية فانها شرط
بالاجماع ويشترط لها ما يشترط لساير الاركان • **قوله** ويرفع يديه جعل باطن كفيه نحو القبلة ولا يفرج
كل التفريج • وفي المبسوط لا يتكلف تفريق الاصابع عند الرفع • والذي روي انه عليه السلام كبر ناشرا
اصابعه معناه ناشرا عن طيها بان لم يجعلها مشتا بضم الاصابع الى الكف • وفي مبسوط شيخ الاسلام وظن البعض
انه المراد بالنشر التفريج وهو غلط بل اراد به النشر على الطي يعني يرفعهما مبسوطتين لا مضمومتين حتى تكون
الاصابع مع الكف مستقبل القبلة • وفي جمل النوازل استقبال القبلة بالكفين ونشر الاصابع فيه سنة
كذا روي عن النبي عليه السلام واخراج اليدين عن الكمين سنة ازالة للتكبر • وهو اي رفع اليدين سنة لانه
عليه السلام علم الاعرابي الصلوة وبين الاركان ولم يذكر رفع اليدين لكن واظب عليه فيكون سنة لذلك في
المبسوط • ولهذا لو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يات به لكونه سنة فات محلها ولو ذكر في
اثناء التكبير رفع وان رفعهما قدر ما امكن رفعهما ولم يمكنه الا بالزيادة على المسنون رفعهما لانه اتى به وزيادة
وبالكل قال الشافعي واحمد • وهذا اللفظ اي قوله مع التكبير يشير الى اشتراط المقارنة لان كلمة مع للمقا[رنة]
وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي وهو اختيار شيخ الاسلام خواهرزاده وقاضي خان وصاحب
التحفة وبه قال احمد ومالك في المشهور منه لان الرفع شرع لزيادة الاعلام فيكون تبعا للتكبير كالجهر به
واذا كان كذلك يجب ان يكون مقارنا لتكبير الركوع والسجود والقيام فان من سنتها المقارنة • والاصح
انه اي المصلي يرفع اولا كذا في المبسوط وعليه عامة المشايخ لان في قوله وفعله معنى النفي والاثبات اذ يرفع اليدين
ينفي الكبرياء عن غير الله وبالتكبير يثبته لله تعالى فيكون النفي مقدما عليه كما في الشهادة الا ان ابا يوسف
يقول يثبت التقدم فيها ضرورة التكلم ولا ضرورة هنا والاولى ان لا تخلو فعل من افعال الصلوة عن الذكر
فعلى قيل ينبغي ان يكون ابتداء التكبير مع ابتداء الرفع وانتهاؤه مع انتهاء ارسال اليدين حتى لا تخلو شي منها عن
الذكر • وذكر البقالي في صلاته هذا قول علمائنا جميعا ولم يذكر الخلاف وهو قول بعض اصحاب الشافعي
وهو رواية ابن حجر عن النبي عليه السلام • وفي الحلية وهو الاصح وقال بعض اصحابه يرفع اليدين ثم يبتدي التكبير
مع ابتداء الارسال ويتم التكبير مع تمام الارسال وهو رواية ابي حميد الساعدي عنه عليه السلام • وقال
بعضهم يرفعهما ثم يكبر ثم يرسلهما بعد ذلك وهو رواية ابن عمر عنه عليه السلام وعليه يدل ظاهر كلام الشافعي
في الام كذا في تتمتهم لكن اي للشافعي وبه قال مالك ما روي ان ابا حميد الساعدي انه كان في عشرة من الصحابة
فقال انا اعلمكم بصلوة النبي عليه السلام فقام وصلى فلما اراد ان يكبر رفع يديه حذو منكبيه
فلما فرغ قالوا له صدقت • والاولى ان يجمع بين الجميع فيرفع اليدين بحيث يكون الكف حذاء المنكبين وراس الابهام
حذاء شحمة الاذنين واطراف الاصابع حذاء فروع الاذنين • وما روي انه عليه السلام رفع الى فروع اذنيه
محمول عليهما وما روي عنه عليه السلام انه رفع الى شحمة اذنيه محمول على الابهام وما روي حذو منكبيه
على الكفين كذا في تتمتهم • وفي المبسوط السنة ان يرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه واصابعه
فروع اذنيه وهو قول ابي موسى الاشعري • وقول الشافعي مذهب ابن عمر ولنا حديث وايل والاخذ
بما قلنا اولى • وتاويل حديثهم انه كان عند العذر في زمان البرد حين كانت ايديهم تحت ثيابهم وكان طاوس
يرفع يديه فوق راسه ولا ناخذ به لانه عليه السلام راى رجلا يصلي قد شخص ببصره نحو السما ورفع

يديه فوق راسه فقال غض بصرك فانك لن تراه وكف يديك فانك لن تناله • وفي المجتبى وحديث
حميد محمول على الاكف او حال العذر وهذا يشير الى ان الاولى الجمع كما ذكر في تتمتهم وعند احمد مخير
بين الرفع الى الاذنين والمنكب لصحة الحديث فيهما وعنده يضم الاصابع بعضها الى بعض ثم المد وعند الشافعي
منشرة فيها لاعلام الاصم • **فان قيل** هذا ينبغي ان لا يرفع المنفرد والمقتدي لعدم رؤية الاصم
قلنا الاصل الصلوة بالجماعة لانها اداء كامل والصلوة منفردا خلاف الاصل ولا يعتبر مع
ان حكمة الحكم يراعى في الجنس لا في كل فرد كالسفر مع المشقة وامثاله • وفي رفع يد المقتدي فائدة
ايضا لاحتمال ان الاصم بعيد من الامام ولا يرى رفع يديه ويرى رفع يد المقتدي فيستدل برفع
يديه على رفع يد الامام كما في صلوة العيد كذا في الكافي ترفع الى منكبيها وفي المجتبى الى منكبيها حذو ثدييها
وعن احمد في رواية ترفع دون رفع الرجل وفي اخرى لا ترفع • وقوله هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن
عن ابي حنيفة انها ترفع حذاء اذنيها لان رفع يديها بالكتف وكفها ليست بعورة فكانت كالرجل بخلاف
ساير الافعال فانها تفعل فيها على استر ما يكون لها • وروى محمد بن مقاتل عن اصحابنا انها ترفع الى المنكبين
لان ذلك استر لها • وفي المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما • ولا
يصح الافتتاح الا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا الا ان القيام فرض حالة الافتتاح •
كما بعده ولو جاء الى الامام حتى لو كبر فان كان الى القيام اقرب يصح والا فلا • ولو كبر قبل امامه لا يجوز صلاته
ولو مد الامام التكبير ففرغ المقتدي قبله جاز على قياس قولهما • وعلى قياس ابي يوسف لا يجزيه ولو كبر قبل
الامام ولم يعلم انه كبر قبله يجزيه على خلاف قياس قولهما • وفي فتاوى الصغرى لو وقع تكبيره قبل تكبير
الامام حتى لا يصير شارعا في صلوة الامام وهل يصير شارعا في صلاة نفسه فيه روايتان والاعتماد انه لا
يصير شارعا • **قوله** بدل التكبير • وفي البدرية فيه اشارة الى ان الاصل هو التكبير قال مالك واحمد لا يجزي
الا قوله الله اكبر لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة امرى حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم
يديه ثم يمسح راسه ثم يغسل رجليه ثم يقول الله اكبر ونفي القبول يدل على انتفاء الجواز • ولان المنقول عن النبي
عليه السلام والصحابة والتابعين والاصل فيه التوقيف • وقال الشافعي لا يجزيه الا قوله الله اكبر ودليله
ما ذكره مالك الا ان قوله الله الاكبر ابلغ من قوله الله اكبر • وهذا معنى قوله اذ ادخال الالف واللام ابلغ
وعند ابي يوسف يجزيه ثلثة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله الكبير كذا ذكره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وذكر
السرخسي اربعة الفاظ • وعن ابي يوسف اكبر الله يصير شارعا ولكن اختلف في الكراهة فقيل لا يكره وقيل
يكره وهو الاصح كذا في المحيط • وعند ابي حنيفة ومحمد يجوز الشروع بكل اسم من اسمائه تعالى كقوله الرحمن اكبر
والحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله • ثم اختلف المشايخ ان الشروع عندهما بالاسماء الخاصة او بها وبالمشتركة
كالرحيم والكريم والاظهر والاصح انه بكل اسم من اسمائه كذا ذكره الكرخي وافتى به المرغيناني وعن الحسن عن ابي
حنيفة ولو قال الله ولم يزد عليه يصير شارعا وهكذا كل اسم من اسمائه التسعة والتسعين وهو احد
قولي محمد لاشتمال الاسم على التعظيم وهو المقصود • واختلفت روايات المشايخ في كراهة الشروع بغير اللفظ
المجمع عليه وهو قوله الله اكبر ذكر القدوري انه يكره لانه عليه السلام واظب عليه واقل احوال الدلالة
على الافضلية • وعن الفقيه ابي جعفر لا يكره ولكنه ترك الافضل كذا في المجتبى • وفي المحيط والاصح انه لا يكره
لما روي عن مجاهد انه قال كان الانبياء عليهم السلام يفتتحون الصلوة بلا اله الا الله ونبينا عليه السلام
من جملتهم • وفي المبسوط ولو قال الله ولم يزد عليه لا يصير شارعا عند ابي يوسف ومحمد لان تمام التعظيم
بذكر الاسم والصفة • وفي شرح المجمع لا بد من ذكر الخبر لان الحكم بشيء على شيء انما يتم بالخبر والتعظيم حكم على المعظم
فلا بد من لفظ يدل عليه • وفائدة الخلاف تظهر في حايض طهرت في اخر الوقت فان اتسع لاسم فقط فعليه

الصلوة عليها عنده خلافا لابي يوسف ومحمد في صفات الله سواء لانه لا يراد بالكبر اثبات الزيادة في صفات
الله تعالى لانه لا يساويه احد في اصل الكبريا كما يكون في اوصاف العباد فكان افعل بمعنى فعيل بهذه الدلالة كذا في
مبسوط شيخ الاسلام ولكن ذكر في المغرب الله اكبر اي اكبر من كل شيء وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف • ولهما ان التكبير
هو التعظيم لغة قال الله تعالى فلما رأينه اكبرنه اي عظمنه وربك فكبر اي فعظم والتعظيم يحصل بقوله الله
اعظم فيكون اتيا بالتكبير حقيقة ولان قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى علق الصلوة بمطلق ذكر اسم الله تعالى
فان الفاء للتعليق فمن زاد قيد التكبير فقد نسخه بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام تحريمها التكبير كذا ذكره شيخ
الاسلام وصاحب المحيط وفي الاسرار والفوائد الظهيرية عظم الله تعالى ينبي عن العدم والقهر والقدرة وكل صفة
محمودة وكذا التكبير والكبريا • **فان قيل** قوله عليه السلام لا يقبل الله تعالى صلوة امرى حتى يضع الطهور
مواضعه الحديث يقتضي ان لا يجوز بغيره لانه يصير بيانا لقوله تعالى وربك فكبر • **قلنا** عن المروي عن مراد
بالاجماع فعلم ان المراد هو او ما يودي معناه مع ان المطلق لا يحتاج الى البيان • ولكن لا يلزم هذا على ما قيل
وقيل نفي القبول يدل على نفي الافضلية لا الجواز لعدم استلزام عدم القبول عدم الجواز مع انه ضعيف
قال يحيى بن معين راويه عقيل وهو ضعيف في كل امره • **قوله** الا في الذبيحة يعني لو سمى عند الذبح بالفارسية
او لبى عند الاحرام بها او امن بها او باي لسان كان يجوز بالاجماع سواء كان يحسن العربية او لا كذا في شرح
الطحاوي والمبسوط وزاد التمرتاشي على هذه الشهادة عند الحكام واللعان والعقود يصح بالاجماع
وكذا لو حلف لا يدعو فلانا فدعاه بالفارسية حنث وحاصل الخلاف ان عنده يجوز ولكن يكره وبه قال
زفر وعندهما لا يجوز الا عند العجز عن العربية وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي ومالك واحمد
وقال المحبوبي الخلاف فيمن لا يتهم بشيء وقد قرا في الصلوة كله بالفارسية او اكثرها • اما لو اعتاد
قراة القران او كتابة المصحف بها يمنع اشد المنع حتى قال الفضلي من تعمد ذلك يكون زنديقا او مجنونا
والمجنون يداوى والزنديق يقتل ومع ابي حنيفة حتى قال الله احل او الا عظم يجوز ومع ابي يوسف في الفارسية
حتى قال لا يجوز القراة والافتتاح بها • **قوله** ما ليس بعربيها وذلك لانه عليه السلام قال انا عربي
والقران عربي ولسان اهل الجنة عربي ذكره في معرض الاثر والتفضيل على ساير الالسنة كذا في الفوائد الظهيرية
نطق به الكتاب قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وقال تعالى بلسان عربي مبين • ولانه مامور بقراة القران
وهو اسم للنظم والمعنى بالاتفاق • وانما اي القران لفي زبر الاولين • وقال تعالى ان هذا لفي الاولى ولم يكن بلفظ
العربي فيها فتعين المعنى • **وقيل** من في قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران للتبعيض والمعنى بعضه فيجوز
ولكن الصحيح ان من فيه للبيان • وروي ان اهل فارس وهو قلعه كتبوا الى سلمان ان يكتب لهم الفاتحة بالفارسية
فكتب بسم الله الرحمن الرحيم بنام يزدان بخشاوند بخشا وندكر فكانوا يقرءون ذلك في الصلوة حتى لانت السنتهم
وبعد ما كتب عرض على النبي عليه السلام ثم بعثه ولم ينكر عليه النبي عليه السلام كذا في المبسوط ولهذا يجوز به
عند العجز كانشاد الشعر • وفي المستصفى القران اسم للنظم والمعنى الا ان ابا حنيفة لم يجعل النظم ركنا لازما في
حق الصلوة خاصة كما عرف في الاصول وجعل المعنى ركنا لازما • والقران اسم لكلام قايم بذات الله
تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات حقيقة ولا يمكن قراته فيكون مامورا بقراة ما يدل عليه والعربي يسمى
قرانا وتجوز الصلوة لتادي ما هو القران به حقيقة والفارسية كذلك فيثبت الحكم فيه دلالة وفيه
تامل وقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا لا يوجب اختصاص القران بهذه اللغة الا ترى الى قوله تعالى
انا انزلناه حكما عربيا وهذا لا يوجب اختصاص الحكم بلغة العرب وتمام هذا البحث يعرف في الاصول
السنة المتوارثة وهي القراة بلسان العرب باي لسان اي يجوز بلسان اخر سوى الفارسية وانها يجوز به كما
لا نزيل هذا انها يجوز وقال بعده هذا باي لسان سوى الفارسية يعني يجوز بالفارسية وباي لسان اخر • **وقوله**

هو الصحيح احترازٌ عن قول ابي سعيد البردعي فانه قال انما جوز ابو حنيفة دون غيرها لقرب الفارسية بالعربية ولاختصاص اهل الجنة بهما على ما جاء في الخبر لسان اهل الجنة العربي والفارسي الدري اي الفصيح قال ظهير الدين المرغيناني الدرية الفصيحة نسبت الى دُر • وقال الكرخي والصحيح النقل الى اي لغة كانت كذا في جامع المحبوبي والتمرتاشي وفي فتاوى قال بعض المشايخ انما يجوز بالمعنى اذا كان على نظم القران كما لو قرأ فان له معيشة ضنكا وسراوة • وقيل يجوز كيف ما كان وقيل انما يجوز اذا كان ثناء مثل سورة الاخلاص • اما القصص فلا يجوز والاصح انه يجوز في الكل • ولو قرأ التورية والانجيل والزبور لا يجوز سواء كان عاجزا من العربية او لا • وقيل ان كان معناه معنى القران يجوز عنده وان كان معنى التسبيح لا يجوز ولكن لا تفسد صلاته وان كان لا يدري معناه تفسد لانه لا يؤمن ان يكون من المحرف • والخلاف في الاعتداد في انه يقع محسوبا عن فرض القراءة ام لا • قال ابو اليسر والجواز عند العجز بالفارسية نص على ان القراءة بها لا تفسد الصلاة اما الشان في جوازها بها كذا في جامع قاضي خان • اما لو قرأ على سبيل التفسير تفسد بالاجماع لانه غير مقطوع به ولا يمكن رعايته كذا في المبسوط وغيره • وعند الشافعي تفسد بالقراءة بالفارسية وبه قال مالك واحمد عند العجز وعدمه • وفي الكافي لو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلوته بالاتفاق وفي فتاوى الظهيرية لو قرأ ما روي عن النبي عليه السلام كقوله الصوم لي وانا اجزي به وما يشبهه لا يجوز ولو قرأ بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود وابي تفسد صلوته عند ابي يوسف والاصح انها لا تفسد ولكن لا يعتد به من القراءة • وفي المحيط وتاويل ما روي عن علمائنا انه تفسد صلوته اذا قرأ هذا ولم يقرأ شيئا آخر مما في مصحف العامة اما لو قرأ يجوز لان القراءة الشاذة لا تفسد الصلوة • ويروى رجوع اي رجوع ابي حنيفة روى ابو بكر الرازي وغيره من فقهائنا رجوعه الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد لنزله منزلة الاجماع فان القران اسم للنظم والمعنى جميعا بالاجماع • قال تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا الاية والقادر على العربية قادر على الاتيان بالنظم فيكون مامورا بقراءته فلم يخرج عن العهدة بقراءة غيره لانه قران مجازا الا ترى انه يصح نفي القران عنه فيقال ليس بقران وانما هو ترجمة وانما جوزناه للعاجز اذا لم يخل بالمعنى لانه قران من وجه باعتبار اشتماله على المعنى فالاتيان به اولى من الترك مطلقا اذ التكليف بحسب الوسع ونظر الامام والضمير في قوله تعالى وانه لفي زبر راجع الى القران لا الى كون الرسل من المنذرين • لان تلك الاية مسبوقة الى الانكار من اهل الكتاب في كتبهم اسم محمد عليه السلام وانكار كونه في التورية فقال وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين الاية • ثم قال وانه لفي زبر الاولين تشهد بذلك قوله تعالى عقيب ذلك او لم يكن لهم اية ان يعلمه علماء بني اسرائيل ولو اعيد الضمير الى القران لما تم المعنى سبقت في الاية على انا نقول لا يجوز ان يكون الكناية راجعة اليه باعتبار معناه ولفظه ولا باعتبار جميع معانيه لاشتماله على الاحكام الماضية علة الاسلام والايات الناسخة للملل السابقة فلا يمكن اجتماعهما في زبر الاولين فيتعين بعض الاحكام والقصص فيكون من باب اطلاق اسم الكل على البعض فيكون مجازا ولا يثبت به ان اسم القران يتنى كذا في شرح المجمع على هذا الاختلاف وكذا جميع اذكار الصلوة من القنوت والدعاء • وفي الخلاصة لو كبر بالفارسية فقال بنام خداي بزرك است او بنام خداي بزرك او قال خداي بزرك است يصير شارعا عنده وكذا بالتركية والزنجية والحبشية والقبطية وباي لسان كان • وفي جامع الكرخي وعلى هذا الاختلاف لو خطب ودعا او سبح وهلل او اثنى على الله تعالى او تعوذ او تشهد او صلى على النبي او استغفر • وفي الاذان بالفارسية روايتان • وقوله يعتبر التعارف لانه اعلام ولا يقع الاعلام بالفارسية حتى لو وقع العرف بها وبلسان آخر يجوز ايضا كذا في المبسوط • وروى الحسن عن ابي حنيفة مثل ذلك • وفي الاسرار ولا يلزم الاذان لانه لا يتادى بلغة اخرى لان المقصود فيه الاعلام لا الثناء بدليل لو انه اخفاه لم يجز والثناء حاصل •

يعتبر الكلمة والاعلام تحصل بكلمات معروفة • قوله اللهم اغفر لي لم يجز وكذا اللهم ارزقني او استغفر الله او اعوذ بالله او انا لله ولا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله لا يصير شارعا بالاتفاق • وباللهم فقط اختلاف المشايخ كذا في المجتبى • وفي المحيط والاصح انه يجزيه لان معناه يا الله فتمحض ذكرا وهو قول اهل البصرة • وقيل لا يجوز لان معناه يا الله امنا بخير اي اقصدنا بالخير فكان مشوبا بالدعاء كذا في المبسوط وهو مذهب اهل الكوفة • قال شيخي رحمه الله والاصح قول اهل البصرة بدليل قوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الى قوله بعذاب اليم فلو كان معناه اللهم اقصدنا بالخير لفسد معنى الاية لان سوال العذاب مع قولهم اقصدنا بالخير متناقض • قوله ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى وفي الديوان اعتمد قصده والباء زائدة مثلها في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم اي ويقصد وضع يده اليمنى • قال شيخ الاسلام في الاعتماد اربع مسائل • الاولى انه يضع في الصلوة وبه قال الشافعي واحمد وداود ومالك في رواية • وقال مالك في رواية والحسن البصري وابن سيرين والليث بن سعد يرسل وقال الاوزاعي ان شاء ترك وان شاء وضع لانه عليه السلام صلى مسبلا والامر بالاعتماد للاشفاق لانهم كانوا يطولون القيام وكان ينزل الدم الى رؤس اصابعهم اذا ارسلوا فقيل لهم لو اعتمدتم لا حرج عليكم فكان الاعتماد رخصة • لنا قوله تعالى فصل لربك وانحر • قيل ضع يدك على نحرك وعن علي رضي الله عنه لما قرأ هذه الاية وضع يده اليمنى على يده اليسرى تحت ما كبر حذاء اذنيه • والثانية في كيفية الوضع فياخذ كوعه الايسر بكفه الايمن وبه قال الشافعي واحمد وداود لانه جاء في الحديث المرفوع لفظ الاخذ • وقال ابو يوسف ومحمد يضع باطن اصابعه على الرسغ طولا ولا يقبض لانه جاء في حديث على لفظ الوضع وهو انه عليه السلام قال انا معشر الانبياء امرنا ان نضع ايماننا على شمائلنا • وفي رواية امرنا بان ناخذ شمائلنا واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما فقالوا بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ ليكون عملا بالحديثين والمذاهب احتياطا كذا في المجتبى وفتاوى الظهيرية والمبسوط • وقيل هذا خارج عن المذاهب والاحاديث فلا يكون العمل به احتياطا • والثالثة انه اين يضع فعندنا وبعض اصحاب الشافعي واحمد في رواية تحت السرة • وعند الشافعي على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر كما بينا • وروى ابو هريرة انه عليه السلام يضع فوق السرة ولان الوضع على الصدر ابلغ في الخشوع وابعد عن الارسال المذكور وفيه حفظ نور الايمان في الصلوة فكان اولى من اشارته الى العورة بالوضع تحت السرة • ولنا الحديث المذكور في المتن وقوله عليه السلام ثلثة من اخلاق الانبياء تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلوة • والسنة اذا اطلقت تنصرف في الاغلب الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الوضع تحتها اقرب الى التعظيم وابعد من التشبه باهل الكتاب واقرب الى ستر العورة وحفظ للازار عن السقوط فكان اولى كذا في المحيط • والمراد بقوله وانحر الاضحية وان كان المراد ما ذكر فمعناه ضع بالقرب من الصدر وذلك تحت السرة وفيه تامل • والرابعة انه متى يضع في ظاهر المذهب الاعتماد سنة القيام وعند محمد سنة القراءة ويتبين الخلاف في المصلي بعد التكبير فعند محمد يرسل في الثناء وعندهما يعتمد لانه اقرب الى الخشوع وابلغ في التعظيم • وهذا المعنى ياتي قبل القراءة لكونه من سنة القيام اولى وهذا لان ما روينا في سنة الوضع لا يخص حالة دون حالة فاقتضى العموم لكن القومة تخص لعدم استدامتها فيبقى ما عداهما على الاصل • وجه قول محمد وهو رواية النوادر ان الاعتماد شرع رخصة مخافة اجتماع الدم في رؤس الاصابع لان مبنى العبادة على المشقة لا للاستراحة وانما يخاف ذلك حالة القراءة لان السنة تطويل

الامام

القراة فيعتمد عندها وقوله وهو الصحيح احترازعن قول ابي حفص والفضلي واصحابه فقال الفضلي
السنة في صلاة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة الارسال • وقال القاضي ابو علي النسفي والحاكم عبد
الرحمن الكاتب والامام الجراخري السنة في هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروافض فان عندهم
الارسال من اول الصلوة وكذا ذكر في التجنيس وعلل وقال لان هذا قيام فيه ذكر مسنون كما في حالة
الثنا والقنوت وصلوة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون كما في تكبيرات العيد فالسنة فيه
الارسال وبه كان يفتي شمس الايمة السرخسي والصدر الكبير برهان الايمة والصدر الشهيد حسام
الايمة كذا في المحيط • **قوله** ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره ولم يذكر في الاصل ولا في النوادر
وجل ثناوك • قال ابو حفص يكره ان يقول المصلي وكان الحلواني يقول قال مشايخنا ان قال وجل
ثناوك لم يمنع وان سكت لم يومر • وعن ابي حنيفة اذا قال سبحانك اللهم وبحمدك بحذف الواو فقد
اصاب كذا في فتاوى الظهيرية • ومعنى قوله وجل ثناوك ولم يذكر في المشاهير ثم سبحان علم التسبيح
لا ينصرف ولا ينصرف ومنصوب على المصدرية • ومعنى قوله سبحانك اللهم اي سبحتك جميع الاثبات
وبحمدك سبحتك كذا في المغرب • **فان قيل** لو كان سبحان علما لما اضيف في قولهم سبحانك وسبحان
الله اذ العلم لا يضاف اللهم الا ان كان مولا بواحد • **قلنا** سبحان انما يكون علما اذا لم يكن مضافا
اما اذا اضيف فلا واستعماله منفردا غير مضاف قليل كذا في الاقليد وفي الخبازية التسبيح تنزيه الله
تعالى من صفات النقص والحمد اثبات صفات الكمال وقوله منصوب بمضمر وهو اسبح يعني اعتقد نزاهتك
عن كل نقيصة وبحمدك فيه مضمر ايضا اي بحمدك اسبحك والمعنى انفي عنك النقايص باثباتها لك
وانما قيل هكذا والله اعلم لان المخلوق يمكن ان ينفى عنه صفة النقصان كالعرض والجماد فصح ان يقال ليس
بجاهل ولا عاجز ولا اعمى لكن لا باثبات صفات الكمال له وهذا رد لقول من قال انه عالم قادر سميع بصير
بمعنى نفي اضدادها لا بمعنى ثبوت هذه الصفات له • وفي الكافي سبحانك علم للتسبيح بناكي نسبت مي كنم ترا
وبحمدك اسبح اي اسبح بحمدك متصلا يعني باكي الصفات نا شرا وموصوف بصفه سزا • **وقيل** بحمدك
اسبحك اي لك الحمد على ما وفقتني من التسبيح ومعنى تبارك اسمك اي دام وتعالى والبركة الخير الكثير الدايم
لانه اما ان كان مشتقا من برك الماء في الحوض اي دام ومن بروك الابل وهو الثبوت فمعنى تبارك
اي دام خيرك وتزايد • وبالفارسية نام تو خير بسيار دايم است وتعالى جدك برترست عظمت
تو ازانچ وهمي وپندار كند ثم عند ابي حنيفة ومحمد واحمد يقول سبحانك اللهم الى اخره بعد الاعتماد
وعند مالك لا يسن دعاء الافتتاح بل يكبر ويفتتح القراة • وعند الشافعي ياتي بقوله وجهت وجهي الى
وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي الى قوله وانا اول المسلمين • ولوا صاف اليه سبحانك
اللهم الى اخره لكان حسنا لما روي عن عايشة رضي الله عنها قالت انه عليه السلام اذا افتتح الصلوة قال
اللهم الى اخره ولكن هذا الخبر لم يثبت عند اهل الحديث ولم يشتهر كذا في تتمتهم وفي الحلية والاولى
ان يجمع بينهما • وقال ابو يوسف يجمع بين الدعاءين • وفي مبسوط شيخ الاسلام ولا يقرا شيا من ذلك
الا قوله وانا اول المسلمين حيث يجب ان يقول وانا من المسلمين • ولو قال اول المسلمين اختلف المشايخ فيه
قيل تفسد صلاته لانه كذب • **وقيل** لا تفسد لانه قران لمالك حديث انس انه عليه السلام وابا بكر
وعمر وعلي رضي الله عنهم يفتتحون بالحمد لله • وللشافعي حديث علي انه عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة قال
وجهت وجهي الى اخره • ولابي يوسف بقول الاخبار وردت بهما فجمع بينهما وجعل البداية بسبحانك اولى في
رواية وفي رواية يخير بايهما شا • **ولنا** رواية انس وعمر وابن مسعود وابي سعيد الخدري وجابر
وبريدة رضي الله عنهم قالوا كان النبي عليه السلام اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم وما رواه ابو يوسف

وكان الحلواني يقول الاعتماد
سنة في كل قيام فيه ذكر
مسنون

والثنا

والثنا فهي محمول على التهجد والامر فيه واسع • فاما في الفرايض فلا يزيد على ما اشتهر فيه الاثر كذا في
المبسوط • وما رواه مالك محمل على افتتاح القراة • وما قيل ان هذا الخبر لم يثبت عند اهل الحديث
ليس كذلك فانه حديث مشهور اخذ به عمر وابن مسعود واكثر فقها الصحابة وقد خرجه مسلم
في كتابه عن عمر رضي الله عنه ولهذا ذهب اليه كثير من علما التابعين واجلا علما الحديث كسفيان الثوري
واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وغيرهم فكيف لم يثبت عند اهل الحديث • وانما دخل على صاحب
المصابيح حيث نسب هذا الحديث الى الضعف داخل باعتبار ان ابا عيسى روى هذا الحديث في جامعه
عن الحسن بن عرفه عن ابي معاوية عن حارثة ابي الرجال عن عمرة عن عايشة ثم قال هذا حديث
لا نعرفه الا من هذا الوجه وحارثة قد تكلم فيه من قبل ضبطه فظن صاحب المصابيح ان هذا الكلام من
ابي عيسى طعن في متن هذا الحديث وليس الامر ما ظن فان ما ذكرا بو عيسى في امر حارثة لا يكون
حجة على ضعفه فانه لم يقل اسناده ضعيف من ساير الوجوه بل قال من هذا الوجه مع ان الجرح والتعديل
يقع في حق اقوام على وجه الاختلاف فربما ضعف الراوي من قبل واحد ووثق من قبل اخرين وهذا حد
رواه الاجلا المرضيون من ايمة الحديث كذا في شرح المصابيح • **وقوله** هو الصحيح احتراز عما ذكر في
ابو الليث وبعض المتاخرين انه ياتي به قبل التكبير لانه يودي الى ان يطول مكثه في المحراب قايما مستقبل
القبلة وهذا مذموم شرعا لقوله عليه السلام مالي اراكم سامدين اي متحيرين كذا في المبسوط • وفي النظم
لا يقرا وجهت الى اخره في الفرايض عندهما لا قبله ولا بعده ولا بعد الثنا وهو قول ابي يوسف في الاصل
وعنه انه يقرا بعد الثنا قبل التعوذ واتفقوا انه يقراه في النوافل اجماعا واختار المتاخرون انه يقوله
قبل الافتتاح • واختلف المشايخ في لفظين في مسلك بعد حنيفا قيل يقوله وقيل لا يقوله وفي انا اول
المسلمين والاصح انه يقول وانا من المسلمين لان الاول كذب وفي فساد الصلوة به اختلاف وفي لا اله
غيرك ثلث لغات لا اله غيرك لا اله غيرك لا اله غيرك • وفي فتاوى الصغرى لو ادرك الامام في القيام
او الركوع يثني ما لم يبدا الامام بالقراة • **وقيل** في صلوة المخافتة يثني وان كان الامام في القراة
بخلاف الجهرية وقال عيسى بن ابان الصحيح عندي انه يثني في الكل ما لم يخف فوت الركوع وعن ابن المبارك
لا ياتي به وعن الجصاص ياتي به • **وقيل** يثني حرفا حرفا في سكتات الامام • **قوله** ويستعيذ بالله الكلام
فيه في ثلثة مواضع احدها في اصله فعند جميع العلما يتعوذ الا عند مالك فانه قال لا يتعوذ في المكتوبة
ويتعوذ في قيام رمضان اذا قرا لما روي عن انس انه قال صليت خلف النبي عليه السلام وخلف ابي بكر
وعمر فلم يتعوذوا ولانه شرع لقطع وسوسة الشيطان وانه قد حصل بالدخول في الصلوة لانه قام بين
يدي الله فلا يكون للشيطان عليه سبيل • **ولنا** قوله تعالى واذا قرات القران فاستعذ بالله اي اذا
اردت قراته وكان ينبغي ان يكون فرضا بظاهر الاية كما قال عطا الا ان السلف اجمعوا على انه سنة كذا في
المبسوط • وما روي عن جبير بن مطعم وغيره انه عليه السلام كان يتعوذ ولان الصلوة جهاد قال عليه
السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر • وانما كان اكبر لان الكافر عدو مرائي عيننا والشيطان
عدو غايب عنا فنطلب الاستعاذة من الله تعالى الذي يراه ويقدر على دفعه • وعن شمس الايمة الكردري
في معنى التعوذ انه بعد عن حضرة الله وطرد فهو يريد ان يجعلك شريكا فيما اعد الله له من العقاب لانه
لا نراه وهو يراك والعدو اذا كان كذلك تكون الغلبة له فالله تعالى امرنا ان نستعيذ بمن يراه وهو الله
تعالى والشيطان لا يراه فيحفظك عن كيده والصلوة محاربة معه فيلزم التعوذ منه بالله • وفي الكافي
الشيطان اما اخذ من شاط يشيط تحترق وزنه فعلان • وما اخذ من شطن وزنه فيعل بعد
والثاني في موضعه يتعوذ قبل القراة عند الجمهور • وقال بعض اصحاب الظواهر منهم حمزة المقري لو قال

لا استحضار النية ذكره في شرح
الطحاوي وقال بعض المشايخ
الاولى ان لا ياتي به
قبل التكبير
م

والنخعي وابن سيرين بعدها لانه تعالى ذكره بحرف الفا، وانه للتعقيب وهذا ليس بصحيح لان الفا للحال
كما يقال اذا دخلت على الامير فتاهب اي اذا اردت الدخول عليه فكذلك ههنا معنى الاية اذا اردت قراة القران
لما روي عن ابي سعيد الخدري انه عليه السلام كان يتعوذ قبل القراة • ولما روي في حديث الافك انه عليه
السلام لما كشف الردا، عن وجهه قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الذين جاوا بالافك عصبة
الثالث في صفته في المبسوط • اختلف القراء في صفة التعوذ فاختار ابو عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وبه اخذ اصحابنا والشافعي واكثر اهل العلم نص عليه الشافعي على انه الافضل وناد
حفص من طريق هبيرة اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وهو قول
سفيان الثوري واختار حمزة استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابن سيرين وبكل ذلك ورد
الاثر • وفي المجتبى ويقول حمزة نفي ولكن ورد الاخير في اعم الاخبار والاثار اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم • ولهذا قال في الكتاب ويقرب منه اعوذ بالله لانه طلب الاعاذة من حيث المعنى والمزيد فيه
قريب في المعنى من الثلاثي **قوله** وحقي التعوذ لان المروي كذلك وهو اصح قولي الشافعي • وفي قول يجهر
لما روي ان ابا هريرة جهر به • وفي المبسوط ابن عمر مكان ابي هريرة • **وقلنا** انه لو نقل عن النبي عليه
السلام الجهر ولو جهر لنقل نقلا مستفيضا لانه مما تعم به البلوى • وما يروى عن ابي هريرة او ابن عمر
اتفاقي لا قصدي او كان قصده تعليم السامعين كما نقل عن ابن عمر الجهر بالثنا كذا في المبسوط • والتعوذ
عند افتتاح الصلوة خاصة لا على احد قولي الشافعي وقول ابن سيرين انه يتعوذ في كل ركعة لان في
كل ركعة قراة وقد وقع الفصل بينها وبين ما قبلها بالركوع والسجود • **قلنا** الصلوة واحدة فكما لا
يأتي الا بتحريمة واحدة فكذلك التعوذ كذا في المبسوط • وبالقياس على ما لو قرا خارج الصلوة وسجد
للتلاوة وعاد الى القراة حيث لا يتعوذ ثانيا فكذا هنا • **قوله** ثم التعوذ تبع للقراة عندهما لان الامر
بالاستعاذة في النص معلق بارادة القراة والمعلق بالشرط معدوم قبل وجوده فلا يأتي به المقتدي
لانه لا يريد القراة والامام في العيد يأتي بها بعد تكبيرات العيد لان عنده يريد القراة والمسبوق يأتي
بها عند قضا، ما سبق لانه حينئذ يريد القراة • وعند ابي يوسف تابعة للثنا ولان الامر بها عند القراة
معقول المعنى وهو دفع وسوسة الشيطان ليقع القراة خالصة عن شايبة الشيطان ووسوسته فيتفرغ القاري
والمتفكر والمصلي احوج الى الدفع الوسوسة من القاري لاشتمال الصلوة على الاذكار والافعال والقراة
فكانت من اعظم القربات والوسوسة فيها اغلب فيتعدى حكم القراة اليها بطريق الدلالة فيأتي بها
المقتدي لانه مصلي وهذا اول صلاة وكذلك المسبوق وللامام في صلوة العيد يأتي بها
بعد الثنا لا بعد التكبير ولا عند قضا، ما سبق كذا في شرح المجمع • **قوله** ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم
قال شيخ الاسلام ادخال التسمية في القراة وقطعها عن الثنا دليل على انها من القران وامره
بالمخافتة في صلوة جهرية دليل على انها ليست من الفاتحة لانها لو كانت منها كان يؤتى بها جهرا
لوجوب جهر الفاتحة وانها تبع لها ولا يلزم الجهر والمخافتة في صلوة واحدة لان قراتها للتبرك
لا باعتبار القراة • ولهذا لو اقتصر عليها لا تجوز صلواته وان ارادها القراة • وقوله في المشاهير
احتراز عن قول مالك فان عنده لا يتعوذ ولا يأتي بالتسمية لا سرا ولا جهرا لحديث عايشة انه
عليه السلام كان يفتتح الصلوة بالحمد لله • ولنا حديث انس انه قال صليت خلف النبي عليه السلام
وابي بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم وتأويل حديث عايشة انه عليه السلام
اخفاها ومذهبنا وقول علي وابن مسعود • وقال الشافعي يجهر بها في صلاة الجهر وهو قول
ابن عباس وابي هريرة • وعن عمر فيه روايتان له حديث ابي هريرة انه عليه السلام كان يجهر بها ولنا

بالسميع العليم

وهو قول احمد لكن زاد في اخره انه هو السميع العليم ولحا نافع وابن عامر والكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

لا يأتي به [illegible]

[illegible]

صلى معوية

صلى معوية في المدينة ولم يجهر بها انكروا عليه فقالوا اسرقت من الصلوة اين التسمية فدل ان الجهر بها
كان معروفا عندهم • ولنا حديث عبد الله بن المغفل انه سمع ابنه يجهر بها فقال يا بني اياك والحدث في
الاسلام فاني صليت خلف النبي عليه السلام وابي بكر وعمر وعثمان وكانوا لا يجهرون بها وهكذا في حديث
انس كذا في المبسوط • وفي صحيح مسلم روى قتادة عن انس قال صليت خلف النبي عليه السلام وابي بكر وعمر
وعثمان وكانوا يستفتحون بالحمد لله ولا يذكرون بسم الله لا في اول القراة ولا في اخرها • وفي شرح
الارشاد عن ابن عباس قال الجهر بالتسمية قراة الاعراب يعني جفاتهم • وقال النخعي كان عمر يقول
يقرا بسم الله في نفسه ثم يجهر بالفاتحة فكان الجهر بها بدعة • ثم انها هل هي منها او من اول كل سورة فعند
الشافعي واحمد وعطا والزهري وعبد الله بن المبارك انها من الفاتحة ومن اول كل سورة وهو
مذهب ابن كثير وعاصم والكسائي من القراء ووافقهم حمزة على انها من الفاتحة خاصة وبه قال
الشافعي في قول • وفي المجتبى قال الاسبيجابي اكثر مشايخنا على انها اية من الفاتحة • وقال علماؤنا
ومالك وداود واحمد في رواية انها ليست منها ولا من كل سورة وهو مذهب باقي القراء لكن يلزم
قراءتها قالون ومن تابعه وهي اية انزلت للفصل بين السور • قال الاوزاعي ما انزل بسم الله الا في سورة
النمل • وفي الايضاح قال الكرخي لا اعرف هذه المسألة عن متقدمي اصحابنا والامر بالاخفا دليل
على انها ليست من السورة لا متناع ان يجهر ببعضها دون البعض • وذكر الشيخ ابو بكر الرازي من اصحابنا
انها اية من القران انزلت للفصل بين السور وبه قال مالك • وفي المبسوط عن المعلى انه قال قلت لمحمد
انها اية من القران ام لا فقال ما بين الدفتين كله من القران • فقلت ما بالك لا تجهر بها فلم يجبني وهذا
بيان عن محمد انها انزلت للفصل بين السور لان انها من اوايل السور لا تكتب بخطها على حدة وهو اختيار
ابي بكر الرازي حتى قال محمد يكره للجنب والحايض قراءتها على قصد قراة القران لان من ضرورة كونها
قرانا حرمة قراءتها لهما وليس من ضرورة كونها قرانا الجهر كالفاتحة في الاخريين • احتج الشافعي بحديث ابي
الجوزاء عن عايشة انه عليه السلام قرا، الفاتحة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وعدها اية منها وفي رواية
ام سلمة وبدا ببسم الله الرحمن الرحيم وعدها اية منها • وبانها مكتوبة في المصاحف بقلم الوحي من دفتيها • وعن
عايشة رضي الله عنها اقرؤا ما في المصحف وقد اثبتت في اول كل سورة ما خلا سورة براة وقد امرنا بتجريد
القران في المصاحف وصون المصحف عن غير القران فعلم انها من كل سورة فيجهر بها عند القراة لامتناع قراة
بعض السورة جهرا وبعضها خفية • **ولنا** حديث ابي هريرة انه عليه السلام قال يقول الله تعالى قسمت
الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله ومعلوم انه عليه السلام اراد بالصلوة الفاتحة
فانتفى بذلك ان تكون اية منها بوجهين احدهما انه ترك ذكرها في القسمة • والثاني لو صارت من الفاتحة
في القسمة لما كانت نصفين بل يكون لله اكثرها للعبد فانها ثنا، على الله تعالى لا شي للعبد فيها وفيه احاديث
كثيرة ذكر في الاصول ثم ثبت ان اثبات الاي لا يجوز الا من طريق معلوم وكذلك مواضع الاي وليس هنا
نقل معلوم فدل على انها ليست من الفاتحة كذا في تفسير القرا • وحديث انس انه قال صليت خلف النبي
عليه السلام وابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم فسمعتهم يفتتحون القراة بالحمد لله فلم اسمع احدا منهم جهر
بها • ولان السلف اتفقوا على ان الكوثر ثلث ايات بدون التسمية • ولان الصدر الاول اختلفوا في ذلك
وادنى درجات اختلافهم ايراث الشبهة ولا تثبت كونها من السورة معها كذا في المبسوط والاخبار اذا
تعارضت لا يثبت بها قران لانها اخبار احاد وانما تثبت بالاجماع والاخبار المتواترة على عينها فثبتت
الشبهة المانعة من اعتقاد كونها اية على القطع من الفاتحة ومن كل سورة • وفي المبسوط الدليل على
كونها انزلت للفصل ما روي عن ابن عباس انه قال لعثمان لم لا تكتب التسمية بين الانفال والبراة فقال لا

دوي

سورة براءة اخر ما نزل على النبي عليه السلام وتوفي قبل ان يبين لنا شأنها فوجدت اولها يشبه اواخر الانفال فالحقتها بها فهذا بيان انها كتبت للفصل بين السور ثم عندنا لا يجهر بها وبه قال احمد والزهري والثوري لما ذكرنا من حديث انس وحديث عبد الله بن المغفل وفي الايضاح اخبار كثيرة • واما الجواب عن اخبارهم انها كانت في ابتداء الامر حتى نزل قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية او جهر للتعليم كما روي عن عمر رضي الله عنه انه جهر بالثنا بعد التكبير للتعليم • وفي اصول شمس الائمة لم نعمل علما في خبر الجهر بالتسمية وخبر رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه لانه لم يشتهر النقل فيهما مع حاجة الخاص والعام في معرفته وشنع ابو بكر الباقلاني على الشافعي في جعله التسمية من الفاتحة والجهر بها ذكره في الانصاف • وقال ابن تيمية الحراني ليس للمخالف حديث صريح في الجهر الا وفي سنده مقال عند ائمة الحديث ولذلك اعرضنا عنها الى باب المسانيد المشهورة • • كالصحيحين وسنن الترمذي وابو داود والنسائي واحمد وابن ماجه • وعن الدارقطني قال لم يصح عن النبي عليه السلام حديث في الجهر • فاما عن الصحابة فمنه صحيح ومنه ضعيف وعن ابن المحمر قال تجات الاثار عن النبي عليه السلام وابي بكر وعمر وعثمان متواترة انهم كانوا لا يجهرون بها في الصلوة وما ابن ابي ليلى يخير في التسمية بين الجهر والمخافتة وهكذا مذهبه في كل ما اختلف فيه الاثر كرفع اليدين عند الركوع وتكبيرات العيد ونحوها وهذا ضعيف لان اخر القولين ناسخ الاول • وفي القول بالجمع جمع بين الناسخ والمنسوخ عملا وذا لا يجوز كذا في المبسوط • وفي بعض النسخ يسر بها اي بالتسمية • وفي البدرية لا يجوز بهما لان الاختلاف فيها لا في التعوذ فلهذا خصها بالذكر • وقال مولانا حافظ الدين رايت في بعض شروح المختصر لهما وفي المغرب اسر الحديث اخفاه اما يسر بهما بزيادة اليا فسهو قبل عنه سهو لان باب افعل يستعمل باليا وبغير اليا • قوله ثم عن ابي حنيفة روى الحسن عن ابي حنيفة انه يسمي اول صلواته ثم لا يعيدها لانها شرعت لافتتاح الصلوة كالتعوذ والثنا • وروى ابو يوسف عنه انه ياتي بها في اول كل ركعة وهو قول ابي يوسف وهذا اقرب الى الاحتياط لاختلاف العلما والاثار في كونها من الفاتحة والسورة • وروى رجاء عن محمد انه يقراها في اول كل ركعة وبين السورة والفاتحة اذا كان يخفي القراءة لانها اقرب الى متابعة المصحف ولا ياتي بها فيما يجهر فيه لان الجمع بين المخافتة والاسرار والجهر في ركعة كذا في المبسوط • لهما ان البا متعلقة في بسم الله بفعل محذوف وهو ما جعلت التسمية مبدا له وهو في كل ركعة مبتدي بالقراءة فيها وكل ركعة اصل فيها فالمعنى ابتدي بسم الله القراءة في هذه الركعة • ولابي حنيفة ان القراءة في الصلاة قراءة واحدة لا ابتداء بها من الصلاة جامعة لما فيها من القراءة وحرف الصلة يدل على الابتداء حيث حذف الفعل الذي هو متعلقه اختصارا وتخفيفا فاذا كررت دل على تكرار الابتداء فيما لا ابتداء فيه الا مرة واحدة وانه موهم للكذب فترك ويمكن ان يرجح رواية ابي يوسف لان القراءة في الثانية كقراءة مبتداة في الصلوة اخرى فان ماهية الصلوة تمت برفع الراس من السجدة الثانية في الركعة الاولى • ولهذا لو حلف لا يصلي حنث عند ذلك فالركعة الثانية اعادة الاركان فهي صلوة اخرى باعتبار نفسها وان كان منضمة الى الاولى بحكم عقد التحريمة • واذا كانت القراءة معادة فهي غير القراءة الاولى باعتبار اختلاف محلها فكانت القراءة فيها غير القراءة في الاولى حقيقة وحكما فالبا متصلة بهذه القراءة لا بابتداء القراءة في الصلوة مطلقا فانتفى توهم الكذب كذا في شرح المجمع • وفي المحيط ولا ياتي بها في راس كل ركعة عن الفاتحة لانها ليست بابة منها ولا شرعت مفتاحا لها • وفي منية الفتاوى والاحسن ان ياتي بها في اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا خلاف فيه ولا اختلاف الرواية عنهم • ومن قال مرة فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا

سوره

عرفه من تامل كتب اصحابنا والروايات عنهم نكر الخلاف في الوجوب نعندهما ورواية المعلى عن ابي حنيفة انها تجب في الثانية كوجوبها في الاولى • وفي رواية الحسن عنه ان لا تجب الا عند افتتاح الصلاة وان قراها في غيره فحسن • والصحيح انها تجب في كل ركعة حتى لو سها عنها قبل الفاتحة يلزمه السهو • وعن الفقيه ابي جعفر لو كبر ونسي الثنا والتعوذ والتسمية لا يعود ولا سهو عليه • وفي المجتبى واما وجوبها خارج الصلاة انها تجب واجمع القراء انه يقراها في اول الفاتحة وكذا في سائر السور الا حمزة وابا عمرو في احدى الروايتين احتياطا • وفي المحيط قال ابو علي الدقاق قول ابي يوسف احوط لان العلماء اختلفوا فيها انها هل هي من الفاتحة ام لا وعليه اعادة الفاتحة فكان عليه اعادة التسمية في كل ركعة ليكون ابعد عن الخلاف • وقال مولانا حميد الدين المقتدي ينبغي ان ياتي بها احتياطا الا انه لا احتياط في حقه اذ عند سعد ابن ابي وقاص تسمية المقتدي تفسد صلوته وهو من العشرة المبشرة فلا معنى للتحرز عن خلاف على وجه يقع في خلاف اخر لكن المصنف لم يعتبر هذا الخلاف اذ القول بفساد الصلوة بعيد عن قواعد الشرع • فان محمدا لم يعتبر خلافه حتى استحسن قراءة المقتدي في صلاة التي يخافت فيها احتياطا واعتبر خلاف الشافعي حيث تحرز عن خلافه لان دليل المخالف مناظا هر كذا في الجنازة في صلاة المخافتة احتياطا واتباعا للمصنف ولهذا ذكر اللؤلؤي لو قراها عند السورة فحسن اتباعا له • ولا ياتي فيما يجهر لئلا تختلف نظم القراءة هو المختار • وفي التطوع في سعة من ذلك كله كذا في فتاوى العتابي • قوله خلافا للشافعي في الفاتحة وبه قال احمد فانها بكمالها فرض عنده حتى لو ترك حرفا منها او تشديدا عمدا لا تجوز صلوته عنده ولو ترك التشديد في لفظ الله فقال بسم الله بلا تشديد فان تاله عمدا تبطل صلوته • وان قال ناسيا يومي بسجود السهو ولو تركه على لفظ اياك فان تعمد ذلك ويعرف معناه يكفر لان الايا ضوء الشمس • وقيل الشمس فكانه قال نعبد ضوء الشمس وان كان ناسيا او جاهلا يسجد للسهو كذا في تتمتهم • وعند عامة مشايخنا لو ترك التشديد من اياك ومن رب العالمين تفسد • والمختار انه لا تفسد صلوته ذكره في المختار الخلاصة • له اي للمالك وسورة معها في المبسوط او قال وشي معها ولانه عليه السلام واظب عليها وامر الاعرابي بذلك • وروى ابن ماجة عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يقرا في كل ركعة بالحمد وسورة في فريضة او غيرها • بفاتحة الكتاب وفي رواية الا بام القران • ولانه عليه السلام قال كل صلاة لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج اي ناقصة والنقصان المطلق ينصرف الى النقصان في الماهية الا ان يقوم الدليل عليه في الاوصاف فهو بيان للاية اذ ما في قوله تعالى فاقروا ما تيسر مجمل عنده • وفي رواية فهو خداج • ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر فان قيل هذه الاية نزلت في صلوة الليل وقد انتسخت فرضيتها فكيف يصح التمسك بها • قلنا ما شرع ركنا لم يكن منسوخا بدليل انه لو شرع فيها يلزمه سائر الاركان ولانا مامورين بحفظ القران لبقاء الاحكام والقران يحفظ لاجل القراءة وهي لا تفرض خارج الصلوة بالاجماع فتعين في الصلوة كذا في مبسوط شيخ الاسلام ولان الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لما عرف في الاصول يؤيده حديث ابي هريرة المتفق عليها وهو انه عليه السلام قال له اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران بخبر الواحد لا يجوز • فان قيل هذا خبر مشهور فان العلماء تلقته بالقبول فتجوز الزيادة بمثله • قلنا لا نسلم انه مشهور فالزيادة بخبر المشهور انما تجوز اذا كان محكما اما لو كان محتملا فلا • وهذا الحديث محتمل لان مثله يستعمل لنفي الجواز ويستعمل لنفي الفضيلة كقوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد • وكما في قوله عليه السلام لا فتى الا علي كذا في طريقة البرغري ومبسوط

فالصحيح

المشدد

نحنا

علمه

لان المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول وتداخلت التابعون في هذه المسئلة وليس لنا انه مشهور

شيخ الاسلام والمجتبى وفي شرح الارشاد هذا الحديث معارض بما روي انه عليه السلام قال لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب او غيرها • وروي لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب رواه ابو داود • وفي الكافي معارض بما روي انه عليه السلام علم الاعرابي الصلاة الى ان قال قل الله اكبر ثم اقرأ ما تيسر او ما معك من القرآن • واما قوله فهي خداج اي ناقصة في الوصف لا في الماهية بما روينا لانه دليل على ان النقصان في الوصف لانها وهذا قلنا بوجوبها ولو تركها في صلوته يؤمر بالاعادة ولا يؤمر بالاعادة عند غيرها لو تركه كذا في المجتبى واليه اشار المصنف بقوله فقلنا بوجوبها وفيه تامل لما عرف في الاصول ان الوجوب انما يثبت بخبر الواحد اذا كان قطعي الدلالة وهذا الحديث معارض باحاديث اخر كما ذكرنا فكيف يثبت به الوجوب • **فان قيل** قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر عام خص منه البعض وهو ما دون الاية فان المصنف ذكر في فصل القراءة ادنى ما يجزي عن القراءة عند ابي حنيفة اية تامة لا ما دون الاية خارج بالاجماع واذا كان كذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد بل بالقياس ايضا • **قلنا** **قيل** في جوابه القرآن بينا وللعامة معجز عرفا فلا يتناول ما دون الاية ولكن هذا انما يستقيم على قولهما لانهما قالا الفرض القراءة ثلاث ايات قصار او اية طويلة اما على قول ابي حنيفة لا يستقيم لان الفرض يتأدى بالاية القصيرة عنده وهي ليست بمعجزة اذ الاعجاز لم يتعلق بما دون السورة • والجواب الصحيح ان التلفظ بما دون الاية القصيرة لا يسمى قراءة لغة ولا المتلفظ به قارئا لغة ولهذا شرط في قوله ان تكون الاية القصيرة كلمتين او اكثر ولا يتأدى الفرض باية هي كلمة واحدة كص وق ومدهامتان في الصحيح • واذا كان كذلك لم يدخل ما دون الاية في النص لان التلفظ به ليس بقراءة لغة الا انه قراءة قد حضر من النص فاما التلفظ باية قصيرة او اكثر فيسمى قراءة لغة فيتأدى به الفرض عنده عملا بالحقيقة المستعملة • وعندهما لا يسمى قراءة عرفا اذ لا بد في العرف من التكلم بسورة او ثلث ايات قصار او اية طويلة لاطلاق اسم القراءة فلا يتأدى بما دونها عملا بالحقيقة العرفية احتياطا فتبين بهذا ان النص غير مخصوص وان المراد من قول المصنف ما دون الاية خارج انه غير داخل لا انه دخل ثم خرج كذا قرره شيخي رحمه الله • **وقيل** فيه ما دون الاية قرآن بالتعريف المذكور في الاصول فيكون التلفظ به قراءة لغة كالتلفظ باية قصيرة اذ قراءة القرآن التلفظ بالفاظه • وفي شرح المجمع في وجه ان اطلاق الاية يقتضي فرضية ما يطلق عليه الاسم وذلك بالاية حاصل وبما دونها ايضا الا ان ما دون الاية قد يتلفظ به للتبرك كالحمد لله وبسم الله فلم يكن قراءة القرآن من كل وجه وبالاية الكاملة قارئ من كل وجه وهذا التقرير يؤيد الاشكال • **فان قيل** قوله ما تيسر عام والمصنف قال والزيادة عليه وهذا يدل على انه المطلق • والمطلق خاص لا عام عندنا • **قيل** في جوابه كان مراده العام المطلق وهو العام الغير مخصوص وفي الحقيقة لم يتضح لي سر هذا البحث والمراد بما روى مالك نفي الفضيلة لما ذكرنا من الدلايل وتعليمه الاعرابي لا يدل على الفرضية لانه عليه السلام يعلم السنن والواجبات كما يعلم الفرايض • **قوله** امين اي الامام انما قال ذلك لنفي شبهة القسمة التي امضاها ظاهر الحديث كما يوطا هو مذهب مالك ورواية الحسن عن ابي حنيفة • وفي المبسوط قال ابو حنيفة يخفي الامام التامين ثم قال وقد طعنوا فيه وقالوا ان مذهب ابي حنيفة ان الامام لا يقولها اصلا فكيف يستقيم جوابه ويخفيها ولكنا نقول عرف ابو حنيفة ان بعض الايمة لا يأخذون بقوله لحرمة قول علي وابن مسعود ففرع الجواب على قولهما كما فرع مسايل المزارعة على قول من يرى جوازها • وفي مبسوط شيخ الاسلام عن ابي حنيفة انه لا يقولها الامام لان الامام داع والماموم مستمع وانما يؤمن المستمع لا الداعي والاصل فيه قوله تعالى قد اجيبت دعوتكما فموسى عليه السلام يدعو وهرون عليه السلام يؤمن وكذلك هنا • واما قوله اذا امن الامام سمي الامام مؤمنا باعتبار التسبيب والمسبب يجوز ان يسمى باسم المباشر

كما يقال بنى الامير دارا • وفي الايضاح فاذا فرغ الامام من الفاتحة قال امين لما روي انه عليه السلام قال اذا امن الامام فامنوا فمن وافق تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه والمراد من الموافقة الاخلاص والثقة بالله تعالى • وفي الكشاف روي عن النبي عليه السلام قال لقنني جبريل عليه السلام عند فراغي منها امين وقال انه كالختم على الكتاب وليس من القرآن بدليل انه لم يثبت في المصاحف • والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه انه يقولها الامام ويخفيها ثم السنة فيه الاخفاء عندنا • وفي رواية عن مالك والشافعي في الجديد والاظهر عن مالك انه لا يقولها الامام • وقال الشافعي يجهر الامام به في صلاة الجهرية وبه قال احمد وعطاء وداود لما روي عن ابي هريرة انه قال كان اذا امن النبي عليه السلام امن من كان خلفه حتى كان للمسجد ضجة وفي رواية لجة وهو اختلاط الاصوات • وروي عن بعض اصحابه انه قال كنت اسمع الايمة ابن الزبير ومن بعده يقولون امين ويقول من خلفهم امين حتى يكون للمسجد ضجة وكذا روي عن عكرمة ولان المقتدي تابع للامام في التامين فانه انما يؤمن لقراءته فيتبعه في الجهر كما يتبعه في التامين • وفي الكشاف عن وايل بن حجر انه عليه السلام اذا قرأ ولا الضالين قال امين ورفع بها صوته • ولانه عليه السلام لما حث على التامين عند تامين الامام علم انه مسموع كذا في الخلاصة الغزالية • **ولنا** حديث ابن مسعود اربع يخفيها الامام الحديث وما روى وايل بن حجر انه عليه السلام اخفى بها وهو قول عمر وعلي وابن مسعود ولان التامين دعاء فان امين صوت يسمى به الفعل الذي هو استجب كرويد حتى قال ابن عباس سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى قوله امين فقال افعل • **وقيل** هو تعريب همين اي يمين في خواتم او يمين في تايد او هو اسم من اسماء الله تعالى فمعناه يا امين استجب والدليل عليه قصة موسى وهرون عليهما السلام والاصل في الدعاء الاخفاء قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية • وقال عليه السلام خير الدعاء الخفي وخير الرزق ما يكفي ولان باخفائها يقع التمييز بين القرآن وغيره فانه اذا جهر بها مع الجهر بالفاتحة يلتبس بانها منها • واما الاخبار والاثار اذا تعارضت يعمل بالاصل والاصل في الدعاء الاخفاء كما ذكرنا او يحمل ما روى الخصم على انه وقع اتفاقا او على التعليم او على ابتداء الامر • وقد رد النخعي حديث وايل وحديث ابي هريرة معارض بما روي عن علي وابن مسعود واما قوله عليه السلام انه مسموع فقلنا يمكن ان يعرف تامين الامام من غير ان يجهر بها لانه اذا قال ولا الضالين فقد جاء اوان تامين الامام فيعرف بهذا الطريق كذا في الاسرار • ومبسوط شيخ الاسلام وفي المحيط وفتاوى الظهيرية لو سمع المقتدي من الامام ولا الضالين في صلوة لا يجهر فيها هل يؤمن قال بعض مشايخنا لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وعن الهندواني يؤمن لظاهر الحديث • وفي المجتبى لا خلاف ان امين ليس من القرآن حتى قالوا بارتداد من قال انه منه • وانه مسنون في حق المنفرد والامام والماموم والقاري خارج الصلوة واختلف القراء في التامين بعد الفاتحة اذا اراد ضم سورة اليها والاصح انه ياتي بها ثم فيه لغتان مد الالف بدلا عن ياء النداء قال الشاعر يا رب انك ذو من ومغفرة • بيت بعافية ليل المحبينا • يا رب لا تسلبني حبها ابدا • ويرحم الله عبدا قال امينا • وقصر الالف كما قال الشاعر • تباعد عني فطحل اذ دعوته امين فزاد الله ما بيننا بعدا • وعلى اللغتين مبني على الفتح مثل كيف واين لاجتماع الساكنين ويجوز سكون النون فيهما وتشديد الميم خطأ تفسد به الصلوة عندهما • وفي التجنيس لو قال امين بتشديد الميم في صلاته تفسد لانه ليس بشيء • **وقيل** عندهما لا تفسد لانه يوجد في القرآن وعليه الفتوى • واصل امين يا امين استجب دعاءنا وهو اسم من اسماء الله تعالى الا انه اسقط ياء النداء فاقيم المد مقامه • وفي الخزانة فيه اربع لغات فتح الالف ومدها وقصرها وفتح النون في الوجهين وتسكينه • ومعنى قوله والتشديد خطأ انه ليس بشيء • **وقيل** معناه قاصدين الصلاة لذكره • **وقوله** ولا الضالين وعن الحلواني له وجه لانه حينئذ معناه يدعوك قاصدين اجابتك صيانة لصلوة العامة • وعن جعفر الصادق والحسين

كان د

عن عمر

فطحل اسم رجل

حش

بن الفضل لهما قراه هكذا في الخلاصة الا اختيار الفقها لموافقته المروي عن النبي عليه السلام
في القصر اختيار الادبا ثم لفظ المؤتم مشترك بين اسم الفاعل والمفعول فان كان اسما للفاعل يكون اصله
مؤتمم وان كان اسما للمفعول يكون اصله مؤتمم • ونظيره المختار فانه مشترك ايضا بينهما • **قوله** وفي
الجامع من ذاب هذا الكتاب اذا وقع نوع مخالفة بين رواية الجامع الكبير ورواية القدوري التصريح
ذكر الجامع ثم المخالفة ههنا ان الاول يقتضي التكبير في محض القيام وبه قال بعض مشايخنا لانه
احد وجهي الروا ولانه قال ثم يكبر ويركع • والثاني يقتضي مقارنة التكبير مع الانحطاط لان مع محكم
في المقارنة وبه قال البعض كذا في المحيط قال الطحاوي وهو الصحيح لانه عليه السلام يكبر عند
كل خفض ورفع • وفي شرح الارشاد وينبغي ان يكون حاله للانحطاط وحالة الرفع لا في حالة الاستوا
ولا في حالة تمام الانحطاط لان هذا التكبير يفعل للانتقال فهو في حالة الانتقال اولى • وقال بنو امية
لا يكبر حال ما يركع بل يكبر حال ما يرفع راسه من الركوع لانه روي انه عليه السلام فعل هكذا ولان
التكبير حال الانتقال ما شرع مقصودا بنفسه وانما شرع للاعلام بدليل سنية الجهرية وانما يحتاج
الى الاعلام حال الرفع لان القوم لا يعاينون رفع الامام راسه من الركوع والسجود فيحتاج الى الاعلام
بخلاف حالة الرفع الخفض فانهم يعاينون خفضه فاستغني عنه • ومن الناس من قال انه يقولها
حالة الخفض ولا يجهر لانه ذكر مسنون والسنن في الاذكار المخافتة الا لعذر والعذر في تكبيرات
حالة الرفع اعلام الانتقال ولا حاجة اليه حالة الخفض فيخافت • **ولنا** ما روينا انه عليه
السلام يكبر مع كل خفض ورفع • والمعنى ان الانتقال من ركن الى ركن بمعنى الركن لانه لا يمكن تحصيل
ما بعده من الركن الا به وما لا يتوسل الى الفرض الا به كان فرضا فوجب ان يحله ذكر مسنون كما حل
سائر الاركان • واما ما رووا فنقول انه عليه السلام كان يكبر الا انه لم يسمعه الراوي وهو عبد الرحمن
بن ابزى وسمعه غيره او يرجح فنقول المصير الى ما روينا اولى لانه اثبت متنا واتقن رواة • واما
من قال لا يجهر لا يحتاج اليه فقلنا قد يحتاج اليه لانه قد يكون خلفه اعمى فلا يعاين خفض الامام كما يسن
الجهر بالتكبيرة الاولى مع رفع اليدين لهذا المعنى كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وفي المجتبى واختلف في
وقت الركوع • والاصح انه بعد الفراغ من القراءة • **وقيل** ان بقي في حالة الخرور حرف او كلمة من القراءة
فلا بأس به • **قلت** وقول القدوري ثم يكبر ويركع يشير الى انه يكبر حالة القيام وهكذا ذكر في
المحيط مستدلا بقول محمد اذا اراد ان يركع يكبر • **وقيل** يكبر عند الخرور وانتهاؤه عند انتهائه •
وبه قال الشافعي وقال الطحاوي يخر راكعا مكبرا • وفي خزانة الاكمل لا يكره وصل القراءة بتكبير الركوع وعن
ابي يوسف ربما وصلت وربما تركت قال ابو جعفر يفصلها وصلا وربما ترك ابو يوسف الافضل تعليما للعوام
ثم هذه التكبيرات كلها سنة عند الجمهور من الصحابة والتابعين من العلما • وقالت الظاهرية واحمد
في رواية انها واجبات وحذف اي لا يمد **قوله** لكونه استفهاما فهذا يقتضي ان لا يثبت عنده كبريا
الله تعالى وهو كفر هذا من حيث الظاهر فان الهمزة للانكار وضعا ولكن من حيث انها يجوز ان تكون للتقرير
لا يلزم الكفر وما ذكره المصنف وهو انه قال خطا من حيث الدين حسن • وفي الخلاصة لو قال
الله اكبر بمد الف اكبر تكلموا في كفره ولا تجوز صلوته ولانه ان لزم الكفر فظاهر وان لم يلزم يكون كلاما
فيه احتمال الكفر فيخشى عليه الكفر وهو خطا ايضا شرعا لان الهمزة اذا دخلت على كلام منفي كما في قوله
الم نشرح لك الاية يكون للتقرير لا في كلام مثبت ظاهرا كذا قيل وفيه ضعف من حيث اللغة وذلك
لان اهل التفصيل لا يحتمل المدحتي قال مشايخنا لو ادخل المد بين البا والرا في لفظ اكبر عند افتتاح
الصلوة لا يصير شارعا بخلاف ما لو فعل المؤذن حيث لا يجب اعادة الاذان وان كان خطا لان امره اوسع

كذا في جامع المحبوبي ثم لفظ اوله واخره يحتمل ان يرجع الى لفظ اكبر بخلاف ما ذكر في كشف الغوامض اي لا
يمد في كلمة الله ولا في كلمة اكبر وفصله في الفوائد الظهيرية فقال واما اذا مد همزة الله تفسد صلوته
وكذا لا يصير شارعا لانه شك • واما اذا مد اخره بان ادخل الالف بين اللام والها فلا يضر لانه اشباع ولكن
الحذف اولى • واما مد الهمزة من اكبر فتفسد ايضا لمكان الشك واما اذا مد الاخر بان ادخل الالف بين البا
والرا قال بعضهم تفسد صلوته • وقال بعضهم لا تفسد وجزم الرا من اكبر وان كان اصله الرفع •
بالجزمية لانه روي عن ابرهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي عليه السلام انه قال الاذان جزم •
والاقامة جزم والتكبير جزم • وقال الحلواني وان شاء فخم التكبير وفي المبسوط ولو مد الف الله لا
يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا • ولو مد الف اكبر وكذا بمد بانه لا يصير شارعا لان
اكبار جمع الكبر فكان فيه اثبات الشركة • **وقيل** اكبار اسم الشيطان ولو مد ما الله فهو خطا لغة وكذا
لو مد را اكبر لانه يصير صيغة جمع الاخبار ولو مد لام الله فهو صواب ولو قال الله بجزم الها فهو خطا
لانه لم يجي الا في ضرورة الشعر • وفي البدرية ومعنى شرعية التكبير عند الانتقال من ركن الى ركن انه اكبر
من ان يؤدى حقه بهذا القدر من العبادة فالله تعالى اعلا من ان يعبده احد كما هو مستحقه او يثني عليه
حق ثنائه فان معنى قوله وما قدروا الله حق قدره في حق المؤمنين اي ما اثنوا عليه حق ثنائه وفي حق الكفا
ما عرفوه حق معرفته وهذا كما قالت الملائكة ما عبدناك حق عبادتك • **قوله** ويعتمد في المبسوط
كان ابن مسعود واصحابه يقولون بالتطبيق وصورته ان يضم احدى كفيه الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه
راى سعد بن ابي وقاص ابنه يطبق فنهاه فقال رايت عبد الله بن مسعود يفعل هكذا فقال رحم الله ابن ام عبد
كنا امرنا بهذا ثم نهينا عنه • وفي حديث الاعرابي حين علمه النبي صلى الله عليه وسلم ثم اركع وضع يديك
على ركبتيك • وفي شرح الارشاد عن ابن عمر انه عليه السلام ما فعل التطبيق الا مرة واحدة وفي الاثار
روي ان ابا حميد الساعدي لما وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في عشرة من الصحابة وضع اليدين
فلما فرغ من صلاته قالوا انه صدقت فكان التطبيق مكروها ممكن من الاخذ اي اخذ الركبة لما روي عن عمر
رضي الله عنه انه قال يا معشر الناس امرنا بالركب خذوا بالركب الا في حالة السجود اي يتكلف بضم
الاصابع فيها لان اليد اقوى في الاعتماد عليها وتزداد قوتها عند الضم ولتقع رؤوس الاصابع مواجهة
الى القبلة فقد قال عليه السلام اذا سجد احدكم فليوجه من اعضائه الى القبلة ما استطاع وفيما
وراء ذلك اي حالة الركوع وحالة السجود وحالة الافتتاح وغيرها ويبسط ظهره في المبسوط روى ابو هريرة
وعائشة انه عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره حتى لو وضع على ظهره قدح ماء لاستقر وما يصب • وفي
رواية لو صب على ظهره قطرة لم يزل • وفي الايضاح لو صب على ظهره ماء ما انصب قطرة • **قوله** ولا ينكسه
نكست الشي قلبته على راسه والناكس المطاطي راسه وصوب راسه خفضه واقنع راسه اذا رفعه
ومنه قوله تعالى مهطعين مقنعي رءوسهم كذا في الصحاح • والاعتدال في الركوع ان يكون ظهره مستويا
من الجانبين لا يرفع راسه اعلى من عجزه ولا عجزه اعلى من راسه كذا في المبسوطين • روت عائشة رضي الله عنها
انه عليه السلام كان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه • وروي انه عليه السلام قال اذا ركع احدكم
فلا يدبح تدبيح الحمار اي لا يخفض كذا في الايضاح • وفي شرح الوجيز التدبيح بالذال والدال المهملة والاول
اشهر وان يبسط ظهره ويطاطي راسه فيكون راسه اشد انحطاطا من اليتيه • وفي المجتبى ويكره ان يحني ركبتيه
شبه القوس والسنة في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع القبلة وهذا كله في حق الرجال • فاما
المراة تنحني في الركوع يسيرا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعها ولكن تضم يديها وتضع على ركبتيها وضعا وتحني
ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك استر لها • وفي شرح الوجيز والخنثى كالمراة • **قوله** وذلك ادناه

وذلك في رواية ابن مسعود • وروى عقبة انه عليه السلام يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وفي
سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا • **وقوله** وذلك ادناه ليس بثبت في رواية وانما قال ادناه لان الرباد
مستحبة • وفي بعض النسخ ادنى كمال السنة وكلا الاول اولى لانه موافق للفظ المبسوطين فانه ذكر في
مبسوط السرخسي لم يرد بهذا اللفظ ادنى الجواز انما المراد ادنى الكمال لجواز الركوع والسجود بلا ذكر
الاعلى قول ابي مطيع البلخي فان عنده الثلاث فرض • وفي مبسوط شيخ الاسلام يريد به ادنى من حيث جمع
العدد فان اقل جمع العدد ثلثة • ثم المصنف جمع بين هذين اللفظين فقال ادنى كمال الجمع قال مولانا
فخر الدين المايمرغي انما نحمله على ادنى كمال الجمع المسنون لا لبيان الجمع الحقيقي فانه عليه السلام بعث لبيان
الشرايع لا للحقايق • والضمير في ادناه راجع الى المصدر الذي في يقول اي ادنى القول المسنون كذا
سمعت عن شيخي وفي المستصفى راجع الى الاستحباب او الندب اي ادنى الاستحباب او الندب فان الركوع
بدون هذا الذكر جايز • **وقيل** ادنى كمال التسبيح المسنون • **وقيل** ادنى التسبيح المذكور المسنون
فروع تكره قراءة القران في الركوع والسجود والتشهد باجماع الائمة الاربعة لقوله عليه السلام
نهيت ان اقرا القران راكعا او ساجدا • رواه مسلم وفي المحيط متى تحل العقدة قال محمد تحلها عند
الركوع • وقال ابو يوسف عند السجود **وقيل** هذا بعيد لان وضع اليدين على الركبتين سنة
فلا بد من حلها للوضع • وفي الروضة يكره ان يحني ركبتيه فيه شبه القوس عند اهل العلم • **قوله**
سمع الله لمن حمده اي تقبل الله حمد من حمده والسماع يذكر ويراد به القبول مجازا كما يقال سمع الامير كلام
فلان اذا قبل ويقال ما سمع كلامه اي رده ولم يقبله وان سمعه حقيقة • وفي الحديث اعوذ بك
من دعاء لا يسمع اي لا يستجاب • وفي الفوائد الحميدية الهاء في حمده للسكتة والاستراحة لا للكناية
كذا نقل عن الثقات وفي المستصفى الهاء للكناية كما في قوله تعالى واشكروا له • ويقول المؤتم اي المقتدي
ربنا لك الحمد ليوافق مبدا الركعة بالحمد لله رب العالمين وختمها بربنا لك الحمد • ثم فرق بين المبدا
والمختم بتقديم الظرف في المختم وتاخيره في المبدا يشير الى ان المحامد كلها له والمختم يشير الى انها له لا لغيره
لان تقديم الظرف يفيد الحصر وفي شرح الطحاوي للاختلافات الاخبار في التحميد في بعضها ربنا
لك الحمد وفي بعضها ربنا ولك الحمد • وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا
لك الحمد والاول اظهر ولا يقولها اي الامام ربنا لك عند ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد •
وقال ابو يوسف ومحمد يقولها الامام في نفسه وهو رواية الحسن عنه ولا يقول المؤتم سمع
الله لمن حمده عند علمائنا ومالك واحمد • وقال الشافعي يجمع الامام والمؤتم بينهما فقال اذا اراد
ان يرفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده واذا استوى قائما قال ربنا لك الحمد ملاء السموات
وملاء الارض وملاء ما شيت من شيء بعد لما روى ابن عمر وعبد الله بن ابي اوفى انه عليه السلام
كان اذا رفع راسه قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد • وفي رواية عبد الله زاد انه عليه السلام
يقول ملاء السموات الى اخره • وعن علي رضي الله عنه كان عليه السلام يقول مع ذلك اهل الثنا والمجد
حق ما قال العبد كلنا لك عبد لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد •
والامام لا ياتي بهذه الزيادة الاخيرة لئلا يطول على القوم كذا في شرح الوجيز وفيه والاشهر عن احمد ان الامام
والمنفرد يجمع بينهما فلا ينسى نفسه حتى يدخل تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم •
نزلت في رؤسا اليهود حيث امروا اتباعهم باتباع محمد صلى الله عليه وسلم لكن العبرة لعموم اللفظ •
لا لخصوص السبب وفي المبسوط روى ابن عباس وعايشة انه عليه السلام جمع بينهما وقال ابن مسعود اربع
يخفيهن الامام وذكر منها ربنا لك ولانا لا نجد شيا من اذكار الصلوة ياتي به المقتدي دون الامام اما

الامام فيختص بعضها كالقراءة • وفي فتاوى الظهيرية كان الفضلي والطحاوي وجماعة من المتاخرين
يميلون الى قولهما وهو قول اهل المدينة وما اختاروا قولهما • ولنا ان القسمة تنافي الشركة لقوله عليه
السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر واول الحديث انما جعل الامام اماما ليوتم به فاذا كبر فكبروا
واذا قرا فانصتوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد • **فان قيل** اليس قال اذا قال
الامام ولا الضالين الى اخره ولم يقتض نفي المشاركة حيث يقولها الامام • قلنا ظاهر القسمة يقتضي نفي
الشركة الا ان المشاركة ثمة ثبت بدليل اخر وهو ما روي انه عليه السلام قال فان الامام يقولها او
يقوله اذا امن الامام فامنوا • **فان قيل** ما جواب ابي حنيفة عما روى عن ابن مسعود انه قال اربع
يخفيهن الامام وذكر منها التحميد • قلنا قال في الاسرار انه غريب او نرجح احدهما على الاخر نقلنا الرجحان
لحديث القسمة لانه خبر مرفوع الى النبي عليه السلام برواية ابي موسى الاشعري وفي الكافي **فان قيل**
قال عليه السلام اليمين للوضوء واليسار للمقعد ومع ذلك يجوز الغسل باليسرى • قلنا الغسل باليسرى
تبعا لليمنى باعتبار ان الغسل باليد الواحدة سنة اما ههنا يلزم خلاف موضوع الامام فان الاقتداء عقد
موافقة اي متابعة لا مسابقة وفيه تامل لامكان مقارنة تحميد الامام تحميد المقتدي كذا قيل وما رواه
ابو هريرة محمول على حالة الانفراد او على النفل لانه عليه السلام لا يصلي ظاهرا منفردا وكذا ما روى ابن عمر
وعبد الله بن ابي اوفى على حالة الانفراد ~~وعلى حالة~~ النفل • **وقوله** في الاصح احتراز عن الروايتين الذكورتين
بعد قال شيخ الاسلام والاصح عند ابي حنيفة ان المنفرد ياتي بالتحميد لا غير ثم ذكر وجه الاقوال الثلاثة
فقال وجه الرواية التي ياتي بالتسميع وهي رواية بعض النوادر ان الامام ياتي به فكذا المنفرد لانه امام في
نفسه وعليه القراءة كما على الامام • ووجه الحسن عن ابي حنيفة انه يجمع بينهما لانه امام في نفسه فياتي
بالتسميع ومتى حث على الحمد ولم يمتثل به احد فكان عليه ان يجيب بنفسه • وجه ما ذكر في الجامع الصغير
انه ياتي بالتحميد لا غير لانه متى جمع بين الذكرين يقع الذكر الثاني في حالة الاعتدال ولم يشرع اعتدال للانتقال
ذكر مسنون كما في القعدة بين السجدتين • وفي فتاوى الظهيرية وكان الحلواني والسرخسي يفتي بذلك • وفي
جامع فخر الاسلام اما المنفرد على الصحيح من الجواب جمع بينهما لان الحديث قد صح انه عليه السلام كان يجمع بينهما
وبه قال مالك • وفي شرح الاقطع عن ابي حنيفة يجمع بينهما الامام والمؤتم كقول الشافعي **قيل** هذه
رواية شاذة ~~عن ابي حنيفة~~ ثم ياتي بالتسميع حالة الرفع وبالتحميد حالة الاستواء فان لم يات به حالة الرفع
لا ياتي به حالة الاستواء • **وقيل** يجمع بينهما حالة الرفع كذا في جامع التمرتاشي • **قوله** والامام بالدلالة
الى اخره جواب عن قولهما لانه حرض غيره فلا ينسى نفسه اتى به معنى لان الدال على الخير كفاعله كذا ورد في الخبر
واما الجواب عن الاية فلانها محمولة على الامر بالمعروف والامام لم يامر بل حث غيره مع انه قد اتى به معنى او
هو محمول على انه لم يفعل قط • **فان قيل** مثل هذه الدلالة موجود في حق المنفرد ايضا فينبغي ان يكتفي
هو بالتسميع ايضا • قلنا لا دلالة على الاكتفاء المنفرد من جهة الشارع بخلاف الامام فانه قام الدليل على
ترك التحميد في حقه • وفي المجتبى في الرواية التي يجمع بينهما ياتي بالتسميع حال الرفع واذا استوى قائما قال
ربنا لك الحمد هكذا رواه من المشايخ في اذكار الصلوة عن ابي هريرة انه عليه السلام كان يفعل كذلك **فان
قيل** روي انه عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع فلم يترك التكبير عند رفع الراس من الركوع قلنا
عد في المحيط قبيل مسايل الاذان التكبير عند رفع الراس منه من جملة السنن • وفي شرح الاثار ان النبي عليه
السلام وابا بكر وعمر وعليا وابا هريرة رضي الله عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع • ثم ادعى الاجماع
على ان الخروج من الركوع والسجود فيه تكبير فكذا الدخول ثم قال قال الطحاوي فيه فكانت هذه الاوقات
المروية في التكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بها من بعد النبي عليه السلام الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه

دافع قال استادنا وان كان العمل بتركه في زماننا منصوصا ايضا فقد ذكر في خزانة الفقه والنظائر
تكبيرات فرايض يوم وليلة اربع وتسعون ولم يكن كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير • والجواب الثاني
ان يكون المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير او لا جمعا بين الروايات
والاخبار والاثار • **قوله** واما الاستواء قائما فليس بفرض وبه قال بعض اصحاب مالك وقال
بعض اصحابه واجب كما قال ابو يوسف والشافعي واحمد وفي مبسوط شيخ الاسلام فان لم يات بالطمانينة
يجزيه ويكون مسيئا وهذا قولهما خلافا لابي يوسف لم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية • واما ذكر المعلى
في نوادره وفي شرح الطحاوي ان القومة ليست بفرض في ظاهر الرواية خلافا لابي يوسف • وقال
ابو الليث لم يذكر الاختلاف ولكن تلقفنا من الفقيه ابي جعفر وكذلك لم يذكر في الاسرار • ثم اختلف في
الطمانينة قال الكرخي انه واجب على قولهما • وقال ابو عبد الله الجرجاني سنة • وجه قوله ان الطمانينة
مشروعة لاكمال ركن مقصود بنفسه فيكون واجبا قياسا على القراة بخلاف الانتقال لانه ليس بمقصود
وانما المقصود غيره وهو امكان اداء ركن اخر كذا في مبسوط شيخ الاسلام • ولابي يوسف ما روي انه عليه
السلام قال لا يقبل الله صلاة من لم يتم صلبه في الركوع والسجود • وما روي انه عليه السلام قال للمسي صلاته
اتم الركوع حتى تعتدل قائما • وما روي انه عليه السلام راى رجلا تارك التعديل • فلما فرغ قال له ان اسوء
الناس سرقة من سرق في صلاته وفسر بترك التعديل • والصلوة لا تتجزى في صحة فاذا سرق بعضها ذهب
كلها • وما روي في رواية انه قال له قم فصل فانك لم تصل امره بالاعادة • وراى حذيفة بن اليمان
رجلا يصلي ولا يتم الركوع والسجود فقال له منذ كم تصلي هكذا فقال منذ كذا فقال انك لم تصل منذ كذا ومثل
هذا لا يقال بالراي بل يقول سماعا • والمعنى ان هذا ركن من اركان الصلاة فوجب ان لا يتادى بادنى ما
ينطلق عليه الاسم بل بزيادة طمانينة توجد بعد قياسا على القيام والقراة والقعدة الاخيرة • ولان
الركوع ركن شرع فيه تسبيح فوجب ان يكون رفع الراس عنه ركنا قياسا على السجدة ولهما قوله تعالى اركعوا
واسجدوا والركوع هو الانحناء لغة من قولهم ركعت النخلة اذا مالت ولهذا يحنث في يمينه ان لا يركع بمجرد
الانحناء والطمانينة دوام الانحناء • والامر بالفعل يوجب اصل الفعل لا الدوام عليه وكذا السجود ولا يجوز ان
يقال لا بد من الدوام ركن بالسنة لا بالكتاب لان ما روي فيه من اخبار الاحاد ولا يجوز نسخ الجواز الثابت
بالكتاب به • وما روي انه عليه السلام كان في المسجد مع اصحابه فدخل رجل وصلى وخفف فلما خرج اساؤا
القول فيه فقالوا اخرنا ثم لم يحسن اداءها فقال عليه السلام الا احد يشتري صلاته منه فخرج ابو هريرة
واشتراه بدرهم فابى فما زال يزيد حتى ضجر الرجل فقال له لو اعطيتني ملء الارض ذهبا ما بعتكما فعاد الى النبي عليه
السلام فاخبره بذلك فقال الا انهكم عن المصلين فقد جعل فعله صلاة معتبرة • وسئل ابن عباس عن صلوة
الاعراب الذين ينقرون نقرا فقال ذلك خير من لا شيء والركنية لا تثبت الا بالنص لا بخبر الواحد مع انه
معارض باحاديث اخر كذا في المبسوط • واما حديث الاعرابي فهو يشهد لنا لانه عليه السلام تركه حتى فرغ
من صلواته ولو كان ما ترك من الطمانينة ركنا لفسدت صلوته فكان المضي بعد ذلك عبثا فلا يحل للنبي عليه
السلام ان يتركه فكان تركه دليلا على جواز صلوته الا انه ترك الاكمل فامره بالاعادة زجرا له عن العادة
بدليل ما قال في اخر الحديث وما نقصت من صلاتك فقد وصف صلاته بالنقصان وهو يقتضي وجود
اصل الفعل • وقوله عليه السلام فصل فانك لم تصل اشارة الى النقصان الفاحش وكذا قوله عليه السلام
للمسي اتم الركوع امر للاتمام لبعتاد الكمال • واما قوله عليه السلام لا يقبل الله الى اخره لنفي الفضيلة وليس بنفي
فهو محمول على التهديد لا على التحقيق كما قال عليه السلام لا يقبل الله صلاة العبد الابق ولا صلاة المراة الناشزة
ولان عدم القبول لا يدل على نفي الجواز كما في صلاة المرائي • واما اعتباره بالقيام فالركن في القيام عندنا

ادنى ما يطلق عليه اسم القيام وانما التقدير بسبب القراة الا ترى انه متى سقطت القراة كان نفس القيام
يكفيه كما في الثالثة والرابعة • وفيمن ادرك الامام في الركوع • واما القراة فالركن عندنا فيها ادنى ما
ينطلق عليه اسم القراة وذلك اية • واما ما دونها وان كان قرانا حقيقة فليس بقران حكما حتى حل قراءته
للجنب والحايض • واما القعدة فانما لم يكتف فيها بادنى ما ينطلق عليه الاسم لان الخروج بلا في القعدة واذا
وجبت الزيادة قدرت بالتقدير الذي ورد به الشرع بخلاف غيرها من الاركان فانه لا يتصل بها فيبقى القدر
الذي وجد نا ركنا • واما قوله ركن تضمن تسبيحا الى اخره فقلنا رفع الراس في السجدة ليس بفرض وانما
الفرض هو الانتقال لانه لا يمكنه اداء الثانية الا به الا انه لا يمكنه الانتقال الا بعد الرفع فلزمه الرفع
ضرورة امكان الانتقال حتى لو امكنه الانتقال من غير الرفع بان سجد على وسادة فازيلت الوسادة حتى
وقعت جبهته على الارض اجزاه هكذا قاله القدوري في التجريد • واما في الركوع فالانتقال الى السجود ممكن
من غير الرفع فلا يجعل الرفع ركنا في الحقايق • اما قومة الركوع وقعدة السجود فسنتان لا واجبتان بالاتفاق
وعن اصحابنا انه ياثم بترك قومة الركوع • وفي فتاوى الظهيرية قال ابو اليسر من ترك الاعتدال
تلزمه الاعادة ولو اعاد يكون الفرض الثاني لا الاول • وذكر السرخسي لزوم الاعادة ولم يتعرض ان
الفرض ايهما • وفي الحقايق الطمانينة الاعتدال في الركوع والسجود • والاعتدال السجود برفع الراس
منه • وفي المحيط الاعتدال في القومة والجلسة سنة قدر التسبيحة قال النخعي اذا رايت الرجل يخففهما
ارحم على عياله اي من ضيق المعيشة • وسئل الزبيري عمن لا يتم الركوع والسجود اشتغل بالتطوعات ام بقضاء
ما صلى بلا اعتدال على قول ابي يوسف والشافعي قال ما دام الوقت يومر بالاعادة واذا خرج لا يومر
ولكن ياتي بها • وقال ابو يوسف بن محمد الاشتغال بقضائها اولى في الحالين كذا في تتمة الدهر
وفي شرح الطحاوي كيفية الانتقال الى السجود والقيام منه ان يكون اول ما يقع على الارض ركبتاه
ثم يداه ثم وجهه فقال بعضهم يضع انفه ثم جبهته والاولى ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض واذا
رفع يرفع ما كان اقرب الى السماء وبه قال الشافعي واحمد هذا اذا كان الرجل حافيا فلو كان ذا خف لا يمكنه
ما قلنا يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى • وقال الاوزاعي يضع يديه ثم ركبتيه قال ابو هريرة
قال النبي عليه السلام اذا سجد احدكم فلا يبرك بروك الجمل وليضع يديه قبل ركبتيه رواه النسائي وابو
داود • وقال اصحاب مالك ان شاء وضع ركبتيه اولا وان شاء يديه والبداية بوضع اليدين احسن •
ولنا ما روي عن وائل بن حجر انه قال رايت النبي عليه السلام يضع ركبتيه قبل يديه ويرفع يديه قبل
ركبتيه يعني من السجود • وعن سعد بن ابي وقاص كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامرنا ان نضع بالركبتين قبل
اليدين وهذا يدل على نسخ ما تقدم ذكره ابن خزيمة في صحيحه • **قوله** وادعم اي اتكا واعتمد وهو
افتعال من دعمت الشيء دعما اي جعلته دعامة والعجزة للمراة خاصة وتستعار للرجل والعجز عام
وهو ما بين الوركين والضمير في عجيزته لوائل وهو الذي وصف صلوة النبي عليه السلام بالفعل **قوله**
ووضع وجهه بين كفيه وبه قال احمد في المبسوط الدليل عليه ان اخر الركعة معتبر باولها فكما جعل راسه
بين يديه في اول الركعة عند التكبير فكذا في اخره • وفي بعض النسخ يديه حذاء اذنيه • وفي الكافي لو وضع
وجهه بين كفيه يكون واضعا يديه حذاء اذنيه ضرورة فما فائدة قوله ويديه • قيل لا نعلم من وضع
الوجه بين كفيه حذاء اذنيه فهذا صرح لفظ اليد ولانه يحتمل ان يكون الساعد على الارض فيكون الكف
محاذيا ولا يكون الساعد محاذيا فقال ويديه لاجل ان يرتفع الساعد منها حالة السجود وحتى يكون
الكف والساعد ~~على الارض فيكون الكف محاذيا ولا يكون الساعد محاذيين~~ فقال ويديه لا لاذن او ذكر
اليد لاجل التاكيد كما في قوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه وقال الشافعي تضع يديه حذو منكبيه

وينفصل بها بالجزء الذي بلا قيد القطع
يخرج من ان يكون صلاة والباقي مما لا
ينطلق عليه اسم الفعل
صح

لحديث حميد انه عليه السلام كان اذا سجد مكن جبهته وانفه من الارض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه رواه الترمذي وصححه وابو داود • لنا ما رواه البراء بن عازب انه عليه السلام يضع وجهه اذا سجد بين كفيه رواه الترمذي • وما رواه وائل انه عليه السلام سجد فجعل كفيه بحذاء اذنيه وروي ذلك عن ابن عمر وسعيد بن جبير • **قوله** وسجد على انفه قدم الانف على الجبهة لان في الانف المجرد اختلاف وذكر شيخ الاسلام اجمعوا ان المستحب وضع الجبهة والانف لما روي انه عليه السلام فعل هكذا وقال صلوا كما رايتموني اصلي • ولان السجود انما يوجد بوضع الوجه على الارض اما الارض فلا بد منه لغة لانه ينبي على الوضع على الارض كقولهم سجدت الناقة اذا وضعت جرانها على الارض • واما الوجه ثبت محلا بالكتاب والسنة قال تعالى يخرون للاذقان سجدا جاء في التفسير المراد به الوجه ثم وضع جميع الوجه غير ممكن لان الانف والجبهة عظمان نابتان يمنعان وضع الجميع واذا تعذر وضع الكل كان المامور به وضع البعض ثم وضعهما اولى لو حصل احدهما ان الشرع عينهما • والثاني ان وضعهما مما يتاتى مع استقبال القبلة بخلاف وضع الخد لانه ينحرف عنها ثم وان كان يوجد الاستقبال مع وضع الذقن لكن لم يجعل وضعه سجدة شرعا لان السجود على الذقن لم يعرف تعظيما فيما بيننا • وفي المبسوط السجدة على الانف جائز عند ابي حنيفة وفي شرح المجمع وعليه الفتوى وبه قال الشافعي واحمد في رواية • وفي رواية قال احمد يجب السجود عليهما وقال اسحق وبعض اصحاب مالك ان تعمد تركه على الانف بطلت صلاته • قال بعض اصحاب مالك ان اقتصر على وضع الجبهة اعاد في الوقت وان اقتصر على الانف اعاد ابدا • وفي التجنيس لو وضع جبهته على حجر صغير ان وضع اكثرها على الارض يجوز والا فلا • وابو حنيفة يقول ينبغي ان يضع من جبهته بمقدار الانف حتى جاز والا فلا • **قوله** على سبعة اعظم وفي رواية على سبعة اراب اي اعضاء اليدين والركبتين والقدمين والجبهة والمشهور والوجه • وروى مسلم والبخاري في صحيحهما عن ابن عباس قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نسجد على سبعة اعضاء ولا نكف شعرا ولا ثوبا والجبهة واليدين والركبتين والرجلين وفي رواية قال الجبهة واشار الى الانف وجه التمسك ان الجبهة مامور بالسجود عليها مطلقا في الروايتين والانف مشار اليه خارج الاعضاء السبعة فكانت السبعة اصلا فيه والانف تبعا يتعلق به الكمال ولهذا جاز الاقتصار على الجبهة بالاجماع والتبع لا يقوم مقام الاصل الا عند الضرورة • ووجه التمسك على رواية الوجه ان المراد بعض الوجه بالاجماع اذ وضع الكل غير ممكن لما بينا فراد بعض خاص وغير الجبهة والانف لم يرد بالاجماع ولا هذان جميعا اجماعا فيكون المراد احدهما لان عنده احدهما على الاطلاق وعندهما على التعيين وهو الجبهة وهي مراد بالاجماع فلا يكون الانف مرادا او الجبهة احق بالارادة اذ المتعارف التعظيم بوضعها كما بينا على ان الاكبر احق بالاصالة والاصغر احق بالتبعية فكان الانف تبعا والتبع لا يقوم مقام الاصل الا عند الضرورة • **فان قيل** كيف يتم الاستدلال بهذا الحديث مع انه لو ترك وضع اليدين والركبتين جازت سجدته بالاجماع وهذه الاعضاء من تلك السبعة بل يستقيم الاستدلال به لابي حنيفة • **قلنا** اراد الحديث لبيان هذه الاعضاء فحال السجدة لا غيرها لا لبيان ان وضع هذه الاعضاء لازم لا محالة والانف عن هذه الاعضاء فيجب ان لا يتادى به فرض السجود كما لا يتادى فرض مسح الراس بمسح الاذنين • ولهما ايضا قوله عليه السلام مكن جبهتك وانفك على الارض فاذا وضع الجبهة فقد اتى بالاكثر فيقع معتدا به كذا في الايضاح وهو المامور به اي بعض الوجه مامور به بقوله تعالى واسجدوا والا ان الذقن والخد خارج بالاجماع فيتعين احدهما مطلقا والمشهور في الحديث الوجه والمراد بعضه بالاجماع • وذكر شيخ الاسلام في جمعهما وجوب السجدة على الجبهة لا ينفي السجود على الانف بل هو مسكوت عنه • وفي المشهور وجوب السجدة عليهما اذ الجبهة والانف داخلين على السواء فجمع بينهما اذ العمل بهما ممكن ولو اكتفى بها يجوز بالاجماع فكذا بالانف

حتى يجوز الاقتصار عليها بالاجماع

ولانه لا بد من ان يكون محلا للفرض اولا فلا يجوز ان لا يكون محلا لان الفرض ينتقل اليه عند العجز بالاجماع لان غير المحل لا يصير محلا عند العذر كالذقن والخد هذا هو المعنى القاطع للشغب ويحمل ما ذكر في الايضاح على الاستحباب وفي المجتبى ولان الجبهة عظم مثلث والانف طرفها الثالث ووضع جميع اطراف الجبهة ليس بشرط بالاجماع فاذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل كذا ذكره الفقيه ابو جعفر فكذا على الانف ثم السنة في السجود عندنا ان يسجد على الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين • وقال زفر والشافعي في قول واحمد يجب وضع اليدين والركبتين والقدمين في السجود لحديث ابن عباس • **وقلنا** ومالك والشافعي في قول مطلق السجود لا يقتضي وضع اليد والركبة لغة واسما ولهذا يصح صلوة المكتوف بالاجماع والامر محمول على الندب • وفي المجتبى قال شيخ الاسلام ذكر الانف وهو اسم لما صلب دليل على انه لا يكفيه السجود على الارنبة وان عليه ان يمكن ما صلب منه • وعن ابي حنيفة رضي الله عنه اذا وضع ارنبة الانف لا يجوز وانما يجوز اذا وضع عظم انفه • وذكر القدوري والكرخي والجصاص وضع القدمين على الارض حال السجود فرض وذكر الجلابي في صلوته سنة وما ذكر القدوري يقتضي انه اذا رفع احد قدميه لا يجوز حيث قال فرض السجود يتادى بالقدمين والجبهة والانف عند ابي حنيفة وعندهما لا يتادى بالانف • وقد رايت في بعض النسخ ان فيه روايتين • وفي الخلاصة ولو وضع احدى رجليه يجوز ولم يذكر الكراهة وذكر الكراهة في فتاوى قاضي خان وعدم الجواز عند ترك وضع ترك الرجلين وفي جامع التمرتاشي لو لم يضع اليدين والرجلين جاز وهذا يوافق ما ذكره شيخ الاسلام حيث ذكر ما يدل على ان وضع ما سوى الجبهة والانف ليس بفرض • وفي المحيط لو لم يضع ركبتيه على الارض عند السجود لا يجزيه وهكذا ذكر ابو الليث • وفتوى مشايخنا على انه يجوز هكذا ذكره القدوري • **قوله** على كور عمامته كور العمامة دورها من دار العمامة وكورها اذا دارها على راسه كذا في المغرب وبقولنا قال مالك واحمد ولكن يكره وقال الشافعي واحمد في رواية لا يجوز على كورها وكذا على طرفها وطرفها وعلى كمه وذيله وفي التجنيس والمختلف والخلاف فيما اذا وجد حجم الارض اما بدونه فلا يجوز اجماعا • وتفسير وجدان الحجم ما قالوا انه لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ من ذلك للشافعي قوله عليه السلام مكن جبهتك من الارض حتى تجد حجمها وهذا مانع • وروي عن خباب قال شكونا الى النبي صلى الله عليه وسلم الرمضا في جباهنا فلم يشكنا اي لم يزل شكوانا فلو جاز السجود على كورها لاشكاهم • وروي عنه عليه السلام انه قال ترب جبينك يا رباح نامره بتتريب جبينه وفي رواية الزق جبينك بالارض • **ولنا** ما روى انس وعقبة بن جابر انه عليه السلام كان يسجد على كور عمامته • وروى البخاري ومسلم عن انس قال كنا نصلي مع النبي عليه السلام فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض يبسط ثوبه فيسجد عليه • وفي رواية يضع احدنا طرف ثوبه ويسجد عليه فاذا جاز في فاضل الثوب يجاز في العمامة لان امرهما واحد وعنه عليه السلام انه صلى في بني الاشهل في ثوب واحد وكان يتقي بفضله حر الارض ولانه اذا وجد حجمها فالعمامة حائل كالبساط فلا يمنع كالبساط ولان عليه تمكين القدمين من الارض للقيام لتمكين الجبهة للسجود ولا خلاف ان الخف الحائل بين القدم والارض لا يمنع صحة القيام فكذلك الكور لا يمنع صحة السجود • وما رواه الخصم محتمل وما رويناه محكم فيحمل المحتمل على المحكم او نقول بموجبه وهو وجدان حجم الارض حتى اذا امتنع حجمها لا يجوز وهو المراد بكل ما رواه الخصم بدليل ما لو سجد على البساط يجوز بالاجماع • وفي المجتبى يسجد على الثلج والحشيش الكثير والتبن والقطن المحلوج يجوز ان اعتمد حتى استقر جبهته ووجد حجم الارض والا فلا • وفي فتاوى ابي حفص لا باس بان يصلي على الجمد والتبن والشعير والحائط والكدس والتبن والذرة ولا يصلي على الارز لانه لا يستمسك فالحاصل انه ان وضع جبهته على ما يستقر وان كان يتحرك يجوز ولا يجوز على الثلج المتجافي والحشيش وما اشبهه حتى يلبده

يجد بجبهته ولو سجد على ظهر ميت عليه لبدان وجد حجمه جاز والا لا • وقيل ان كان معنوسا جاز وان لم يكن عليه ازار • وفي النظم لو شد البساط على الاشجار الاربعة وصلى عليه لا يجوز • وعلى قطعة جمد تجري في الماء كالسفينة يجوز • وقيل انما يجوز اذا اتصلت طرفاه ولو سجد على ظهر المصلي يجوز وقيل انما يجوز اذا كان سجود الثاني على الارض وعلى ظهر غير المصلي لا يجوز لعدم الحاجة • وذكر الزندوي لو سجد على ركبتيه او يديه او كمه جاز خلافا للشافعي • وقال المحسن الاصح اذا سجد على فخذيه او ركبتيه بعذر جاز والا فلا والاصح انه اذا وضع يديه على النجاسة او طرف ردائه او كمه وسجد عليه لا يجوز لان السجود على الارض لا على الكم والكم من جملة الساجد • وفي فتاوى الظهيرية ومبسوط الاسبيجابي الاصح انه يجوز لانه ساجد على الكم حقيقة وهو طاهر • وفي مبسوط بكر لو كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين بقدر لبنة او لبنتين منصوبتين يجوز وان زاد لم يجز ولا يكره السجود على جلد ومسح خلافا لمالك فقال السجود على ما انبته الارض افضل فانه عليه السلام كان يطلب الخمرة اذا اراد الصلوة يسجد عليها ولنا انه عليه السلام سجد على فروة مدبوغة وعلى بساط وحصير وهو عليه السلام اجل منصبا من ان يفعل المكروه ويترك الافضل وقالت الرافضة لا تجوز الصلوة الا على ما اخرجته الارض • من قطن او كتان او قصب او حشيش لقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا لخصها بكونها موضع السجود فلا يجوز على ما يتخذ من الحيوان للعامة ما روينا انه سجد على فروة مدبوغة واجماع الصحابة والمراد بما رووه نفي مذهب النصارى واليهود فان عندهم لا تجوز الصلوة الا في البيعة والكنيسة قال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وهو المفهوم منه لا الحصر على جنس الارض **قوله** ويبدي ضبعيه وفي بعض النسخ ويبد ضبعيه • وفي المغرب ابداء الضبعين تفريجهما • واما الابداء وهو الاظهار فلم اجده في كتب الحديث رواية ولكن يستقيم من حيث المعنى والضبع بسكون الباء لا غير العضد وكذا في الصحاح والديوان وفي مبسوط شيخ الاسلام ثم اختلف اهل اللغة في قوله ضبعيه فقال بعضهم بجزم الباء وقال بعضهم بضم الباء وبه قال العتابي البخاري الساعدي • البهمة ولد الشاة بعد السخلة فانه اول ما تضعه امه ثم يصير بهمة لانه عليه السلام يختم بالوتر بان يقول خمسة او سبعة حتى يمل القوم في الابتداء التثقيل سبب للتنفير وهو مكروه وكان سفيان الثوري يقول ينبغي للامام ان يقول خمسا حتى يتمكن القوم ان يقولوا ثلثا • وقال بعض اصحاب الشافعي يستحب ان يزيد في الركوع ما روى علي رضي الله عنه عن النبي عليه السلام اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت • وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره فتبارك الله احسن الخالقين • وهذا محمول عندنا على التهجد في المبسوط • وفي الشامل كانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت الى اخره • وفي السجود اللهم لك سجدت الى اخره • فلما نزلت قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال عليه السلام اجعلوها في ركوعكم • ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وهذا لم يفد الوجوب لحديث تعليم الاعرابي فانه عليه السلام علمه ما هو من واجباتها ولم يذكر التسبيحات • وفي شرح الطحاوي **قيل** يقوله ثلثا **وقيل** اربعا ليتمكن القوم من الثلاث • وفي صلاة الفضلي الادنى ثلث والاوسط خمس والاكثر سبع او تسع • وفي مبسوط شيخ الاسلام عن محمد يكره مرة • وفي جمل النوازل ليس البكاء في السجود لانه تعالى اثنى به بقوله تعالى وخروا سجدا وبكيا • وليس النظر الى ارنبة الانف فيه • ولو سمع خفق النعلين في الركوع فاطاله • قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة وابن ابي ليلى عنه فكرهاه • وقال ابو حنيفة اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك • وعن البلخي تفسد صلوته ويكفر • وعن الفقيه تفسد ولا يكفر • وعن ابي مطيع لا باس به وعن الشعبي لا باس به قدر تسبيحة او تسبيحتين • **وقيل** يطول التسبيحات ولا يزيد في العدد وعن ابي

بالنطين م

صح

الامام م

القايم الصفار ان كان الجاي فقيرا جاز والا فلا وعن ابي الليث ان عرفه لا ينتظر • **وقيل** ان طوله للادراك دون التقرب يكره وهذا معنى قول ابي حنيفة وان طوله تقربا ويدرك به لا باس به كتطويل الركعة الاولى من الفجر على الثانية • وفي الجامع الاصغر لا يكره وهو ماجور لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وعن ابي الليث هو محسن لانه عليه السلام كان يخفف القراءة لبكاء صبي لكيلا تفتتن امه • ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة عند اكثر العلماء • وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة فرض ولم يجز اقل من ثلث لقوله عليه السلام اجعلوها في ركوعكم واجعلوها في سجودكم ولان الركوع والسجود ركنان كالقيام فوجب ان يحلهما ذكر وقال احمد وداود يجب مرة اذ الامر لا يوجب التكرار • وكذا التكبيرات والتسميع والدعاء بين السجدتين الا ان عند احمد اذا ترك ذلك ناسيا لا تبطل صلاته وعند تركه عامدا ايضا ولنا النص يتناولهما دون تسبيحاتهما فمتى شرطنا التسبيح رفعنا جواز ما ثبت بالنص بخبر الواحد وذا لا يجوز ولانه ذكر يخافت به على كل حال فيكون سنة كالتامين وهذا لان مبنى الفرايض على الشهرة والاعلان ومبنى التطوعات على الخفية والكتمان كذا في المبسوط • وفي الايضاح وتتمة اصحاب الشافعي ان النبي عليه السلام علم الاعرابي الصلوة وواجباتها ولم يذكر التسبيح فعلم انه غير واجب وفي التتمة ولا يصح القياس على القيام والقعود لانهما من افعال العادة فاوجب الذكر فيهما للتمييز العادة عن العادة • اما الركوع والسجود فمذهب الفقهاء ان هذا تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات • وفي المبسوط **قيل** انما كان السجود مثنى ترغيما للشيطان فانه امر بالسجود فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له واليه اشار النبي عليه السلام في سجود السهو فهو ترغيم للشيطان • **وقيل** في السجدة الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي الثانية اشارة الى انه يعود اليها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم • وفي مبسوط شيخ الاسلام اكثر مشايخنا على انه توقيف غير معقول المعنى ومنهم من يذكر لذلك حكمة فقال حكمته ما روي في بعض الاخبار ان الله تعالى لما اخذ الميثاق من ذرية ادم عليه السلام حيث قال واذ اخذ ربك الاية امرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقي الكافرون فلما رفعوا رؤسهم راوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا شكرا لما وفقهم الله تعالى عليه فصار المفروض سجدتين • وفي فتاوى الظهيرية وليس بينهما ذكر مسنون وعن الحسن بن ابي مطيع انه يقول سبحان الله ويحمده استغفر الله وعند الشافعي يستحب ان يدعو في جلوسه بين السجدتين لما روى حذيفة انه عليه السلام يقول رب اغفر لي رب اغفر لي ويجلس بقدر سجوده • وروى ابن عباس انه عليه السلام كان يقول بينهما اللهم اغفر لي وارحمني واهدني واجرني وعافني وارزقني • وفي تتمتهم ولا يتعين عليه دعاء ولكن يستحب ان يدعو بما وردت به السنة • **وقلنا** هذا كله وارد في التهجد لا في الفرايض والامر فيه اوسع • **قوله** والاصح احتراز عما ذكر بعض المشايخ انه اذا زايل جبهته عن الارض ثم اعادها جاز وعن الحسن بن زياد ما هو قريب منه فانه قال اذا رفع راسه بقدر ما تجري فيه الريح يجوز وعما ذكر القدوري انه مقدر بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وهو رواية ابي يوسف كذا في المحيط وجعل شيخ الاسلام هذا القول هو الاصح • وقال محمد بن سلمة مقدار ما يقع عند الناظر انه رفع راسه جاز والا فلا وهذا قريب مما ذكره في الكتاب • وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة فالخلاف بيننا وبينه في الموضعين في الجلسة والاعتماد فقال الشافعي في الام انه يقوم من السجدة فقال اصحابه في المسئلة طريقان احدهما ان فيها قولين في قول يقوم ولا يجلس وبه قال علماؤنا ومالك واحمد والاصح قوله وظاهر مذهبه انه يجلس جلسة خفيفة وسمي جلسة الاستراحة له ما روي عن مالك بن الحويرث انه عليه السلام كان اذا كان في وتر من صلوته لم ينهض حتى يستوي قاعدا ووصف ابو حميد الساعدي صلاة النبي عليه السلام في عشرة من اصحابه وذكر هذه الجلسة قال بعض اصحاب الشافعي ان كان بالمصلي ضعف من كبر او مرض جلس للاستراحة والا فلا وقال بعض اصحابه لا يجلس لها فيمد التكبير فيبتديه مع ابتداء الرفع وينهيه مع استوائه قائما وفي الحلية

داود م

فليسا من افعال العادة وكان الذكر فيهما مستحبا وفيه تامل يكبر لما روينا وهو انه عليه السلام يكبر مع كل خفض ورفع فاذا اطمان جالسا كبر وسجد فالسجود الثاني فرض كالاول باجماع الامة والجلوس منهما قدر تسبيحة وتكلموا في تكرار السجود دون الركوع صح اصل

فاذ نعود للام

وهو الاصح • ولنا ما روي عن وايل انه عليه السلام كان اذا رفع راسه من السجدة الثانية استوى قايما
واما الاعتماد فعند الشافعي ومالك واحمد ينهض معتمدا على يديه لما روى مالك بن الحويرث انه عليه السلام اعتمد
بيديه على الارض وروي ابن عباس • ولنا ما روي وايل ابن حجر انه عليه السلام اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه
واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه وما ذكر في الكتاب من حديث ابي هريرة وعنه عليه السلام انه نهى ان يعتمد
الرجل على يديه اذا نهض • وعن علي رضي الله عنه انه قال ان من السنة اذا نهضت من الركعتين ان لا
تعتمد الرجل على يديه الا ان يستطيع كذا في الايضاح • وفي شرح الارشاد كان عمر وعلي واصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور اقدامهم وهو قول مالك وسفين • قعدة استراحة
قيل انما الاستراحة لانها لا يا تى بها للفصل فان الفصل بالقعدة انما شرعت بين السجدتين او بين
الشفعين ولا حاجة الى واحد منهما ههنا فتكون الاستراحة وقعدة الاستراحة لم يشرع في الصلاة
لذا قيل ولانه اعتمد على غيره في صلاته بلا حاجة فيكون مسيا قياسا على ما لو اتكا على حايط او عصا
بخلاف ما لو اعتمد على ركبتيه لانا قلنا على غيره كذا في المبسوط شيخ الاسلام • وفي المحيط وفتاوى الظهيرية
وذكر الحلواني الخلاف في الافضل اما لو فعل كما هو مذهبنا لا باس به عند الشافعي ولو فعل كما هو مذهبه
لا باس به عندنا • وما رواه الشافعي محمول على حالة الكبر فقد روي انه عليه السلام قال قد بدنت
اي كبرت فلا تبادروني بركوع ولا سجود وبدليل ان عامة الصحابة نقلوا انه عليه السلام ينهض في الصلاة على
صدور قدميه ولا يعتمد على الارض • وفي شرح الطحاوي لا باس بان يعتمد بيده عليها شيخا كان او شابا
وهو قول عامة العلما • وما روي عن علي رضي الله عنه شي كان يتعود به • وفي جمل النوازل جلسة
الاستراحة مكروه وعندنا لان المروي ان الصحابة كانوا ينهضون على صدور اقدامهم لا يستفتح اي لا يقول
سبحانك اللهم وانما لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما شرعا لافتتاح الصلوة والقراة ولم يوجد وللشافعي
خلاف في الاستعاذة في الركعة الثانية وما بعدها • وقوله ولا يرفع يديه ابتدا كلام نعلم بدلالة
الاستثناء ثم بقولنا اخذ مالك في رواية وهو المشهور من مذهبه والمعمول به عند اصحابه والثوري
وبقول الشافعي اخذ احمد ومالك في رواية • وفي المسئلة حكاية تصلح للفريقين وهي ان الاوزاعي لقي ابا
حنيفة في المسجد الحرام فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند الرفع منه وقد حدثني
الزهري عن نافع عن سالم بن عمر انه عليه السلام كان يرفع يديه عندهما • فقال ابو حنيفة رضي الله عنه
حدثني حماد عن ابرهيم عن علقمة عن ابن مسعود انه عليه السلام كان يرفع يديه عند الافتتاح ولا يعود فقال
الاوزاعي عجبا من ابي حنيفة احدثه عن الزهري عن سالم عن ابن عمر وهو يحدث عن حماد عن ابرهيم عن علقمة
فرجح حديثه بعلو الاسناد فقال ابو حنيفة اما حماد فافقه من الزهري وابرهيم افقه من سالم ولولا سبق
ابن عمر لقلت علقمة افقه من ابن عمر • واما عبد الله فعبد الله فسكت الاوزاعي ورجح ابو حنيفة بفقه الراوي
لا بعلو الاسناد وانه لما تعارضت روايتا فعله فوجب المصير الى قوله وهو الحديث المشهور المذكور في
المتن كذا في المبسوط • وذكر الاربع في الحج عند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وفي الموقفين وعند الجمرتين
وعند المقامين والمتنازع فيه خارج عن السبع • وفي رواية سبع مواطن اراد بها البقاع لانه ذكر بغير التا
وقد جمعت المواطن كلها في قوله فقعس صمعج فالفاء تكبيرة الافتتاح والقاف القنوت والعين العيدين والسين
استلام الحجر الاسود • والصاد والميم الصفا والمروة جعلهما كشي واحد نظرا الى السعي والعين عرفات والجيم
الجمرتان والمراد عند الوقوف عند الجمرتين الاولى والوسطى • ثم اعلم انه ينبغي ان يجعل باطن كفيه الى القبلة في
التكبيرات التي في الصلوة وفي التي في الحج باطن كفيه الى السماء الا عند استلام الحجر فانه يستقبل بباطن كفيه
الى الحجر كذا ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده ولان المقصود من رفع اليد اعلام الاصم الذي خلفه وهذا انما يحتاج

اليه في التكبيرات التي يؤتى بها في حالة الاستوا كتكبيرات الزوايد في العيدين وتكبير القنوت ولا حاجة
اليها فيما يؤتى به حالة الانتقال فان الاصم يراه ينحط للركوع والقياس ان لا يرفع في شي من التكبيرات في الصلوة
لانه مما ينافي السكينة والوقار ومبنى الصلوة عليهما قال عليه السلام اسكنوا في الصلوة الا انا تركناه في تكبير
الافتتاح والاعياد والقنوت لاتفاق الاخبار والاجماع فبقي فيما وراها على القياس لان ما ثبت بخلاف القياس
لا يقاس عليه غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه فحينئذ يلحق بالدلالة وليس ما ذكره في معنى تكبيرة الافتتاح •
والاعياد لما ذكرنا من المعنى كذا في المبسوطين كذا نقل عن ابن الزبير راى عبد الله بن الزبير رجلا يصلي في المسجد
الحرام ويرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه فلما فرغ من صلاته قال له لا تفعل فان هذا شي فعله
النبي عليه السلام ثم تركه • وعن ابن عباس ان العشرة المبشرة كانوا لا يرفعون ايديهم الا عند افتتاح الصلوة
وعن مجاهد انه قال صليت خلف ابن عمر سنين فلم يره يرفع يديه الا للافتتاح وعمل الراوي بخلاف ما روى
تسقط روايته ولان راوي اخبارنا البدريون من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكانوا عن قرب منه وان
عمر ووايل بن حجر كانا يقومان بعد منه عليه السلام في الصلاة لانهما من الشبان فكان الاخذ برواية من
كان اقرب الى النبي عليه السلام اولى • كذا في مبسوط شيخ الاسلام ولان الاخبار والاثار اذا تعارضت وجب
المصير الى ما دونها وهو القياس مع ان الخصم قول الصحابي وفعله لا يكون اقوى منه • وفي المحيط والمبسوط
روى جابر انه عليه السلام راى قوما يرفعون ايديهم عند الركوع وعند الرفع منه فقال عليه السلام ما لي
اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس وفي نسخة اذناب ان كفوا في الصلاه • وفي رواية اسكنوا فيها وفي
رواية قاروا رواه مسلم • وما قيل ان هذا الحديث وارد في التشهد ضعيف نقله مع ان الاعتبار
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما عرف في الاصول مع ان مسلما ورده في انكار رفع اليد في الصلوة والامر
بالسكون فيها فكيف يحمل على الايما باليد والاشارة بها بعد السلام كما ورد في الحديث • الثاني والثوري
ومالك اتعدد بالحديث واعلم بالسنة وقد انكر رفع اليدين في الصلوة الا عند التحريمة وجماعة من اهل
الحديث رووا عن البرا بن عازب ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه ثم لا يعود • وقد رد البخاري
على الشافعي فقال والعجب منه انه لا يقول برفع اليد عن القيام من السجود ويعمل ببعض الحديث دون البعض
وفي الحقيقة عمل اكثر الصحابة والتابعين بعدم الرفع • وفي حديثه كلام كثير لاصحاب الحديث فان قيل
قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الحديث رواه الطحاوي عن ابن عباس يوجب حصر رفع اليدين في المواضع السبعة
والحال انه غير منحصر فانه ذكر في المبسوط والمحيط في الاستسقا في قوله ويستقبل القبلة بالدعا • وعن ابي
يوسف انه رفع يديه بالدعا وان شا اشار باصبعه لان رفع اليدين في الدعا سنة • قلنا المراد برفع
اليدين في الحديث رفعهما في سنن هي توابع الفرايض والواجبات لا في المستحبات مع ان ما ذكر فيه رواية عن ابي
يوسف ومحمد كذا قيل • قوله افترش رجله اليسرى في المبسوط يجعلها بين اليتيه ويقعد عليها وبه قال
الشافعي في القعدة الاولى وعند مالك يتورك في القعدتين • والتورك ان يخرج رجليه من جانب ويفضي
باليتيه على الارض له حديث ابي حميد الساعدي انه عليه السلام جلس في صلوته متوركا وقال الشافعي في
القعدة الثانية مثل قوله وخص الاولى بالافتراش لانها قعدة يقام عنها والجلوس هكذا اقرب الى استعداد
القيام بخلاف الثانية فانها تطول فلا يحتاج الى القيام بعدها فينبغي ان يكون مستقرا على الارض وقال
احمد يتورك في كل تشهد ثاني وعند الشافعي في كل تشهد يعقبه السلام فيتورك في الصبح والجمعة والعيدين •
وعند احمد لا يتورك فيها • ولنا حديث عايشة ووايل بن حجر وانس انه عليه السلام كان يفترش رجله اليسرى
وينصب اليمنى رواه مسلم وهذه الرواية ارجح لانها اشق قال عليه السلام افضل الاعمال احمزها • وما رواه
محمول على حالة العذر حين اسن عليه السلام • وفي شرح الارشاد روي عن انس انه عليه السلام نهى عن التورك

في الصلاة رواه احمد وفي المجتبى روى انه عليه السلام قال من السنة ان يفترش رجله اليسرى فيقعد وينصب
اليمنى نصبًا اخرجه النسائي عن ابن عمر وكذا البخاري وجواب الشافعي ان ما كان من افعال الصلوة مكررًا
فلا يكون الثاني مخالفًا للاول كالقيام والركوع والسجود ويضع يديه على فخذيه وعن محمد في غير رواية
الاصول السنة ان يضع كفه اليمنى على فخذه الايمن وكفه اليسرى على فخذه الايسر • وقال الطحاوي
يضع يديه على ركبتيه كما في حالة الركوع • وعن محمد ينبغي ان تكون اطراف الاصابع عند الركبة لانه استر لها
اي الجلوس على اليتيها وهو التورك ليس لها لانه استر لها فيكون فيس في حقها لان مراعاة فرض الستر اولى
من مراعاة سنة القعدة • وفي المبسوط راى النبي عليه السلام امراتين تصليان فلما فرغتا قال اذا قعدتما
فضمّا بعض اللحم على البعض الارض وهذا اقرب الى الستر ثم مذهبنا مذهب الحسن وابن سيرين والنخعي والثوري
والحسن بن صالح وهذه القعدة سنة وليست بواجبة لما روى انه عليه السلام قام الى الثالثة فسبح فلم
يرجع ولو كانت واجبة لما تركها • وفي الايضاح وهذه القعدة ليست بفريضة حتى لو تركها عامدا لم تفسد
صلاته ولو تركها ساهيا يسجد للسهو وانا اطلق اسم الواجب على مثل هذا فكلما يتعلق بتركه ساهيا بسجود
السهو نسميه واجبا واكثر مشايخنا يطلقون اسم السنة ويقولون ما فعله النبي عليه السلام وداوم عليه
فهو سنة اذا قام الدليل على انتفاء الفرضية وهذا الاختلاف من حيث العبارة ومداومته على ذلك
يدلنا على كونه واجبا او سنة لازمة ولا يسعنا تركه وفيه تامل • وقال احمد وداود وابو ثور
وهذه القعدة والتشهد فيه واجب لمواظبته عليه السلام • وتشهد اي يقرا التحيات الى اخره في البدائع
سمي هذا الثنا تشهدا اطلاقا لاسم الكل على البعض لان فيه ذكر الشهادتين كما في الاذان فانه في الحقيقة
حي على الصلوة حي على الفلاح ومع هذا اطلق اسم الاذان على الكل ثم هل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى قوله
اشهد ان لا اله الا الله ام لا فقال بعض مشايخنا لا يشير لان في الاشارة زيادة لا يحتاج اليها فيكون تركه
اولى لما بينا ان مبنى الصلاة على السكينة والوقار • وفي المنية والواقعات وعليه الفتوى وفي الذخيرة
وهو ظاهر الرواية • وقال بعضهم والشافعي يشير وقد نص محمد في كتاب المسبحة في حديث انه عليه
السلام كان يفعل ذلك اي يشير ثم قال محمد اصنع بما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وناخذ بفعله
وهو قول ابي حنيفة • وقولنا فقد بين انه سنة فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم • ثم كيف يشير
قال يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة ويشير بها هكذا روى الفقيه ابو
ابو جعفر انه عليه السلام هكذا يشير وهو احد وجوه قول الشافعي في الاشارة • وقال اهل المدينة يعقد
ثلثا وخمسين ويشير بالسبابة وهو ايضا احد وجوه قول الشافعي قال ابو جعفر ما ذهب اليه
علماؤنا اولى لانه يوافق الحديث ولا يشبه استعمال الاصابع للحساب الذي لا يليق بحال الصلوة وكان
اولى لذا في مبسوط شيخ الاسلام • وفي تتمة اصحاب الشافعي لنا في كيفية قبض الاصابع ثلثة اقوال
احدها انه يقبض الاصابع كلها الا المسبحة ويشير بها فعلى هذا في كيفية القبض وجهان احدهما يقبض
كانه يعقد ثلثة وخمسين وهو رواية ابن عمر عن النبي عليه السلام • والثاني يقبض كانه يعقد ثلثا وعشرين
وهو رواية ابن الزبير عن النبي عليه السلام • والقول الثاني ان يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام
ويرسل المسبحة وهذه رواية ابي حميد الساعدي عن النبي عليه السلام • والقول الثالث ان يقبض الخنصر
والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل بن حجر عن النبي عليه السلام ومن
الاخبار تدل على ان فعله عليه السلام كان يختلف فكيف ما فعل اجزاه ولو ترك لا شي عليه وفي المجتبى لما
كثرت الاقوال والاخبار والاثار واتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كون الاشارة سنة وكذا عن
الكوفيين والمدنيين كان العمل اولى بها من تركها ويكره بالسبابة من اليدين لقوله عليه السلام احد احد

حدث وايل انه عليه السلام يضع يديه على فخذيه

الاهام

الزبير

ولا يستحب تحريك الاصابع لما روي انه عليه السلام كان يشير بالسبابة ولا يحركها وعن الحلواني يقيم
اصبعه عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله ليكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات **قوله**
والتشهد التحيات الى اخره اختلفت الروايات عن النبي عليه السلام في التشهد والمشهور منها ثلث احدها
ما روي ابن عباس • والثاني ما روى ابن مسعود وروايته مذكورة في الصحيحين • الثالث ما روى عن عبد
الرحمن بن عبد القاري انه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول على المنبر ويعلم الناس التشهد فقال
قولوا التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فايها قال
الكم صحت صلوته لان كلها متفقة كذا في تتمتهم • وفي الحلية قال الشافعي واحمد وسفين وابو ثور
افضل التشهد تشهد ابن عباس • وقال مالك والشافعي في القديم احب التشهد تشهد عمر بن الخطاب
رضي الله عنه لان عمر كان يعلمه على المنبر فلم ينكره احد فحل محل الاجماع • وعندنا افضل التشهد تشهد
ابن مسعود قال الشافعي الاخذ بما روى ابن عباس اولى من وجوه احدها ان فيه زيادة كلمة والثاني
انه يوافق القران على ما قال تحية من عند الله مباركة طيبة • والثالث انه ذكر السلام بغير الالف
واللام واكثر تسليمات القران كذلك • قال تعالى سلام عليكم طبتم قالوا سلاما قال سلام وسلام عليه يوم
ولد واشرف الكلام ما وافق القران • والرابع انه متاخر عن خبر ابن مسعود لان ابن عباس كان صغير السن
فكان ينقل ما تاخر من الشرع ورجح روايته على رواية عمر لانه اسند الى النبي وعمر لم يسند فكان المسند
اولى كذا في تتمتهم الا ان الشافعي رضي الله عنه قال في اخره اشهد ان محمدا رسوله بدون عبده • وقال
اصحابنا الاخذ بتشهد ابن مسعود اولى بوجوه عشرة • اولها التعليم باخذ اليد فان ابا حنيفة قال اخذ
حماد بيدي وقال حماد اخذ ابرهيم بيدي وقال ابرهيم اخذ علقمة بيدي وقال علقمة اخذ ابن مسعود بيدي
وقال ابن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني سورة من القران
والثاني الامر بقوله قل التحيات لله • والثالث انه علق تمام الصلوة به فدل ان التمام لا يوجد بدونه
والرابع ان تشهده احسن اسنادا كذا قاله ائمة الحديث وهذا روايته مذكورة في الصحيحين • والخامس
ان عامة الصحابة اخذوا بتشهده فانه روي ان ابا بكر رضي الله عنه علم الناس على منبر رسول الله تشهد
ابن مسعود وهكذا روى سلمان الفارسي رضي الله عنه وابن جابر ومعاوية • والسادس ان فيما قلنا زيادة
واو العطف فيصير كل كلام ثنا على حده لان العطف للمغايرة وبغير الواو يصير الكل ثنا واحدا بعضه
صفة للبعض الا ترى انه لو قال والله الرحمن الرحيم يكون الكل قسما واحدا • ولو قال والله والرحمن يكون
قسمان • والسابع الالف واللام فانه ابلغ لانه يستغرق الجنس • والثامن تقديم اسم الله تعالى فانه اذا قدم
علم الممدوح في ابتداء الكلام ومتى اخر كان محتملا وازالة الاحتمال باول الكلام اولى • والتاسع ان قوله
التحيات عام يشمل كل قربة للصلاة وغيرها فاذا قال الصلوات بغير الواو صار تخصيصا وبيانا له
ان المراد به الصلوات لا غير ومتى ذكر مع الواو يبقى الاول عاما فيكون ابلغ في الثنا • والعاشر ان ما قلناه
اوفق للقياس لانه ذكر ممتد مشروع في احد طرفي الصلوة فيكون بالواو كالاستفتاح اعتبارا لاحد الذكرين
بالاخر • واما قوله فيه زيادة كلمات قلنا لترجح تشهد جابر وبه قال الثوري وهو ان يقول
بسم الله الرحمن الرحيم التحيات المباركات الزاكيات ولان في خبرنا زيادة الواوات وزيادة الالف واللام
وزيادة كلمة في الشهادة وهي قوله عبده • واما قوله يوافق القران قلنا موافقة القران لا تجعله اولى
لان قراءة القران تكره في القعدة فكيف يستحب ما يوافقه مع ان الجواب عن قوله واكثر تسليمات القران
مع انه تعالى ذكر السلام بالالف واللام ايضا في مواضع قال تعالى والسلام على من اتبع الهدى والسلام علي

في الصلاة

عليه السلام

يوم ولدت وكذا السلام المحلل مشروع بالالف واللام • وفي شرح المجمع واما تعريف السلام ففي مذهب الشافعي فيه خلاف ايضا الا ان المشهور وهو التنكير ونقل صاحب الروضة ان الافضل ههنا الالف واللام لكثرة زيادتها وموافقة سلام المحلل • وقال في مذهبه وجه ان الافضل ان يقول التحيات المباركات الزاكيات والصلوات والطيبات بواوين ولكن معتمد مذهبه ما هو المذكور في الكتاب وصاحب المنظومة حكى وجها آخر وهو ان العطف بواو واحدة التحيات المباركات والصلوات الطيبات وهذا الوجه لم اعثر عليه في كتبه المشهورة في مذهبه • واما قوله لخبرنا متاخر فغلط لانه روى ابو وايل الاسدي عن ابن مسعود انه قال كنا اذا صلينا خلف النبي عليه السلام قلنا السلام على الله فقضى النبي عليه السلام صلوته ذات يوم فقال لا تقولوا السلام على الله لان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله الى اخره • ولان الكرخي روى في حديث ابن مسعود انه قال كنا نقول في اول الاسلام التحيات الطاهرات المباركات الزاكيات لله السلام على جبريل والملائكة فدل ان خبره متاخر عن خبر ابن عباس بروي اخر السنن لصغر سنه فغلط لان احدا لم يرجح رواية اصاغر الصحابة على اكابرهم ولان ابن مسعود ان تقدمت هجرته دامت صحبته الى ان قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ربما قاله علما وثناوي • وقد حكي ان اباحنيفة كان جالسا بين اصحابه فجا اعرابي فسلم فقال يرحمكم الله أفي الصلوة واوا او واوين فقال واوين فقال بارك الله عليك كما بارك في لا ولا فلم يعرف احد سواله ولا جواب ابي حنيفة فسالوه عن ذلك فقال سالني في التشهد بواو او واوين فقلت واوين فدعا لي بالبركة كما بارك في الشجرة الزيتونة لا شرقية ولا غربية كذا في شرح الاسلام وفي المبسوط انما اخذنا بتشهد ابن مسعود لحسن ضبطه ونقله وترجح تشهده على تشهد عمر رضي الله عنه لانه منقول عن ابي بكر وعمر انهما كانا يعلمان على المنبر تشهد ابن مسعود • ~~ومن الناس من اختار~~ وعن خصيف قال رايت النبي عليه السلام في المنام فقلت كثر الاختلاف في التشهد فيما تامرني ان اخذ قال بتشهد ابن مسعود • ومن الناس من اختار تشهد ابي موسى الاشعري وهو التحيات لله الطيبات والصلوات لله والباقي كتشهد ابن مسعود • وتشهد علي رضي الله عنه التحيات لله والصلوات الطيبات العاديات الزاكيات لله ويكره ان يزيد في التشهد شيئا او يبتدي قبله بشيء ومراده ما نقل شاذا في اوله بسم الله وبالله وهو رواية جابر وبسم الله خير الاسماء وقال اخره ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وهو رواية ابن الزبير وعن سمرة بن جندب التحيات لله الطيبات الصلوات والسلام والملك لله فانه لم يشتهر نقل هذه الكلمات وقال ابن مسعود كان ياخذ علينا بالواو والالف وهذا تنصيص على انه لا يجوز الزيادة عليه بخلاف التلبية لانها غير محصورة نصا فيجوز الزيادة عليها • وذكر في المغرب معنى التحيات اي الكلمات التحيات والادعية لله تعالى وفي ملكه لا ان هذه تحية له وتسليم عليه فان ذلك منهي عنه لما روي عن ابن مسعود انه قال كنا صلينا خلف النبي عليه السلام قلنا السلام على الله من عباده فقال عليه السلام لا تقولوا السلام على الله ولكن قولوا التحيات لله الى اخره • وقال مولانا حافظ الدين نا قلا عن شمس الائمة الكردري انه قال التحيات اي العبادات القولية لله تعالى قال تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا والصلوات اي العبادات الفعلية لانها من تحريك الصلوين فكان بالفعل اولى والطيبات اي العبادات المالية لله تعالى قال تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم وهذا على مثال من يدخل على عظماء الملوك فانه يثني اولا ثم يخدم ثم يبذل المال وفي البدرية وانما قدم عبوديته على رسالته في قوله عبده ورسوله اظهارا لآبائنا لا نقول مثل ما قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله • وفي النظم لا بد من ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحيي الله تعالى ويسلم على النبي عليه السلام وعلى نفسه وعلى اولياء الله تعالى واصل التشهد ما روي عن الائمة العشرة وفي ثواب العبادات عن النبي عليه السلام انه قال عرج ليلة

[في الهامش: وقوله ابن عباس]

المعراج الى السماء امرني جبريل ان اسلم على ربي فقلت كيف اسلم فقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات قال قلت فقال جبريل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقال جبريل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اما معناه فقد ذكر في احياء العلوم ان الزهري حكى عن الليث التحيات لله البقاء لله ويقال الملك لله • وعن الفراء نحو البقاء لله والملك لله ونحوه عن الازهري عن ابي علي التحية الملك وقال خالد بن يزيد التحيات السلامات عن الافات كلها لله تعالى وعن القتيبي انما قال التحيات لله لان ملوك الارض كانوا يحيون بتحيات مختلفة يقال لبعضهم ابيت اللعن • ولبعضهم اسلم وانعم وعش الف سنة فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل على الملك ويكنى بها عنه فهي لله تعالى وعن يحيى بن علي معنى التحية هو الفعل والقول الذي يحيي به العبد سيده فيظهر بكلامه وفعله عبوديته نفسه والتعظيم لمولاه واجناس التحية مختلفة بيانها متفاوتة صفاتها فمنه تحية العجم السجود ومنهم من يحني قامته ومنهم من يضع يديه على صدره ومنهم من يقول بلسانه انعم صباحا عش الف نيروز والف مهرجان فامر العبد ان يجمع هذا كله فيقول لله • وعن ابي الهيثم وبه يقول ابو زيد من المشايخ النحوي ان التحية ما يحيي به الرجل اخاه عند الملاقاة كالسلام • واما الصلوات فقال ابو بكر الصلوات ~~فقال في الفرسين ابو بكر الصلوات~~ الرحم قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ان يرحمون وعن الازهري نحوه فقال الصلاة من الملائكة دعاء واستغفار • ومن الله تعالى الرحمة وعن ابن المبارك في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم اي رحمات • وقوله في التشهد الصلوات الطيبات المباركات • ان الثناء الحسن والحمد والتسبيح لله تعالى وعن الاعرابي الصلوة من الله رحمة ومن المخلوق من الملائكة والجن والانس القيام والركوع والسجود والدعاء والتسبيح ومن الطير والهوام التسبيح واما الطيبات فقد قال في العرسين الطيبات من الكلام مصروفات الى الله تعالى • وعن الليث احسنه وافضله هذا كله من المجتبى وقوله لان فيه الامر متصل بقوله والاخذ بهذا اولى • **قوله** ولا يزيد على هذا وقال الشافعي في الجديد تسن الصلوات على النبي في القعدة الاولى كالتشهد لحديث ام سلمة انه عليه السلام قال في كل ركعتين تشهد وسلم على المرسلين • وقال مالك يدعوا فيها كالقعدة الاخيرة • وقال في القديم لا يسن وهو مذهبنا لما روى ابو هريرة انه عليه السلام كان اذا قعد في القعدة الاولى قام كانه على الرضف وهو الحجارة المحماة فكانه وصف سرعة قيامه الى الثالثة فكان دليلا على انه لا ياتي بسوى التشهد وصرحت عايشة في روايتها انه عليه السلام لا يزيد على التشهد في القعدة الاولى ولحديث ابن مسعود كما ذكر في المتن ولانه دعاء فلا يسن في القعدة الاولى قياسا على قوله اللهم اغفر للمؤمنين • وتاويل حديث ام سلمة انه في التطوعات لان كل شفع صلاة على حدة او مراده سلام التشهد كذا في المبسوطين • **وقوله** علمني الى قوله بما شاء لفظ الحديث • **وقوله** هو الصحيح احتراز عما روى الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة في الاخريين واجبة حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو كذا في مبسوط شيخ الاسلام وجامع المحبوبي • وفي المحيط لو ترك القراءة او التسبيح من الاخريين لم يكن عليه حرج ولا سجود سهو ان كان ساهيا لكن القراءة افضل وهو الصحيح • من المذهب كذا ذكره القدوري في شرحه • فان قيل ظاهر قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب يقتضي ان تكون الفاتحة واجبة في الاخريين كما روى الحسن عن ابي حنيفة • **قلنا** خص عن النص الركوع والسجود فكذا الاخريان مع ان القراءة التقديرية موجودة في جميع الصلوة على ما قال عليه السلام القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين كذا في الجنازية • وفي المحيط عن الحسن عن ابي حنيفة انه يسبح في الاخريين ثلاث تسبيحات وقراءة الفاتحة افضل ولو لم يقرا ولم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا ولو كان ساهيا فعليه السهو لان القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود • وعن ابي

[في الهامش: الصالحين؛ التحيات؛ في العرسين قال؛ ابن]

يوسف يسبح فيهما ولا يسكت الا انه اذا اراد قراءتها فليقرأها على جهة الثناء لا على وجه القراءة وبه اخذ
بعض المتاخرين وفي المجتبى قال علماونا ينوي بالفاتحة الذكر والثناء لا القراءة وقال ابو جعفر ينوي
الدعاء وسال رجل عايشة عنها في الاخريين فقالت اقرأ ولكن على وجه الثناء وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة
ان هذا مذهبه ويخير المصلي بين قراءتها والتسبيح والسكوت ولا يلزمه السهو ويتواضح الروايتين عنه
وعند الشافعي القراءة واجبة في كل الركعات وهو المشهور عن احمد ومالك لما روي عن ابي سعيد الخدري
انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ فاتحة الكتاب في كل مرة ركعة • وقال مالك تجب
القراءة في معظم الركعات في الثلاثية في الركعتين • وفي الرباعية في ثلاث ركعات وهو رواية عن احمد على
ما يجي في فصل القراءة • **قوله** وجلس في الاخيرة وانما قال الاخيرة دون الثانية ليشمل قعدة الفجر •
وقعدة المسافر لانها اخيرة وليست بثانية كما جلس في الاولى خلافا للشافعي ومالك كما بينا ضعفه
الطحاوي فقال هذا حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقلة الحديث وهو اي التشهد
خلافا للشافعي فيهما اي في التشهد والصلوة على النبي عليه السلام فانهما فرضان عنده وبه قال مالك
واحمد الا انه قال احمد في رواية الصلاة على النبي عليه السلام ليست بفرض كما هو مذهبنا ومالك
للشافعي حديث ابن مسعود انه قال كنا نقول قبل ان نفرض التشهد السلام على جبريل وميكائيل فقال
عليه السلام قولوا التحيات الى ان قال الى اخره اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فقد •
اطلق اسم الفرض على التشهد ولانه قال قل والامر للوجوب ولانه علق التمام به فدل انه لا يتم الا به
ولنا ما روى ابن مسعود انه قال اذا قلت هذا او فعلت هذا علق التمام باحدهما واجمعنا ان التمام
تعلق بالقعدة حتى لو تركها لم تجز صلاته فلا يتعلق بالثاني ليتحقق التخيير فان موجبه بين الشيئين والمعنى
في المسالة ان هذا ذكر خافت في عموم الاحوال فلا يكون فرضا قياسا على تسبيحات الركوع والسجود •
والقنوت والتامين والتسبيح والتحميد وهذا لان الفرايض بنيت على سبيل الاعلان والاشتهار والواجبات
والتطوعات على سبيل الخفية والاسرار بخلاف القراءة فانه يجهر بها في اكثر الاوقات • واما معنى قوله
قبل ان يفرض قبل ان يقدر والفرض في اللغة التقدير • وكذلك الامر لانه على سبيل التعليم والتلقين •
فلا يكون فرضا الا ترى ان قوله قل لا يفيد الوجوب في بعض الكلمات دون البعض • لان الواجب عندهم
خمس كلمات وهي التحيات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله • وانما قال الواجب هذا القدر لان الاخبار قد اختلفت
فيما سواها واتفقت عليها وقد اجبنا عن قوله علق التمام به • وللشافعي في الصلوة على النبي ظاهر قوله
تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلوة بالاجماع فيكون في الصلوة وكذا السلام •
بقوله وسلموا • وقوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يصل علي في صلاته • **ولنا** قوله عليه السلام اذا قلت هذا
او فعلت هذا علق التمام باحدهما • وقوله عليه السلام ان شئت ان تقوم فقم الحديث والتخيير ينافي
الفرضية والوجوب اذ فايدته رفع الجناح مما خيره بتركه • والفرضية والوجوب يقرر الجناح فتكون
الصلاة سنة كذا في الكافي • **وقوله** فكفينا مونة الامر جواب عن قول الشافعي ان الصلوة على النبي فرض
بقوله تعالى صلوا عليه يعني سلمنا ان الامر للايجاب ولكن لا يقتضي التكرار فوفينا الموجبة حيث قلنا
ان الصلوة على النبي عليه السلام واجبة في العمر مرة خارج الصلوة كما قاله الكرخي او كلما ذكر النبي عليه السلام •
خارج الصلوة كما قاله الطحاوي • **فان قيل** الاية مطلقة فيحمل عليهما في الصلوة وخارج الصلوة
قلنا لا يمكن حملها عليهما لان الحالة غير مذكورة وانما يثبت اقتضاء والمقتضى لا عموم له ولو كان
عند للمقتضى عموم فقلنا قد بينا الدلايل في الاصول على عدم عمومه وجعل في التحفة قول الطحاوي اصح

عن الشافعي •

في التشهد •

واختار في المبسوط قول الكرخي • **فان قيل** لو كانت الصلوة عليه عليه السلام كلما ذكر واجبة فكيف
قلتم لموجب الامر المطلق فانه لا يقتضي التكرار • **قلنا** وجوب الصلوة عليه عليه السلام كلما
ذكر بقوله عليه السلام من ذكرت ولم يصل علي فقد جفاني • وفي شرح المجمع والفتوى عند عامة العلماء
بالاستحباب كلما ذكر النبي عليه السلام • وقال فخر الاسلام في الجامع الكبير تكرار اسمه واجب لحفظ سنته
اذ قوام الدين والشرايع وفي ايجاب الصلوة في كل حرج فوجب وضعه ولانه لو وجب عند ذكره لا
يجد فراغا عن الصلوة عليه العمر اذ الصلوة عليه لم يخل عن ذكره • **وقيل** في جوابه يجب التداخل
كما في سجدة التلاوة اذا اتحد المجلس الا انه يستحب تكرار الصلوة بخلاف السجود لان العبد وان عظمت منزلته
فلا يوازي حقه حق الله تعالى في وضع الحرج لحاجته ولغنى الله تعالى ولهذا افترقا في الاستحباب • وفي
المجتبى واختلف في تكرار الواجب في الصلوة عليه عليه السلام اذا تكرر ذكره في مجلس واحد
والصحيح انه يتكرر الوجوب وان كثر وفي الجامع الاصغر كرر آية السجدة في مجلس واحد يكفيه سجدة
واحدة وكذا في الصلوة ولا يتسن السجدة لكل مرة وفي الصلوة يستحب لكل مرة • ولو تكرر اسم الله في مجلس
واحد يكفيه ثناء واحد وفي مجلسين يجب لكل مجلس ولو تركه لا يبقى عليه دين بتكرر الصلوة على النبي لو
تركه يبقى عليه دينا لانه مامور بالصلوة وغير مامور بالثناء فلا يكون وقتا للقضاء كقضاء الفاتحة
في الاخريين بخلاف الصلوة ولا يجب على النبي ان يصلي على نفسه والاصح قول الطحاوي • **فان قيل**
قد قال المصنف في باب الحدث في الصلوة ان معنى قوله عليه السلام فقد تمت صلاتك قاربت
التمام كما قال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه اي قارب التمام لبقاء فرض بعده وهو الطواف
فكيف يصح التمسك به على نفي فرضية الصلوة عليه عليه السلام • قلنا تمسكه به تمسكنا على قولهما اما
على قول ابي حنيفة فالتمسك بحديث الاعرابي حيث علمه النبي عليه السلام ولم يذكر فيها التشهد والصلوة
على النبي عليه السلام في موضع الحاجة الى البيان فعلم انها ليست بفريضة ولا واجبة ولذا بحديث
كعب بن عجرة عليه حيث قال يا رسول الله عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال قل اللهم
صل على محمد وعلى ال محمد فعلم انه ليس بفرض لانه لم يعلمهم قبل السوال ولو كان فرضا لبينه قبله ويعلم
من هذين الحديثين ان المراد من قوله عليه السلام لمن لم يصل علي نفي الكمال • والفرض المروي الذي
روي في حديث ابن مسعود وهو قوله كنا نقول قبل ان يفرض التشهد هو التقدير كما قلنا ان التشهد
واجب عندنا لحديث ابن مسعود كما ذكرنا • وفي شرح الارشاد التشهد سنة كالصلوة عندنا • وقال
مالك القعدة الاخيرة والتشهد فيها كلاهما سنة • وفي المحيط ترك بعض التشهد يجوز كما لو ترك الكل عند
ابي يوسف وهو ظاهر المذهب وعن محمد لا يجوز لانه اذا شرع في القراءة افترض عليه الاتمام فاذا ترك
البعض فقد ترك الفرض فيفسد وفي مجمع التفاريق على عكسه فقال والاعتبار بالفراغ من التشهد •
عند ابي يوسف وعند محمد بما يمكن القراءة فيه لو شرع • ولو شرع المقتدي في قراءة التشهد وفرغ عنه
قبل امامه ثم تكلم وذهب فصلاته جايزة لانه تم عقد الامامة في حقه حتى لو كرر التحيات قدر ما
يمكنه قراءة التشهد جازت صلوته ولو سلم الامام او تكلم قبل ان يتم المقتدي التشهد يتم وان لم يتم اجزاه
كذا في المجتبى • ثم الكلام في كيفية الصلوة على النبي عليه السلام فقال عيسى بن ابان في كتاب الحج على اهل
المدينة ان محمدا سيل عن الصلوة عليه عليه السلام فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت
على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد • اللهم بارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك
حميد مجيد وهو يوافق الحديث كعب بن عجرة وكان ابن عباس والزهري يصليان على نحو ما بينا الا انهما
كانا يزيدان وارحم محمدا وال محمد كما رحمت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد • وحكي عن محمد بن عبد

بل كونه مامورا بالثناء الطاهر لكن الفرق الصحيح ان كل ذكره لا ذاته الثناء لانه لا يخلو عن حمده تعالى الموجبة للثناء

وتكونه عليه السلام

الله بن عمر انه كان يكره قول المصلي وارحم محمدا الى اخره وكان يقول هذا نوع ظن بتقصير الانبيا عليهم
السلام فان احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه ونحن امرنا بتعظيمهم ولهذا لو ذكر النبي عليه السلام
لا يقال رحمة الله عليه بل نصلي عليه هكذا ذكره شيخ الاسلام • وفي مبسوط السرخسي لا باس به لان الاثر
ورد به من طريق ابي هريرة ولا عتب على من اتبع الاثر ولان احدا لا يستغني عن رحمة الله تعالى وهكذا قال
الرسيفعني وقال معنى قوله وارحم محمدا راجعا الى الامة وهكذا من جناية وللجاني اب شيخ كبير واذا ارادوا
ان يقيموا العقوبة على الجاني يقولون للذي يعاقبه ارحم هذا الشيخ الكبير وذلك الرحمة راجع الى الابن حقيقة
كذا هذا في المحيط • وفي المجتبى قال ابو جعفر وانا اقول وارحم محمدا واعتمادي على التوارث في المسلمين
وفي المجتبى والقنية عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام عدهن في يدي وقال عدهن جبريل عليه
السلام في يدي وقال هكذا نزلت من عند ربي اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى
ال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد
اللهم سلم على محمد وعلى ال محمد كما سلمت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد • وعن علي وابن مسعود
وابن عباس وجابر رضي الله عنهم انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف
الصلوة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وبارك على محمد وعلى ال محمد وارحم
محمدا وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم في العالمين انك حميد مجيد ثم قال
الثوري ان اخذ المصلي برواية كعب بن عجرة فحسن وان اخذ بحديث علي فحسن وان اخذ بحديث الصحابة •
فاحسن واجود وبه ناخذ لان رواته اكثر فالتمسك به افضل • وقال ركن الصادي لو فرغ المقتدي عن
التشهد قبل امامه يسكت • وقال الغزالي الصلوة على النبي ركن من الاركان عند الشافعي وقال الجويني
من فرايض الصلوة واقل مقدارها اللهم صل على محمد وزاد الغزالي وعلى ال محمد • **فان قيل** كيف قال
كما صليت على ابرهيم الى اخره والمشبه دون المشبه به وهو اكرم على الله تعالى منه • **قلنا** ذاك قبل ان بين
الله تعالى منزلته فلما بين ابقى الدعوة او تشبيه لاصل الصلوة باصل الصلوة لا القدر كما في قوله تعالى
كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم او هذا سوال التسوية مع ابرهيم ويزيد عليه في غيرها او التشبيه
وقع في الصلوة على الال لا عليه فكان قوله اللهم صل على محمد منقطع عن التشبيه او المشبه الصلوة على محمد
واله على ابرهيم واله ومعظم الانبيا ال ابرهيم فاذا تقابلت الجملة بالجملة يتعذر ان يكون ال الرسول عليه السلام
كال ابرهيم • والحميد بمعنى المحمود اي مستحق لجميع انواع المحامد عدل الى صيغة المبالغة والمجيد بمعنى الماجد
وهو من كمل في الشرف والكرم والصفات المحمودة • **قوله** ودعا بما يشبه الفاظ القران • وفي المحيط
والجامع الصغير ادع في الصلوة بكل شي من القران ونحوه نقل عن الفضلي انه كان يقول كل دعاء في القران •
اذا دعا بذلك لا تفسد صلوته كما اذا قال اللهم اغفر لي ولوالدي ولو قال اللهم اغفر لاخي واغفر •
لزيد لا تفسد لانه يسر فيه • وعن الحلواني لو قال اللهم اغفر لاخي لا تفسد صلوته ولو قال اللهم ارزقني من بقلها
وقثايها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد لان عينه في القران • ولو قال اللهم ارزقني عدسا وبصلا تفسد
لان عين هذا اللفظ ليس فيه وكذا ذكر شيخ الاسلام ايضا • وفي المجتبى مما يشبه الفاظ القران من الدعوات •
اللهم اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مومنا وللمومنين والمومنات يوم يقوم الحساب • وقوله رب اجعلني مقيم
الصلوات ومن ذريتي الاية وقوله ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الاية • وقوله ربنا ظلمنا
انفسنا • وقوله ربنا انك من تدخل النار الاية • **قوله** والادعية بالادعية بالنصب عطفا على الفاظ
القران والجر عطفا على ما المأثورة المروية عن النبي عليه السلام • عن ابي بكر الصديق عليه السلام انه قال لرسول
الله صلى الله عليه وسلم علمني دعاء يا رسول الله ادعو به في صلاتي فقال عليه السلام قل اللهم اني ظلمت نفسي

اللهم تحنن على محمد وعلى ال محمد كما تحننت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد

ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم • وكان ابن
مسعود يدعو بكلمات منهن اللهم اني اسالك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم • واعوذ بك من الشر كله ما علمت
منه وما لم اعلم كذا في المبسوطين • وفي المجتبى من الادعية الماثورة ما روت عايشة عن النبي عليه السلام انه كان
يدعو في الصلوة اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة المسيح الدجال واعوذ بك من فتنة المحيا
وفتنة الممات اللهم اني اعوذ بك من المأثم والمغرم • وعن ابن عباس انه عليه السلام كان يعلمهم هذا الدعا كما يعلم السورة
من القران اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم واعوذ بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة المسيح الدجال واعوذ
بك من فتنة المحيا والممات لما روينا من حديث ابن مسعود في المبسوط لما علم التشهد لابن مسعود قال له اذا قلت
هذا او فعلت هذا ~~فقد تمت صلوتك~~ ثم اختر من الدعا ما اعجبك • **وقوله** اطيبه واعجبه بتذكير الضمير صح في
النسخ الموثوق بها وكذا لفظ المبسوطين وفي بعض نسخ الهداية اعجبها واطيبها بالتانيث على تاويل الكلمة
وليس بصحيح • **قوله** ويبدا بالصلوة على النبي عليه السلام لقول ابن مسعود ابدا بالثنا على الله بما هو اهله •
ثم بالصلوة على محمد ثم سل حاجتك بعد ذلك ولانه عليه السلام من خواص حضرته تعالى ومن اتى باب الملك •
لسوال شي فلا بد من تحفة لخواص حضرته لينال شرف القبول • والنبي عليه السلام من اخص خواصه فلا بد من
تحفة صلاة عليه • **قوله** ولا يدعو بما يشبه كلام الناس وفسر اصحابنا بما لا يستحيل سواله من غير الله تعالى
اعطني كذا او زوجني امراة وما لا يشبه كلام الناس ما يستحيل سواله عنهم كقوله اغفر لي كذا في الايضاح وقال
الفضلي ما لا يوجد في القران يفسد صلوته سواء استحال سواله من العباد او لا كذا في الجنازية • تحرز عن الفساد
اي فساد الجزء الملاقي لكلام الناس لا جميع الصلوة بالاتفاق لانه بعد التشهد وهذا عندهما ظاهر • وكذا عند
ابي حنيفة رضي الله عنه لان كلام الناس صنع منه فتتم صلوته لوجود الصنع منه فكان بهذا خارجا عن الصلاة
كلما كنا وجد بخط العلامة واشار اليه في شرح الطحاوي • وفي الجنازية يعني فساد التحريمة واشار اليه ايضا
في شرح الطحاوي حتى لا يجوز الاقتداء به لغيره ولا يقدر على اصابة لفظ السلام او فساد اصل الصلوة بان كان
ترك سجدة من صلوته فبعد ما جرى على لسانه من كلام الناس لا يقدر ان ياتي بها فيفسد اصل الصلاة وبهذا بينا
قال احمد وبعض اصحاب الشافعي • وقال الشافعي ومالك وابو ثور له ان يدعو بما شاء من امر الدنيا والاخرة •
لقوله عليه السلام سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم والملح لقدوركم لكن الافضل ان يكون دعاؤه لامر
الاخرة والماثور احب من غيره كذا في شرح الوجيز • وفي مبسوط شيخ الاسلام احتج الشافعي بعموم قوله عليه السلام
لابن مسعود اختر من الدعا ولم يفصل • وعنه عليه السلام انه قنت في الفجر فقال اللهم انج الوليد بن الوليد
وسلمة بن هشام وربيعة الحديث ولان قوله اللهم اغفر للمومنين لا يوجب الفساد • واذا كان الدعا بالمغفرة
لجميع المومنين لا يوجب الفساد فلقوم باعيانهم اولى ان لا يوجب ~~الفساد فلقوم باعيانهم اولى ان~~ لا يوجب
ولنا ما روى حكم بن معاوية السلمي انه قال بينا نحن نصلي اذ عطس رجل فقال اخر يرحمك الله الى ان قال
ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس فكان ما سوى التسبيح والتهليل من الذكر منهيا واما حديث
ابن مسعود فمحمول على الدعا الذي لا يشبه كلام الناس • واما القنوت في الفجر كان قبل تحريم الكلام في حال
اباحته في الصلوة • **واما قوله** لو عم لا يوجب الفساد قلنا لانه حينئذ يشبه لما في القران واما ما رو
من الحديث لا اختصاص له في الصلوة فانه مطلق والغرض تعليم الناس الالتجاء الى الله تعالى في جميع حوائجهم
الجليلة والحقيرة صونا لهم عن الاعتماد على العباد وحثا لهم على التوكل على الله تعالى وقطع النظر الى الاسباب
اللهم ارزقني من قبيل الاول اختلف فيه قيل لا تفسد لان الرازق هو الله تعالى وهو موجود في القران ذكره في
المبسوط والاصح انه يفسد لانه من قبيل كلام الناس لما ذكر في الكتاب وعن بشار مثل ذلك وبه قال الشافعي
في الجديد واحمد وقال في القديم ان كلام الناس واللفظ والمسجد واسع ليسلم مسلمين وان قلوا وسكتوا

الفاظ

يسلم تسليمة واحدة والاول اصح • وقال مالك يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه اماما كان او
منفردا لما روت عايشة وسهل بن سعد الساعدي • ولنا ما روي بن مسعود وانس وابن عباس
وكثير من الصحابة والحديث مذكور في المتن رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح • وهو
اولى لان عايشة وسهل بن سعد الساعدي • ولنا ما روي بن مسعود وانس وابن عباس وكثير من الصحابة
والحديث مذكور في المتن رواه الترمذي • وقال هذا حديث حسن صحيح وهو اولى لان عايشة كانت
تقف في صف النسا. وسهل كان من جملة الصبيان فيحمل على انهما لم يسمعا التسليمة الثانية على
ما روي انه عليه السلام يسلم الثانية اخفض من الاولى ولانه يسلم قبالتها على الجانب الاخر كذا ذكره
شيخ الاسلام مع ان اهل الحديث ضعفوا حديث سهل فقال يحيى ضعيف • وقال ابو حاتم الرازي هذا
حديث منكر • وقال ابو بكر بن العربي المالكي يرويه عبد المهيمن وهو ضعيف قال البغوي في شرح
السنة في اسناده مقال قال الترمذي لا نعرفه مرفوعا الا من رواية زهير بن محمد من اهل الشام
قال البخاري يروي مناكير • وفي شرح الطحاوي الاولى للخروج والثانية للتسوية وترك الجفا
لان معنى السلام بعد الصلاة ان المصلي اذا احرم لها غاب عن الناس ويناجي ربه وعند التحلل كانه رجع اليهم
فيسلم اليه اشارة في المبسوط وجامع فخر الاسلام وينوي لان السلام قربة من وجه فلا بد فيه من النية
وقوله من الرجال لفظ الجامع الصغير • واما رواية المبسوط يقدم الحفظة على الرجال وينويهم
عند السلام قال شيخ الاسلام وكذا في خارج الصلاة • وقال الامام السرخسي ينويهم لانه
يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه وينويهم بقلبه فان الكلام يصير عزيمة بالنية ظن بعض مشايخنا
ان ما ذكر في المبسوط بناء على قول ابي حنيفة الاول في تفضيل الملايكة على البشر وما ذكر في الجامع بناء على
قوله الاخر في تفضيل البشر عليها وليس كما ظن لان الواو لا توجب الترتيب ومن سلم على جماعة لا يمكنه
ان يرتب بالنية واكثر مشايخنا خص هذه النية بمن يشاركه في الصلوة ولا ينوي النسا لا يحضرن
الجماعات لفساد الزمان ولا من لا يشاركه فيها اذ السلام تحية الحاضرين • وقال الحاكم الشهيد ينوي
جميع الحاضرين من الرجال والنسا من يشاركه ومن لا يشاركه كما في سلام التشهد كذا في الجامع الاصغر
وبه قال الشافعي • وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الحاكم وفي سلام التشهد ينوي جميع الرجال والنسا
قال عليه السلام اذا قال العبد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اصاب كل عبد صالح من اهل
السما والارض وقال ابو اليسر في جامعه هذا شي تركه جميع الناس لانه قلما ينوي احد شيئا • وفي المجتبى
قيل ينوي بالسلام الاول الحضور وبالثاني جميع عباد الله تعالى الصالحين • وقيل ينوي بهما جميع
المومنين وقيل لا ينوي الفسقة وكفى بالفسقة معرة وشينا حيث لا نصيب لهم في الدنيا من سلام المصلين
والاولى ان يقدم الحفظة لفضلهم او لقربهم او لكونهم احق بالدعا لعصمتهم عن الكباير والصغاير وهذا
مذهب المعتزلة • وفي جامع الكردري خلق الله تعالى في الادمي العقل والشهوة وفي الملايكة العقل دون
الشهوة وفي البهايم الشهوة دونه • فمن سلط ما عقله على شهوته وعمل بمقتضى عقله وترك بموجب
شهوته فهو افضل من الملايكة • وان سلط شهوته على عقله وعمل بمقتضى شهوته لا عقله فهو من البهايم
ثم قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل فكان المومن المتقي افضل منها عند اهل السنة • من نيته امامه
تخصيص الامام بالذكر يويد قول من يقول ينوي من يشاركه في الصلوة دون غيره كذا في جامع قاضي
خان • وفي المبسوط قال ابن سيرين المقتدي يسلم ثلاث تسليمات احداهن لرد سلام الامام وهذا ضعيف
فان مقصود الرد حاصل بهما اذ لا فرق في الجواب بين ان يقول عليكم السلام وبين ان يقول السلام عليكم • وفي
النوازل لو قال السلام ودخل رجل في صلاته لا يصير داخلا فثبت بهذا ان الخروج لا يتوقف على عليكم

في الادمي العقل والشهوة

ولو سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيده ولو سلم تلقا وجهه يعيده نواه فيهما اي في اليمين واليسار
وقال الشافعي ينويه في ايهما شا. ويستحب جانب الايمن • والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانهم هم الحاضرون
وعلى قول الحاكم ينوي جميع المسلمين في الدنيا • وفي شرح الارشاد هذه المسالة تتفرع على ذلك الاختلاف
وقوله هو الصحيح احترازا عما قال بعض المشايخ ان الامام ينوي بالتسليمة الاولى لهذا ذكره قاضي خان ترجيحا
لجانب اليمين • والاصح الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار الى الترجيح • قال ابو اليسر يجب ان لا ينوي الامام لانه
يجهر بالتسليمتين ويشير اليهم وهو فوق النية ولا حاجة اليها • عددا محصورا قال شيخ الاسلام ينوي الحفظة
ولم يذكر كيف ينوي واختلف فيه • قيل ينوي كرام الكاتبين وهما اثنان واحد عن يمينه وواحد عن يساره
وقيل ينوي جميع من معه من الملايكة لانه اختلف الاخبار في عددهم فعن ابن عباس انه قال مع كل مومن
خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيات • واخر امامه يلقنه
الخيرات واخر وراه يدفع عنه المكاره واخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي عليه السلام ويبلغه
الرسول صلى الله عليه وسلم • وفي بعض الاخبار مع كل مومن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون فانه
جا في الحديث وكل بالعبد مائة وستون ملكا يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل في اليوم الصايف
الذباب ولو بدا لكم لرايتموهم على كل سهل وجبل كلهم باسط يده فاغرفاه ولو وكل العبد الى نفسه
طرفة عين لاختطفته الشياطين • بالانبيا عليهم السلام عددهم ليس بمعلوم قطعا فينبغي ان يقال امنت
بجميع الانبيا اولهم ادم عليه السلام واخرهم محمد عليه السلام • وقيل مائة واربعة وعشرون
الفا • واجبة عندنا وفي جامع الكردري قال بعض اصحابنا اصابة لفظ السلام سنة وقال بعضهم
واجبة وهو الصحيح • وعند الشافعي فرض وهو قول السلام السلام عليكم كذا في خلاصتهم وفي تتمتهم السلام ركن
من اركان الصلاة وقال احمد في اصح الروايتين عنه تجب التسليمتان • وقال مالك تجب تسليمة واحدة
والثانية غير فرض عنده • وعندنا التسليمة الثانية سنة في قول والاصح انها واجبة كذا في المختلفات
هو ان الشافعي يتمسك بقوله عليه السلام روى ابو سعيد الخدري انه عليه السلام قال تحريمها التكبير وتحليلها
التسليم والالف واللام لاستغراق الجنس لانه لم يسبق ههنا معهود حتى ينصرف اليه فجعل اجناس السلام
تحليلها فمن اثبته بغيره فقد خالف النص لانه لا مدخل للقياس في ذلك كالتحريمة واليه اشير في شرح الوجيز
ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود وهو قوله عليه السلام ان شيت ان تقوم فقم وان شيت ان تقعد فاقعد
والتخيير ينافي الفرضية اي بقاء الفرض والواجب عليه وقد روي انه عليه السلام صلى الظهر خمسا ولم يرو
انه اعادها ولو كانت اصابة لفظ السلام فرضا لكان لا يجزيه صلاته كما اذا قيد الخامسة بسجدة كما لو كان
المتروك سجدة وحديث تعليم الاعرابي الصلوة كما ذكرنا ولم يذكر فيه لفظ السلام • واما تعلقه بحديث
ابي سعيد الخدري لا يصح لان مداره على عبد الله بن محمد بن عقيل وعلى ابي سفين طريف بن شهاب السعدي وكلاهما
ضعيف الرواية عند نقلة الحديث • ولين سلمنا فمعناه ان التحليل يقع بالتسليم وليس فيه انه لا يقع بغيره
لانه مسكوت عنه فبالتسليم يقع الخروج بالنص وبغيره بالقياس عليه كذا في مبسوط شيخ الاسلام وقوله
لا مدخل للقياس فيه غير مسلم وما قال في تتمة حديث ابي سعيد يدل على ان السلام متعين للتحليل غير مسلم
لان التخصيص بالاسم العلم لا يدل على نفي ما عداه اذ لو لزم لا ينسد باب القياس مع انه روى ابن عمر عن النبي
عليه السلام انه قال اذا قضى الامام صلوته ثم احدث قبل ان يسلم فقد تمت صلاته وصلاة من خلفه
ذكره في الايضاح رواه ابو داود • وفي شرح الارشاد روى عن عطا عن ابن عباس انه عليه السلام قال
فيمن احدث بعد ما فرغ من التشهد انه تمت صلاته رواه الترمذي • ولان السلام للخروج عن الصلوة والخروج
عن الشي يقع بما يضاده الركن فما يضاده لا يكون منه فكان السلام مخرجا له عنها من حيث انه كلام يضاد الركن

لان الجمع

وما يضاده لا يكون منه فكان السلام مخرجا له عنها من حيث انه كلام يضاد الركن فاستوى فيه الحدث العمد
والكلام الا انه عليه السلام لان احسن الكلام وهذا ايراد اشكال على قول ابي حنيفة حيث يقول الخروج
من الصلوة بفعل المصلي ليس فرض وقد قال في المتن والتخيير ينافيه فكيف يتم الاستدلال على مذهبه
قيل في جوابه قد قال الكرخي ان الخروج منها بفعل المصلي ليس بفرض عنده اذ لو كان فرضا لاختص
بما هو قربة كالخروج من الحج ولما كان الحدث العمد مخرجا وباني جوابه في المسائل الاثني عشرية قال شمس الائمة
والصحيح ما قاله الكرخي وقال صاحب التاسيس قوله احسن وقول ابي سعيد البردعي واكثر المشايخ
وهو ان الخروج منها بفعل المصلي فرض ليس بمنصوص عن ابي حنيفة والجواب على قول ابي سعيد انه انما صار
فرضا لا لاداء صلوة اخرى لان اداءها لا يمكن الا بالخروج منها فكان فرضا لاجل صلوة اخرى لا لاجل هذه
الصلوة والتخيير يدل على انه لم يبق عليه ركنا او فرضا لهذه الصلوة لا لصلاة اخرى او نقول
هذا الاستدلال على مذهبهما لا على مذهب ابي حنيفة وابو حنيفة يتمسك في المسئلة بحديث الاعرابي
كما قلنا وبحديث ابن عباس وابي بكر وعمر كما ذكرنا وبالقياس على التسليم الثاني فانه احد التسليمتين
فلا يكون فرضا كالسلام الثاني فانه ليس بفرض بالاجماع ومثله اي بمثل ما روي الشافعي من قوله عليه
السلام تحليلها التسليم لا يثبت الفرضية لانه خبر واحد كذا في الاسرار ثم لم يذكر ههنا ان المقتدي
متى يسلم فعن ابي حنيفة روايتان في رواية يسلم مع الامام كالتكبير قال ابو جعفر المقتدي يخرج بسلام
الامام فشرط ان يسلم معه ليكون خارجا مع سلام نفسه فيكون مقيما للسنة وفي رواية يسلم بعد سلام
الامام لان الخروج بالسلام فيجب ان يتاخر خروجه عن خروج الامام والفرق على هذه الرواية بين التكبير
والتسليم ان في مقارنة التكبير سرعة الى الخروج منها فكان مقارنة التكبير اولى كذا في المحيط وقال
الشافعي المقتدي يسلم بعد فراغ الامام من التسليمة الاولى فلو سلم مقارنا بسلامه **فلو قلنا** ان نية
الخروج بالسلام شرط لا يجزيه كما لو كبر مع الامام لا ينعقد له صلوة الجماعة فعلى هذا تبطل صلاته وجعل
كما لو تقدم على الامام بركن **واذا قلنا** نية الخروج غير واجبة فيجزيه كما لو ركع معه وفي وجوب
نية الخروج عن الصلوة بالسلام وجهان احدهما انه يجب والثاني انه لا يجب كذا في تتمتهم وذكر في المبسوط
المقتدي يخرج من الصلوة بسلام الامام **وقيل** هو قول محمد اما عندهما يخرج بسلام نفسه وعن
الحلواني تبين بهذه المسئلة جهل بعض الناس ممن يشتغل بالدعوات بعد سلام الامام فالاولى ان يسلم
معه ليكون خروجه بسلام نفسه ولو اخر يكون خروجه بسلام الامام عند الكل كاللاحق وفي المبسوط
ويظهر الخلاف في انتقاض الوضوء بسلام الامام قبل سلام نفسه بالقهقهة فعنده لا ينتقض خلافا لهما

فصل في القراءة لما فرغ من بيان اركان الصلوة وفرايضها وسننها ذكر احكام القراءة بفصل على
حدة دون سائر الاركان لزيادة احكام تعلقت بها دون سائرها ثم ابتدأ بالجهر دون ذكر القدر مع ان
القدر راجع الى الذات والجهر الى الصفة لان وجوب الجهر وهو المراد ههنا من صفة الاداء الكامل
والقدر يشمل الكامل والقاصر فكان الابتداء بصفة تختص بالاداء الكامل الذي هو الاصل في شرعيته
الصلوة اولى كذا قيل وفيه تامل لان الاداء الكامل الصلاة بالجماعة فينبغي ان يذكر الجهر هو صفة
بعد الجماعة وفي مبسوط شيخ الاسلام الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت في الصلوة التي تقام بالجماعة
واجب بالسنة واجماع الامة ونوع من المعنى اما السنة فما روي عن عبد الله بن مسعود ما اسمعنا النبي عليه
السلام اسمعناكم وما سكت عنا سكتنا عنكم واجمعت الامة من لدن رسول الله الى يومنا هذا على
الجهر وعلى المخافتة فيما يخافت وكذا القياس يقتضي الجهر في الصلوات كلها لان القراءة ركن من اركان الصلوة
فيجب اظهارها كسائر الاركان ولهذا كان النبي عليه السلام يجهر في الابتداء في الصلوات كلها الا ان الكفار

لما يلغون في القراءة ويغلطونه في الظهر والعصر ترك الجهر فيهما بهذا العذر ثم بقيت بعد السنة
وان زال العذر بكثرة المسلمين اما في المغرب والعشاء والفجر فالكفار متفرقون في اشغالهم ينامون
فجهر النبي عليه السلام بالقراءة فيها على ما عليه الاصل **وقيل** في الظهر والعصر الاغلب ان يكون
قلوبهم مشغولة بالكسب فيحمل الاستماع فيامرون لعدم فائدته وهو التفكر والتامل بخلاف
المغرب والعشاء والفجر اما الجمعة والعيد تؤدى في الاحايين مرة على هيئة مخصوصة من الجمع
الكثير فيكون ذلك باعثا على التامل والاعتبار فلا يخل للاستماع وانما ذكر قوله واسمع نفسه
لمعنيين **احدهما** انه جواب سوال مقدر وهو انه لما قال ان شاء جهر فيورد عليه ان يقال بحث
ان لا يجهر لعدم فائدة الجهر فانه للاسماع وليس معه احد يسمعه فقال في جوابه فان الجهر
حاصله ههنا ايضا تقديره وهو ان يسمع نفسه فيجهر لذلك والثاني ما ذكره فخر الاسلام في
مبسوطه لا يجهر كل الجهر لانه ليس معه احد يسمعه بل يأتي بادنى الجهر فكان معناه على هذا ان شاء
جهر واسمع نفسه ولا يسمع غيره لما ان التخصيص في الرواية يدل على نفي ما عداه في الغالب وفي
المحيط المنفرد امام في حق نفسه فيجهر لاسماع نفسه **فان قيل** اذا اعتبر اماما في حق نفسه
جاز له المخافتة في حق نفسه ~~جاز له المخافتة في حق نفسه~~ **قلنا** القراءة له دون غيره فكان
مخافته كجهره **قوله** على هيئة الجماعة وفي الشامل قال عليه السلام من صلى على هيئة الجماعة
صلت بصلاته صفوف الملائكة وعند الشافعي الجهر سنة للمنفرد لانه عليه السلام امر بالجهر ابا بكر
وعمر في صلوة الليل وكانا منفردين ولانه ليس بتابع لغيره فهو كالامام **قوله** ليس فيهما قراءة مسموعة
وهكذا فسر في العرنين وانما فسر بهذا احترازا عن قول ابن عباس فانه قال لا قراءة في هاتين الصورتين
بهذا الحديث وفسره بان لا قراءة فيهما **ولنا** حديث خباب بن الارت انه عليه السلام قال
لا صلوة الا بالقراءة قيل له بم عرفتم قراءته عليه السلام في هاتين الصورتين قال باضطراب لحيته وقال ابو
قتادة كان النبي عليه السلام يسمعنا الآية والآيتين في الظهر احيانا وقال ابو سعيد الخدري
سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر فظننا انه قرا الم السجدة وقد كان النبي عليه السلام
في الابتداء يجهر بالقراءة في الصلوات كلها وكان المشركون يؤذونه فانزل قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها اي لا تجهر بقراءتك وتخفي في هاتين الصورتين لانهم كانوا مستعدين للاذى فيهما وقد صح رجوع
ابن عباس عن هذا القول فان رجلا ساله اقرا خلف الامام فقال قال عليه السلام اما في صلوة الظهر
والعصر فنعم وتاويل قوله عليه السلام صلوة النهار عجماء اي ليس فيها قراءة مسموعة كذا في المبسوط
قوله وفي عرفة خلاف مالك فانه يقول بالجهر بالجمع بعرفات لانها تؤدى بجمع عظيم كما في الجمعة
والحجة عليه اي على مالك ما روينا وهو قوله عليه السلام صلوة النهار عجماء وهو عام **فان قيل**
عام خص منه البعض وهو صلوة الجمعة والعيد فيجوز تخصيصه بالقياس قلنا القياس بالجمعة لا يصح لان
الاجتماع فيها للصلوة بخلاف الاجتماع في عرفات كذا قيل وفيه تامل **وقيل** فرضت الجمعة بالمدينة
فكان الجهر فيها على خلاف القياس فيقتصر على مورده والجمع بعرفات ليس في معناه من كل وجه فلا الحاق
وفيه تامل ايضا **قوله** ويجهر في الجمعة وان كانت صلوة النهار لانها فرضت بالمدينة وكانت الغلبة
للمؤمنين وكذا في الاعياد كذا في المبسوط وبالنهار يخافت اي حتما حتى يكره الجهر وفي الليل يخير لكن الجهر
افضل والافضلية تستفاد من اعتباره بالفرض في حق المنفرد وتدل ايضا على هذا فضلية الجهر في حق المنفرد
في الفرض وفي المبسوط الجهر بالتطوع افضل لحديث عايشة انه عليه السلام جهر في التهجد بالليل وكان
يونس اليقظان ولا يوقظ الوسنان واطرد الشيطان وقال بلال انتقل من بستان الى بستان فقال عليه

السلام لابي بكر ارفع من صوتك قليلا ولعمر اخفض من صوتك قليلا ولبلال اذا ابتدات سورة فاتمها
وقوله ومن فاتته صلوة العشا الى قوله ومن قرا في العشا ليس في بعض النسخ والصواب ذكرها
لما ان ذلك من اصل مسايل الجامع الصغير حيث قال فخر الاسلام في جامعه في هذه المسئلة مسئلة الكتاب
والمصنف التزم ذكر مسايله • وقوله هو الصحيح في هذه النسخة مخالف لما ذكره شمس الايمة وفخر
الاسلام وقاضي خان ولو صلى وحده خافت لان الجهر سنة الجماعة والادا في الوقت فلا جهر بعد خروج
الوقت وقال بعضهم يتخير بينهما والجهر افضل كما في الوقت وهو الصحيح لان القضا يكون على وفق الادا
وفي الادا المنفرد يتخير والجهر افضل فكذا في القضا وهكذا ذكر فخر الاسلام • وعند الشافعي لو فاتته
صلاة بالليل واراد قضاها بالنهار او على العكس يعتبر وقت القضا وهو ظاهر مذهبه فان قضا بالنهار
يسر وبالليل يجهر • وقال بعض اصحابه يعتبر وقت الفوات فان كان من صلوة الليل جهر فيها وان كان من
صلوة النهار اسر فيها كذا في تتمتهم • وكذا في الخبازية انما قال يصليها بعد طلوع الفجر وان كانت تجوز
فايته في الوقتين ليتبين ان المعتبر في حكم الجهر والمخافتة حالة الادا لا حالة القضا فان حالة قضايها
حالة المخافتة بخلاف ما بعد طلوع الفجر • قوله ومن قرا في العشا الى اخره قال عيسى بن ابان ينبغي ان يكون
الجواب في المسئلة على العكس لان قراة الفاتحة واجبة وقراة السورة غير واجبة والواجب اولى بالقضا
وروى ابن زياد عن ابي حنيفة انه يقضيهما اما الفاتحة فلما قال واما السورة فلما ذكرنا • وقال ابو يوسف
لا يقضي واحد منهما اما السورة فلانها سنة في وقتها فكانت بدعة في غير وقتها • واما الفاتحة فلان الشفع
الثاني محل ادايها فان قرا مرة يكون ادا وان قرا مرتين يكون بدعة لان تكرارها في قيام واحد غير مشروع
لكن ذكر في فتاوى العتابي ان تكرار الفاتحة في التطوع لا يكره لورود الخبر في مثله وجه ظاهر الرواية ان قراة
الفاتحة واجبة في الشفع الاول وكذا السورة معها حتى لو تركها ساهيا يلزمه السهو فقضاهما في الشفع
الثاني ولا لانه محل لادا الفاتحة فلم يقضها كما قال ابو يوسف ولكن ليست بمحل لادا السورة فجاز ان تكون
تكون محلا لقضايها • ولان الفاتحة في الشفع الاول وجبت على وجه تفتتح بها القراة وتترتب عليها السورة
فلو قضاها في الشفع الثاني لا يترتب عليها السورة فلا يكون القضا على وفق الادا اما لو قضى السورة كانت
السورة مرتبة على الفاتحة فيكون القضا على وفق الادا وهذا معنى قوله امكن ادا وها على الوجه المشروع
قوله الا بدليل والدليل شرعيه ماله ليصرف الى ما عليه لان القضا صرف ماله الى ما عليه والسورة في الاخريين
غير مشروع فلم يوجد الدليل فلا يقضي كما اذا فاتت تكبيرات التشريق • وهذا البحث مذكور في الاصول
ثم ذكر هاهنا اي في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب وهو قوله قراة الفاتحة والسورة وجهر لان في
كل موضع فيه الجهر تكون القراة واجبة ولانه اخبار ونص في الرواية فيكون كالوجوب • وفي الاصل اي في
المبسوط بلفظ الاستحباب فانه قال فيه احب الي ان يقضي وما قال يجب لانه يكون خلاف الموضوع
وهو عدم اتصال السورة بالفاتحة كذا في الكافي ويجهر بهما اختلفوا في قول محمد ويجهر انه ينصرف الى السورة
وحدها او اليهما قال البلخي ينصرف اليها وحدها لان قراتها في الاخريين تقع قضا والقضا يقع بالمثل • وفي
ادا السورة كان يجهر فكذا في القضا ليكون القضا على وفق الادا • قال شيخ الاسلام في مبسوطه والتمرتاشي
في جامعه والصحيح انه ينصرف اليهما كيلا تختلف صفة القراة في قيام واحد • وقوله ويعتبر النفل جواب
سؤال مقدر وهو ان يقال فلما لم يجز الجمع بين الجهر والمخافتة ونقضا السورة اولا لا يجوز يعني ان يخافت السورة
تبعا للفاتحة فقال يعتبر النفل وهو الفاتحة اذ هي سنة في الاخريين والسورة واجبة لكونها قضا وكانت
الفاتحة تبعا في هذه السورة فيجهر بها تبعا للسورة ولان الجهر بها في القضا مشروع والمخافتة بالسورة
بالجماعة غير مشروع اصلا ولا للفاتحة ادا والادا يقبل التغيير دون القضا اعتبارا باقتدا المسافر بالمقيم

في الوقت وخارج الوقت وفي مبسوط فخر الاسلام ثم يذكر فيهما كيفية القضا في التقديم والتاخير قال بعضهم
يقدم السورة لانها ملحقة بالقراة في الاوليين فكان تقديم السورة اولى • وقال بعضهم يوخر وهو الاشبه
وابعد من التغيير اذ تقديمها على الفاتحة غير مشروع • قوله ثم المخافتة اختلفوا في حد وجود القراة على
ثلثة اقوال فشرط الهندواني والفضلي لوجودها خروج صوت يصل الى اذنه وبه قال الشافعي وشرط بشر
المريسي واحمد خروج الصوت من الفم وان لم يصل الى اذنه ولكن بشرط ان يكون مسموعا في الجملة حتى لو ادنى
احد صماخه اليه يسمع ولم يشترط الكرخي وابو بكر البلخي المعروف بالاعمش السماع واكتفى بتصحيح الحروف
وبه قال مالك قال في الذخيرة لا بد من تحريك اللسان في تصحيح الحروف حتى قال الكرخي لا تجزيه بلا خلاف
بلا تحريك اللسان واختار شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب المحيط والحلواني قول الهندواني • وفي لفظ
الكتاب اي الجامع اشارة الى هذا اي الى قول الكرخي حيث قال فيه وان كان وحده وكان صلاة يجهر فيها قرا في
نفسه وان شا جهر واسمع نفسه فلما فسر الجهر بكونه مسموعا لنفسه لا بد ان تكون المخافتة ما لم يكن مسموعا
اذ لو كان اسماع نفسه داخلا في القراة لكان مستفادا من قوله قرا في نفسه فعلم ان المراد من قوله
قرا في نفسه تصحيح الحروف يويده قول ابن مسعود من اسمع اذنيه لم يخافت احتج من قال لا يجوز ما لم يسمع
نفسه بان القراة كلام وهو عبارة عما يظهر المرء ما في ضميره ولهذا قيل اللسان ترجمان القلب وذلك لا يكون
الا بصوت مسموع وحروف مفهومة لان الكلام لا يوجد مع اقامة الحروف كالكتابة فانها لا تسمى كلاما وان
وجد اقامة حروف مفهومة مظهرا لما في الضمير • فاما قوله ان الكلام فعل اللسان قلنا نعم لكن مع الصوت
واقامة الحروف • واما قوله في الكتاب اشارة الى ما ادعاه • قلنا ليس كذلك بل فيه دليل على ما قلنا لانه
اراد بقوله وقرا في نفسه ان يسمع نفسه لا غيره وبقوله ان شا جهر واسمع نفسه ان يسمع نفسه وغيره فصار
كانه قال المنفرد فيما يجهر بالخيار ان شا اسمع نفسه لا غير وان شا اسمع غيره واسمع نفسه لان الجهر
عبارة عن اسماع الغير كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط الى هذا اي الى ان القراة فعل اللسان دون الصماخ
وهو ثقب الاذن • وعلى هذا كالتعليق وحكم التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة وجواز الصلوة
كذا في جامع قاضي خان قال شيخ الاسلام وكذا الايلا والبيع على الخلاف • وقيل الخلاف الصحيح في البيع ان
يسمع المشتري • وفي النصاب سئل الفضلي عن الامام يسمع قراته رجل او رجلان في صلاة المخافتة قال لا يكون
جهرا والجهر ان يسمع الكل وعن الهندواني كلما ازداد الامام او المنفرد في الجهر في صلاة الجهر فهو افضل بعد ان
لا يجهد نفسه ولا يوذي من خلفه وان زاد على حاجة المقتدين عن ابي نصر حرك لسانه بحروف الاستثنا جاز
استثناوه كذا عن ابي يوسف وابي مطيع وابرهيم النخعي قال ابو نصر وكذا القراة في الصلاة وان سمع بهوائه
قال ابو الليث وبه ناخذ كذا في المجتبى • قوله وادنى ما يجزي الى اخره وفي جامع الكردري القراة انواع
فريضة وواجبة وسنة ومكروهة • فالفريضة عند ابي حنيفة في رواية قدر ما يطلق عليه اسم القراة
مقصودة لا يشوبها قصد خطاب احد ولا جوابه ولا قصد التلقن من قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران الاية امر بالقراة
مطلقا وباطلاقه يتناول هذا القدر • وفي رواية عنه اية واحدة وهو رواية عن احمد لان ما دونها
يوجد في كلام الناس فلا ينطلق عليه اسم القران • وفي رواية عنه ثلث ايات قصار او اية طويلة وهو قول
صاحبيه لان المقصود من القراة الاعجاز والتدبر وايا ما كان لا يحصل بهذا القدر • اما الواجبة فقراة
الفاتحة مع ثلث ايات قصار او اية طويلة • واما المسنونة فيتنوع الى قراة في السفر والحضر ويجي بعده
في قول المصنف وفي السفر يقرا كذا واما المكروه فالقراة خلف الامام والقراة في الصلوة في غير حالة
القيام وتعيين شي من القران والقراة فيها من المصحف عندهما • ثم على قول ابي حنيفة لو قرا اية قصيرة هي
كلمات او كلمتان نحو قوله فقتل كيف قدر ثم نظر وما اشبه ذلك يجوز بلا خلاف بين المشايخ • اما لو قرا اية هي

والتمرتاشي والمحبوبي في شرحهم الجامع الصغير فانه ذكر قاضي خان م

الحسن م

بخلاف الفاتحة فانها تقع ادا في الاخريين دونها لا يجهر بالقراة وقال شمس الايمة في مبسوطه وقاضي خان في جامعه والصحيح م

غيره م

وهي كلمة واحدة نحو قوله مدهامتان او حرف واحد مثل قوله ق وص ون فان هذه ايات عند بعض القراء اختلف المشايخ فيه قال في شرح الطحاوي وجامع الاسبيجابي يجوز ويكره • ولو قرا اية طويلة مثل اية الكرسي واية المداينة في ركعتين بعضها في ركعة والبعض في الاخرى اختلف المشايخ فيه على قوله ايضا قال بعضهم لا يجوز لانه ما قرا اية تامة في كل ركعة وعامتهم انه يجوز لان بعض هذه الاية يزيد على ثلث ايات قصار او يعدلها فلا يكون قراءته ادنى من قراءة ثلاث ايات قصار كذا في المحيط • وفي فتاوى العتابي قراءة ثلاث ايات قصار او اية طويلة واجبة بالاجماع وقد روي رجوع ابي حنيفة عن اية مثل الاسم • وفي البدائع هذا حد الجواز اما الكراهية ثابتة ما لم يقرا الفاتحة وحدها ومعها اية او ايتين مكروه وفي المجتبى ما ذكره الطحاوي قدر ثلث ايات يدل على انه لو قرا معها اية طويلة لا يكون اتيا بالواجب • وفي مبسوط بكر اية طويلة بمنزلة ثلاث ايات في حق اقامة السنة والاية ليس في معناه اي في معنى ما دون الاية لان الاية قران حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلحرمة قراءتها على الجنب والحائض بالاجماع وما دون الاية ليس له حكم القران • ولهذا ذكر الطحاوي لا تحرم قراءته عليهما كذا في المحيط الا انه بالنظر الى اطلاق الاية ينبغي ان يجوز لاطلاق اسم القران عليه حقيقة جدا وتحرم قراءته على الجنب في الاصح كما مر واليه اشير في جامع الكردري • وفي الاسرار ما قالاه احتياطا لان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرانا وان كانا قرانا حقيقة فالاتيان بما يكون عرفا احتياط • وفي المستصفى الاصل ان المجاز المتعارف اولى عنده مما من الحقيقة • وعندهما الحقيقة المستعملة اولى منه وفيه تامل • وفي شرح الارشاد لابي حنيفة ما روي عن ابن عباس انه سئل عن القراءة في كل ركعة فقال اقرا من القران ما قل او كثر وكذا عن ابي هريرة ولانه قراءة في الصلوة ما يمنع الجنب والحائض عن قراءته فيجزيه كما لو قرا اية طويلة ويلزم عليه ما دون الاية ولهما ان القران بما يتميز عن غيره بالاعجاز وهذا لا يظهر الا في سورة واقصر السور ثلث ايات واما الاية الطويلة فالاعجاز بها حصل ايضا لانه عليه مراعاة السنة فانه روي انه عليه السلام قرا في الحضر بمثله في صلوة الفجر • وقيل في قوله لان السفر اثر في اسقاط شطر الصلوة نظر لان السفر ما اثر في اسقاطه على مذهبنا بل صلاة السفر من الاصل وجبت ركعتين لحديث عائشة ان الصلوة فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر رواه مسلم • قيل في جوابه قال ذلك بالنظر الى الحضر مع التخفيف يعني قيام السفر في هذه الحالة اوجب التخفيف لان الحكم يدور مع العلة لا مع الحكمة الا ترى انه يباح الفطر مع ذلك الامن والقرار لوجود علة التخفيف **قوله** ويقرا في الفجر في الحضر هذا اللفظ يدل على ان اربعين اية منقسمة على الركعتين • فحينئذ يصيب كل ركعة عشرون اية وهو خلاف الاثار فانه ذكر في المبسوط عن مورق العجلي قال تلقفت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قراءته اياهما في صلاة الفجر • ولا يمكن حمله على انه قرا بعض السورة في ركعة والبعض في ركعة لما ذكرنا ان المستحب قراءة سورة تامة وقد امر به النبي عليه السلام بلالا لما ذكرنا وفعله عليه السلام محمول على ما هو الاولى ولذا روي عن ابن عباس انه عليه السلام كان يقرا في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان ولذا المعهود في زماننا قراءة سورة في الفجر تحتوي الى اربعين وخمسين او زائدا او ناقصا لا ان يكتفي بسورة محتوية بعشرين في الركعة الاولى كسورة البلد والغاشية • ولا شك ان امرهم محمول على التوارث كابرا عن كابر • وفي المحيط قال في الكتاب يقرا في الفجر في الركعتين باربعين او خمسين اية او ستين سوى الفاتحة ثم قال ولم يرد بقوله اربعين او خمسين في كل ركعة بل اراد فيهما في كل ركعة عشرون فحينئذ يحمل ما رواه المعلى على قوله في الكتاب ومن ستين الى مائة فانه عليه السلام لما قرا سورة ق في الركعة الاولى وهي خمسون او اربعون اية كان يقرا في الثانية ما يعادلها او يقرب منها فكان مجموعها يقرب الى مائة كذا ذكره في مبسوط شيخ الاسلام مفسرا بهذا

وقال انه عليه السلام كان يقرا سورة ق واقتربت في الركعة الاولى وكذلك ذكر فيه انه عليه السلام قرا في صلوة الفجر فيهما الم تنزيل وفي الثانية هل اتى فكان المجموع احدى وستين فان السجدة ثلثون اية وهل اتى احدى وثلثون اية فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت مقادير محمد ايضا وكذلك اختلفت مقادير القراءة في الاثار ايضا وروي ان ابا بكر رضي الله عنه قرا في الفجر سورة البقرة فلما فرغ قال له عمر كادت الشمس تطلع يا خليفة رسول الله فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين • وعمر رضي الله عنه قرا فيه سورة يوسف فلما انتهى الى انما اشكو بثي وحزني الى الله خنقته العبرة فركع وجه التوفيق ما ذكره المراد من الاربعين اذا كانت الاي طوالا كسورة الملك فانها مع طولها ثلثون اية والمراد من الخمسين او الستين اذا كانت الاي متوسطة كذا في المحيط • **وقيل** يبنى على حالة نفسه من الخفة والثقل وحسن الصوت • **وقيل** بقدر رغبات المقتدين • وقيل بقدر سرعة القراءة وبطوئها فالحاصل ان الامام يخفف ولا يطول على الناس لحديث معاذ بن جبل وهو مشهور • **قوله** وفي الظهر الى اخره روي انه عليه السلام كان يقرا في الظهر الم تنزيل السجدة • وقد روينا انه كان يقرا في الفجر الم تنزيل فدل انه كان يقرا في ركعتي الظهر مثل ما يقرا في الفجر • وفي الاصل اي المبسوط او دونه روى ابو سعيد الخدري انه عليه السلام كان يقرا في الظهر قدر ثلثين اية وهو نحو سورة الملك كذا في المبسوطين • **قوله** باوساط المفصل عن جابر بن سمرة انه عليه السلام كان يقرا في الركعتين في المغرب المعوذتين • وقوله عليه السلام لمعاذ اين انت من سبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط • طوال المفصل من سورة الحجرات الى والسماء ذات البروج والاوساط منها الى سورة لم يكن والقصار منها الى الاخر • **وقيل** طوال المفصل من سورة الحجرات الى عبس والاوساط من كورت الى الضحى والقصار منها الى الاخر كذا في جامع المحبوبي وقاضي خان • **قيل** اول الطوال سورة محمد وقيل ق • **قوله** ويطول وفي بعض النسخ ويطول كذلك جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلف المشايخ في التفاوت بينهما • قيل ينبغي ان يكون بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث في الثانية • وفي شرح الطحاوي ينبغي ان يقرا في الاولى بقدر ثلثين وفي الثانية بقدر عشرا وعشرين هذا بيان الاولوية • اما في الحكم لا يتفاوت وان كانتا متساويتين • واما اطالة الركعة الثانية على الاولى فمكروه بالاجماع كذا في المحيط وعن مالك لا يكره وقال شيخ الاسلام ينبغي ان لا يفصل بين الركعتين بسورة او سورتين او يفصل بسور • وركعتا الظهر سواء قال الكرخي السنة في الفجر ثلثين الى ستين وفي الثانية ما بين عشرين الى ثلثين • وفي ركعتي الظهر مثل الاولى من الفجر • وفي الجامع الاصغر خمسين او ستين وفي الظهر نحو ذلك او دونه وقال الشافعي رضي الله عنه المستحب ان يسوي في قدر القراءة بين الركعتين في الصلوات كلها لما روى ابو سعيد الخدري انه عليه السلام انه كان يقرا في الركعتين الاوليين من الظهر في كل ركعة ثلثين اية • وقال بعض اصحابه يستحب ان يطول القراءة في الركعة الاولى من كل صلوة ويستحب ذلك في الفجر اكثر وهو مذهب محمد واحمد والثوري لما روى قتادة انه عليه السلام كان يطول في الاولى ما لا يطول في الثانية ولان فيه فائدة ان يلحق الناس فيدركوا اول الصلوة مع الامام كذا في تتمتم • **قوله** فيستويان في المقدار يعني اذا كانت ايات السور غير متفاوتة في الطول والقصر فالتقدير بعدد الايات ولو كانت متفاوتة بعضها قصيرة وبعضها طويلة فالتقدير فيه بعدد الحروف • **وقوله** خلافا الفجر جواب قياس محمد حيث قاس سائر الصلوات بالفجر فان اطالة الاولى على الثانية مسنونة بالاجماع • وفي جامع المحبوبي الجمعة والعيد وغيرهما في هذا الحكم سواء • وفي نظم الزندويستي يسوي في القراءة في الركعتين فيهما بالاتفاق • وفي المحبوبي ويطيل الاولى من الفجر على الثانية بقدر ثلثيها **وقيل** بقدر نصفها بالاجماع وكذا في سائر الصلوات عند محمد وعليه الفتوى • **قوله** ولا معتبر بالزيادة الى اخره فانه عليه السلام قرا المعوذتين في المغرب في الركعتين والثانية اطول من الاولى واطالة الركعة الثانية

على الاولى بثلاث ركعات فصاعدا في الفرايض مكروه بالاجماع وفي السنن والنوافل لا يكره لان امرهما اسهل
كذا في جامع المحبوبي وفي جامع المحبوبي وفي جامع التمرتاشي هذا كله اذا كان اماما اما اذا كان منفردا فيقرا
ما شاء لان على الامام ان يراعي حق القوم وذكر ان الافضل للمنفرد ولو كان اماما لا يطول تيسيرا على الناس
وفي المجرد قال ابو حنيفة المنفرد كالامام في جميع ما وصفنا من القراءة الا انه ليس عليه الجهر • **وقيل**
يستحب للمنفرد رجلا كان او امراة تطويل القراءة لقول محمد طول القنوت احب الي من كثرة الركوع والسجود
لقوله تعالى وقوموا لله قانتين **قيل** القنوت هو طول القيام • وسئل النبي عليه السلام اي الاعمال افضل
قال طول القنوت رواه مسلم • وفي رواية ابي داود قال طول القيام • وعن النبي عليه السلام انه قال
اذا كان احدكم اماما فليخفف فانه يقوم وراءه الضعيف وذو الحاجة • واذا صلى لنفسه فليطول
ما شاء كذا في المجتبى • وفي القنية القراءة المسنونة يستوي فيها الامام والمنفرد والناس عنها غافلون •
قوله قراءة سورة بعينها وفي الايضاح يريد به سوى الفاتحة • وفي الكافي فيه نفي قول الشافعي فان
عنده الفاتحة فرض على التعيين لاطلاق ما تلونا • وهو قوله تعالى فاقرؤوا ولنهي النبي عليه السلام عن هجر
القران • وفي العرنين المجرد افراد طايفة منه لا يقرن بغيرها • وفي المجتبى كره سورة في الركعتين يكره الا
في النوافل • وفي الفرايض في موضع واحد وهو ما اذا قرا في الاولى قل اعوذ برب الناس يكررها في الثانية
هكذا فعل ابو حنيفة في المغرب وقال الطحاوي يبتدي بالبقرة ولا يكررها • وكذا يكره تكرار سورة في ركعة
في الفرايض لا في النوافل • وعن جماعة من السلف انهم يحيون ليلتهم باية العذاب او الرحمة **فان قيل**
ما الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة بعدها وهي قوله ان يوقت اي يعين بعض القران لبعض الصلوات
قلنا الفرق بينهما من وجهين احدهما ان هذه المسئلة من مسائل القدوري والتي بعدها من مسائل الجامع
الصغير والمصنف التزم ذكر مسائلهما وفيه تامل • والثاني ان هذه المسئلة في تعيين السورة مع اطلاق السورة
الصلوات كما قال الشافعي في الفاتحة • والثانية في تعيين السورة والصلوة كما قال الشافعي يستحب ان يقرا
سورة الفاتحة السجدة وهل اتى لصلاة الفجر في كل جمعة لحديث ابن مسعود قال قاضي خان اراد بذلك ان لا يقرا
غيرهما لما فيه من وهم التفضيل وهجران غيرهما وانه خطا فاحش فاما من عزان يعتقد فضله فلا باس بفعله
تبركا بفعله عليه السلام بحيث لا يواظب عليه ويترك في بعض الاوقات كيلا يظن ظان انه لا يجوز بدونها ولهذا
ذكر الحلواني يكره تخصيص المكان في المسجد للصلوة فيه لانه ان فعل ذلك تصير الصلوة طبعا والصلوة ومتى صار
طبعا فسبيلها الترك • ولهذا كره صوم الابد كذا في جامع التمرتاشي وقال الاسبيجابي والطحاوي هذا اذا راى
ذلك حتما لا يجوز غيره او يرى غيره مكروها اما اذا قرا تبركا بقراءة النبي عليه السلام او لما يتيسر عليه فلا يكره
لكن بشرط ان يتركه احيانا كيلا يظن انه لا يجوز غيرها • الا ترى انه لم ينقل من السلف فكان محدثا وشر الامور محدثاتها
كذا في الخبازية وهجران الباقي وليس شيء من القران مهجورا قاله ابن عباس لقوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا
هذا القران مهجورا • **قوله** ولا يقرا المؤتم اي المقتدي خلف الامام سواء جهر الامام او اسر وبه قال الثوري
وقال الشافعي يجب عليه قراءة الفاتحة في صلوة السر وفي الركعات التي لا يجهر بها وبه قال مالك واحمد
فاما فيما يجهر فيه الامام لم يجب عليه قراءة الفاتحة قال الربيع يجب وهو المذهب الصحيح لما روي عن عبادة
بن الصامت انه قال كنا خلف النبي عليه السلام في صلوة الفجر فقرا النبي عليه السلام فثقلت عليه القراءة فلما
فرغ قال تقرؤون خلف امامكم قلنا نعم قال عليه السلام لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لا يقراها
وهذا القول يعرف بالجديد • وفي التهذيب ويستحب للامام على هذا القول ان يسكت بعدما قدر ما يقرا المقتدي
الفاتحة • وقال المزني لا يجب وبه قال مالك واحمد وداود والاصل فيه قوله تعالى واذا قرئ القران
فاستمعوا له وانصتوا وما روى ابو هريرة انه عليه السلام انصرف من صلاة جهر فيها فقال هل قرا احد منكم

معي فقال رجل نعم يا رسول الله فقال ما لي انازع في القران فانتهى الناس عن القراءة مع النبي عليه السلام
فيما جهر فيه بالقراءة كذا في تتمتهم • له اي للشافعي فيشترك اي الامام والمقتدي فيه يعني انها ركن فلا يسقط
بسبب الاقتداء عند الاختيار كالركوع والسجود بخلاف ما لو ادرك الامام في الركوع لان تلك الحالة حالة
الضرورة فانه يخاف فوت الركعة وبسبب الضرورة سقط الا ترى ان القيام ركن بعد التكبير وقد سقط
ههنا للضرورة كذا في المبسوط • ولنا قوله تعالى واذا قرئ القران فاكثر اهل التفسير على ان هذا خطاب
للمقتدين ومنهم من حمل الاية على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما فانما امروا بهما فيهما لما فيهما من قراءة القران
وقوله عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا واذا ركع
فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه الخمسة غير الترمذي وقال مسلم هو صحيح
عندي فبين عليه السلام كيفية الايتمام فامر في البعض بالمشاركة وفي البعض بالسكوت عن عبد الله بن
شداد انه عليه السلام قال من كان له امام فقراءة الامام له قراءة رواه الخطابي ومنع المقتدي عن
القراءة مروي عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الثلثة وقد جمع اهل الحديث
اساميهم • وقال سعد بن ابي وقاص من قرا خلف الامام فسدت صلوته كذا في شرح التاويلات
ولان المطلوب من القراءة التدبر والتفكر وحياة القلب وذا يحصل بالاستماع لا بالمغالبة وهو كالخطبة
لما شرعت وعظا وجب الاستماع ولا يقال للامام يسكت ليقرا المقتدي لانا نقول الخلاف ثابت في امام
لم يسكت ولانه لو سكت وقع في الحرام اذ السكوت بلا قراءة حرام حتى لو سكت طويلا يلزمه السهو بخلاف
ساير الاركان فانها شرعت للخشوع ولا يحصل ذلك الا بفعله ولانه لو كانت ركنا في حق المقتدي لما سقطت
بالعذر كما لا يسقط الركوع والسجود به ولا نقول بان القيام يسقط بل لا بد ان يكبر قائما وفرض القيام يتادى
بادنى ما يتناول الاسم وما روي من حديث عبادة محمول على انه كان في الابتدا فعن ابي بن كعب لما نزلت
هذه الاية تركوا القراءة خلف الامام الا ترى انه عليه السلام لما سمع رجلا يقرا خلفه قال ما لي انازع في
القران • **وقيل** محمول على غير المأموم وقد جاء مصرحا به فيما روى الجلابي باسناده عنه عليه السلام
كل صلوة لا يقرا فيها بام القران فهي خداج الا ان يكون وراء الامام وروي ايضا موقوفا على جابر وفيه
تامل • وعن الشعبي رضي الله عنه انه قال لا قراءة خلف الامام قراءته له • وعن علي رضي الله عنه من قرا
خلف الامام فليس على الفطرة اي السنة والاثار والاخبار فيه كثيرة • **فان قيل** معنى التدبر والتفكر
انما يصح في صلوة يجهر فيها والخلاف في الكل • **قلنا** اصل القراءة جهر غير ان قال تعالى ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها الاية فالاستماع واجب على الاصل ثم امر بالمخافتة في صلوة النهار قطعا لمخالفة المنافقين
فبقي الحكم على الاصل ولان الانصات يجب وان لم يمكن الاستماع لان المأمور شيئان فيجب ما امكن كذا في
الاسرار • وفي شرح الارشاد ما روي للخصم محمول على ابتداء الاسلام بدليل ما روي عن علي رضي الله عنه
انه قال اخر ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القراءة خلف الامام في الصلوة وراءه في جهري
فلا ينبغي ان يقرا المؤتم احتياطا لما روينا من السلف وتمام الاحتياط فيما ينجو به الانسان راسا براس •
قوله وعليه اجماع الصحابة • **فان قيل** قد نقل عن بعض الصحابة وجوب القراءة خلف الامام
كما ذكرنا فكيف ينعقد الاجماع مع خلافهم • قلنا سماه اجماعا باعتبار اتفاق الاكثر فانه يسمى اجماعا عندنا
وقد روي منع القراءة عن ثمانين نفرا كما قلنا وقلما يتجاوز عدد من افتى في ذلك الزمان عن الثمانين فكان
اتفاقهم بمنزلة الاجماع • او نقول اجماع ثبت بنقل الاحاد ولهذا لم نعد مخالفه ضالا فلا يمنعه نقل البعض
خلافه كنقل حديث بالاحاد لا يمنع نقل حديث آخر معارض له ثم لما ثبت نقل الامرين رجح ما قلنا
لانه موافق لقول العامة وظاهر الكتاب والاحاديث المشهورة • **فان قيل** قوله عليه السلام قراءة



الامام قراة له معارض لقوله فاقرؤا فلا يجوز تركه بخبر الواحد قلنا نحن نجعله قارئا بقراة الامام فلا يلزمه الترك مع انه خص منه المقتدي الذي ادرك الامام في الركوع فانه لا يجب عليه القراة بالاجماع فيجوز الزيادة عليه حينئذ بخبر الواحد فيما يروى عن محمد • وفي الذخيرة لو قرا المقتدي خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها اختلف المشايخ فيه فقال ابو حفص الكبير وبعض مشايخنا لا يكره على قوله ويكره على قولهما والاصح انه يكره لما فيه من الوعيد لما ذكرنا من حديث علي رضي الله عنه وعن ابن مسعود من قرا خلف الامام ملئ فوه ترابا • وعن ابن عباس رضي الله عنه لو وليت من امر الناس لقطعت لسان من يقرا خلف الامام لا صلوة له كذا في شرح التاويلات • وقال عليه السلام من قرا خلف الامام ففي فيه جمرة **وقيل** • يستحب ان تكسر اسنانه • قال السرخسي تفسد صلوته في قول عدة من الصحابة • وفي التفريد قال عامة مشايخ بلخ يستحب القراة للمقتدي في جميع الصلوات • وفرق بعضهم بين ما يجهر فيه وبين ما يخافت

قوله ويستمع وينصت ههنا ثلث مسايل مسئلة المنفرد والجواب فيها انه ان كان في التطوع فهو حسن لحديث حذيفة قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل فما مر باية فيها ذكر الجنة الا وقف وسال الله تعالى الجنة • وما مر باية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ بالله من النار • وان كان في الفرض يكره له ذلك لانه لم ينقل عنه عليه السلام ذلك ولا عن الايمة بعده ذلك ولانه يودي الى تطويل الصلوة على القوم • وانه مكروه ومسئلة المقتدي والجواب فيها انه يستمع وينصت ولا يشتغل بالدعاء لان الاستماع والانصات واجبان عليه بالنص والدعاء نفل كذا في المحيط • وقال الشافعي اذا قرا الامام اية الرحمة يستحب له ان يسال الله تعالى او اية عذاب يستحب له ان يستعيذ او اية تنزيه يستحب له ان يسبح لحديث حذيفة • ويستحب للمقتدي ان يتابعه على ذلك نقله المزني في المختصر لان كل ذكر يسن للامام يسن للمقتدي كساير الاذكار • وكذا لو قرا قوله تعالى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى يقول بلى وانا على ذلك من الشاهدين او قرا قوله تعالى اليس الله باحكم الحاكمين يقول بلى وانا على ذلك من الشاهدين • وكذا لو قرا قوله تعالى قل ارايتم ان اصبح ماؤكم الى اخره يستحب ان يقول الله تعالى • ولو قرا قوله تعالى فباي حديث بعده يؤمنون يقول امنت بالله او يقول لا اله الا الله وبجميع ذلك ورد الخبر عن النبي عليه السلام والكل سنة في حق المقتدي ايضا كذا في تتمتهم • **وقلنا** هذا محمول على النفل او خارج الصلوة • **قوله** وكذلك في الخطبة روى عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال من قال لصاحبه انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلوة له • وكذلك الامام يمنع ان يتكلم في حالة الخطبة لانه ذكر منظوم والتكلم في خلاله يذهب بهايه • وكذا التشميت ورد السلام لا يا تى بها حالة الخطبة والمسلم ممنوع عن السلام فلا يكون الجواب فرضا • وكذا لو قرا القران فسلم عليه لا يرد الجواب لما مر عن الفضلي اذا كان الرجل يقرا في ورد من القران والدعوات فسلم عليه رجل في حاله ورده له ان لا يرد الجواب • وكذا لو سلم على المدرس حال تدريسه له ان لا يرد الجواب • وكذا لو سلم المكدي على انسان لا يرد الجواب لان مقصوده المال دون افشاء السلام كذا ذكره المحبوبي • وفي مبسوط شيخ الاسلام عن ابن عمر انه سمع رجلا يقول لصاحبه والامام يخطب متى نخرج القافلة فقال له صاحبه انصت فلما فرغ قال للذي قال انصت اما انت فلا صلوة لك • واما صاحبك فحمار فقد حرم الكلام بما هو امر بالمعروف وان كان الامر بالمعروف فرضا كيلا يفوتهم فرض فلان يحرم ما هو من كلام الناس اولى • وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام قال ابو يوسف لابي حنيفة رضي الله عنه على وجه السوال ويذكرون الله اذا ذكر الامام ويصلون على النبي عليه السلام قال احب ان يستمعوا وينصتوا ولم يقل لا يذكرون الله ولا يصلون فقد احسن في الجواب واحتشم من ان يقول لا يذكرون الله ولا يصلون • وانما كان الاستماع والانصات احب لان ذكر الله تعالى والصلوة على النبي عليه السلام ليستا فرضين وهما فرضان فلا يجوز ترك الفرض لاقامة السنة ثم هذا لا يشكل اذا كان قريبا من المنبر بحيث يسمع الخطبة اما اذا كان بعيدا

لا يسمع الخطبة فذكر الله تعالى وقراة القران اولى ام الانصات فهذا فصل لا رواية فيه عن اصحابنا وفي المبسوط واختلف المشايخ المتاخرون فقال محمد بن سلمة الانصات اولى • وقال نصير بن يحيى يحرك شفتيه ويقرا القران • وقال الطحاوي يستحب الاستماع والانصات في الخطبة الاولى وكذا في الثانية الى ان يبلغ الى قوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه الاية فان عليهم ان يصلوا ويسلموا على النبي في انفسهم وذلك لان الخطيب حكى عن الله تعالى انه يصلي وعن الملئكة انهم يصلون وحكى امر الله تعالى بذلك وهو قد اشتغل ايضا بالصلوة تحقيقا لما طلب منهم • وقد روي عن ابي يوسف هذا كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وقال الشافعي الانصات مستحب بلا خلاف والاستماع سنة وفي وجوبه عنه قولان احدهما انه واجب وهو القديم • والثاني انه مستحب لما روي انه عليه السلام على المنبر فدخل رجل فقال له عليه السلام قم فصل ركعتين فامره بالصلوة ولو كان استماع الخطبة واجبا لما امره بالاشتغال بها فعلى هذا القول يجوز ان يشتغل بالصلوة والقراة والتسبيح ورد السلام وتشميت العاطس والكلام كذا في تتمتهم • وفي شرح الوجيز الانصات هو السكوت والاستماع شغل السمع بالسماع والانصات فرض والكلام حرام في القديم وبه قال ابو حنيفة ومالك وهو اظهر الروايتين عن احمد لقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له • **قيل** اراد به الخطبة سماها قرانا لان القراة فيها مشروعة • **باب**



الامامة لما ذكر افعال الامامة فيما تقدم من وجوب الجهر والمخافتة وسنة قراة الامام ذكر في هذا الباب صفة شرعية الامامة بانها على اي صفة شرعت فقال الجماعة سنة موكدة اي قوية تشبه الواجب في القوة • وفي فتاوى العتابي حتى لا يجوز تركها الا بعذر • **وقيل** انها مستحبة والصحيح انها واجبة وسنة موكدة • وقال احمد وداود واسحق بن راهويه وابن خزيمة وداود الطائي وبعض اصحاب الشافعي انها فريضة فرض عين حتى لو صلى وحده لم يجزه لقوله تعالى واركعوا مع الراكعين • **قيل** اراد به الجماعة • ولقوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد • ولما روى انه عليه السلام قال لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس ثم اعمد الى قوم تخلفوا عن الصلوة بان احرق عليهم بيوتهم ولو كان سنة لما استحق تاركه الوعيد الا عند احمد وداود الظاهري ليس بشرط لصحة الصلوة • وسال رجل ابن عباس عمن يقوم بالليل ويصوم بالنهار ولا يحضر الجماعة قال هو في النار • وقال اكثر اصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي وجماعة من اصحابنا انها فرض كفاية • وقال بعض اصحابنا انها سنة موكدة لظاهر قوله تعالى اقيموا الصلوة امرنا باقامة الصلوة مطلقا فيجوز وحده ولا تكون الجماعة واجبة لقوله عليه السلام صلوة الرجل بجماعة تفضل على صلوة الرجل وحده بخمس وعشرين درجة او بسبع وعشرين درجة ولم يقل صلوة الرجل وحده فاسدة فدل انها سنة مع انه عليه السلام اطلق لفظ السنة عليها كما ذكر في الخبر الا انها موكدة لانها من شعاير الاسلام ومن خصايص هذا الدين وما كان من الشعاير فالسبيل فيه الاظهار • واما تعلقهم بالاية فقلنا لا تدل على الفرضية لان الخطاب لليهود فانه لا ركوع في صلاتهم • **وقيل** اراد الخضوع وفي الاية اقاويل فلا يثبت الفرضية وكذا تعلقهم بالحديث لان المراد به نفي الفضيلة بمعارضة احاديث اخر وكذا تعلقهم بالحديث الاخر لانه قال فيه تخلفوا عن الصلوة ولم يقل عن الجماعة والصلوة فريضة وتارك الفرض يستحق الوعيد كذا في مبسوط شيخ الاسلام • ولو نقل تخلفوا عن جماعة ويروى عن الصلوة في جماعة لا يدل عليها ايضا لانه خبر واحد فلا يزاد على اطلاق الكتاب ولا على الواجب لمعارضة احاديث اخر تثبت تاكدها به كذا في الايضاح وقد ذكرنا عن محمد ان اهل قرية لو تركوا الاذان يقاتلون ولو تركه واحد ضربته وحبسته فهذا في الاذان الذي دعا الجماعة فما ظنك في الجماعة • وعن ابي حفص من لا يحضر الجماعة للموذن ان يرفعه الى السلطان فيامر بذلك فان ابى عزر • ومن سمع النداء كره له الاشتغال بالعمل لحديث عايشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام انه قال اذا اذن المؤذن فكل عمل يعمله الانسان فهو نصيب الشيطان • وعن محمد لا باس بان لا تسارع الى الجماعة والجمعة

تالم يجد نفسه والسكينة افضل فيهما • وقيل الاسراع افضل فيهما لظاهر قوله تعالى فاسعوا
وعن عايشة قالت اذا سمع الاذان فما عمل بعده فهو حرام قال استادنا يعني حال الاذان وان عمل بعده
قيل لا باس به • وقال محمد لا يجب الجماعة والجمعة على الاعمى والمقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف
ومقطوع الرجلين ولا على من يشكه الروح ولا على المفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن بهم الم وعلى الشيخ
الكبير الذي لا يقدر على المشي قال وان زاد على واحد فجماعة في غير الجمعة ولو كان معه صبي يعقل كانت جماعة
ولو فاتته جماعة جمع باهل بيته ينال ثواب الجماعة كذا فعله النبي عليه السلام • وفي تتمة الدهر سئل
الحلوائي عن من يصلي جماعة مع اهل بيته احيانا هل ينال ثواب الجماعة قال لا ويكون ذلك بدعة ومكروها
بلا عذر • وفي شرح التمرتاشي واختلف في كون المطر والثلج والوحل والبرد الشديد عذرا فقال
الحلاكي في صلاة المطر والبرد الشديد والخوف والحبس كله عذر يمنع لزوم الجماعة • وقيل الوحل
عذر والسفر غير عذر وكذا في القنية • وعن ابي حنيفة اذا اشتد البرد يعذر • وفي المبسوط لا احب ترك
المساجد للاوحال والردع وقال ابو يوسف هذا حسن • وفي فتاوى الظهيرية ولا يستحب تركها في الامطار
وغيرها • وقال محمد في الموطا الحديث رخصة وهو قوله عليه السلام اذا ابتلت النعال فالصلوة في
الرحال والنعل للارض الغليظة يبس وحصاها ولا يثبت شيا جماعة مسجد حيه ولو كان مسجد ان
يختار اقدمهما وان استويا يختار الاقرب وان صلوا في الاقرب وسمع الاقامة من غيره فان كان يدخل
فيه لا يخرج منه والا يذهب اليه • وقيل جماعة الجامع افضل من مسجد محلته • وقيل مسجد حيه افضل
ولو كان منفعتهما فمسجدا استاذه لدرسه او مجلس العامة افضل بالاتفاق تحصيلا للمنوبتين ولو فاتته جماعة
فصلاها في مسجده وحده او بجماعة في مسجد اخر او في بيته فكل ذلك حسن • ويكره الجماعة في المسجد
باذان واقامة بعد ما صلى اهله بجماعة وبه قال الشافعي ومالك وقال احمد وداود لا يكره تكرار
الجماعة • ولو صلى فيه من ليس باهله بجماعة كان لاهله ان يصلوا فيه باذان واقامة • وعن ابي يوسف
انما يكره تكرار الجماعة بقوم كثير اما اذا صلى واحد بواحد او باثنين فلا باس به وعنه لا باس به مطلقا
اذا صلى في غير مقام الامام • وعن محمد انما يكره تكرار الجماعة على سبيل التداعي اما اذا كان بخفية في زاوية
المسجد فلا باس به • قال القدوري لا باس به في مسجد قارعة الطريق • قال قاضي خان مسجد لا امام له
ولا موذن يصلي الناس فيه فوجا فوجا فالافضل ان يصلي كل فريق باذان واقامة على حدة • ولو صلى
بعض اهل المسجد باذان واقامة مخافته ثم حضر بقيتهم فلهم ان يصلوا على وجه الاعلان الكل من المجتبى • وفي
فتاوى الصغرى وقت ادراك الفضيلة تكبيرة الاولى عند ابي حنيفة ان يكبر مع الامام وعندهما وقت الثنا
وقيل ما لم يفرغ الامام من الفاتحة وهذا لا يصح لان بلالا يقول للنبي عليه السلام له ان كنت تسبقني بالتكبير
فلا تسبقني بالتامين ففيه دليل على انه لا يدرك بعدهما • قوله اعلمهم بالسنة اي بالفقه واحكام
الشريعة كذا في البداية وبه قال الشافعي ومالك وقال ابو يوسف اقراهم وبه قال احمد لظاهر الحديث
وفي المبسوط القراءة يحتاج اليها في ركن واحد والعلم يحتاج اليه في جميع الاركان والخطا المفسد للصلوة
لا يعرف الا بالعلم فكان الاعلم اولى اذا قدر على القراءة قدر ما يحتاج اليها • وانما قدم الاقرا في الحديث
لانهم كانوا في ذلك الزمان يتعلمون القران باحكامه على ما روي ان عمر رضي الله عنه حفظ البقرة في ثنتي
عشرة سنة • وقال ابن مسعود كنا لا نجاوز عشر ايات حتى نعرف امرها ونهيها واحكامها فالاقرا فيهم
يكون اعلم ويؤيده قوله عليه السلام مروا ابا بكر ان يصلي للناس اذ كان فيهم من هو اقرا منه للقران مثل ابي وغيره
وابو بكر افقههم في كل امر • اما في زماننا فقد يكون الرجل ماهرا في القراءة ولا حظ له في العلم فالاعلم بالسنة
اولى الا ان يكون ممن يطعن عليه في دينه فحينئذ لا يقدم لان الناس لا يرغبون في الاقتداء به • قوله وان قراهم

كانا علم

كانا اعلم فان قيل الكلام في الافضلية مع الاتفاق على الجواز على اي وجه كان والحديث بصيغته يدل
على عدم جواز امامة الثاني عند وجود الاول لان صيغته صيغة اخبار وهو في اقتضاء الوجوب اكد من
الامر وانه ذكره بالشرط والجزاء على طريق الترتيب فكان اعتبار الثاني انما كان بعد وجود الاول لا قبله
قلنا صيغة الاخبار لبيان الشريعة لانه يجوز غيره لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة وليس سلمنا
انها محمولة على معنى الامر ولكن يحمل الامر على الاستحباب لوجود الجواز بدون الاقتداء بالاجماع • فان قيل
لو كان المراد من الاقرا في الحديث الاعلم يلزم تكرار الاعلم فيه ويؤول تقديره ويؤم القوم اعلمهم فان تساووا
فاعلمهم • قلنا المراد من قوله اعلمهم باحكام كتاب الله تعالى دون السنة • ومن قوله اعلمهم بالسنة اعلمهم
باحكام الكتاب والسنة جميعا فكان الاعلم الثاني غير الاعلم الاول كذا نقل عن شيخ شيخي رحمهما الله • وفي الخبازية
المساواة في القراءة يوجب المساواة في العلم في ذلك الزمان ظاهرا لا قطعا فجاز تصوير مساواة الاثنين في
القراءة مع التفاوت بينهما في معرفة الاحكام اليس ان ابي بن كعب كان اقرا من ابن مسعود وابن مسعود كان
اعلم وصاحب الشرع عليه السلام بين هذا الممكن لو اتفق وقوعه او نقول قال ذلك بحسب زماننا فان المساواة
في القراءة لا يستلزم المساواة في العلم وفيه تامل التلقي جيري ازكسي كرفتن • وفي المجتبى العالم بالسنة اولى
اذا كان يجتنب الفواحش الظاهرة وان كان غيره اورع منه • وفي الشفاء عن ابي حفص الاعمى الذي يقرا القليل
احب الي من القاسق القاري • وفي شرح الارشاد لو كان عالما بمسائل الصلوة متبحرا فيها غير متبحر في سائر العلوم
فانه اولى من المتبحر في سائر العلوم • قوله فاورعهم وفي البداية الورع الاجتناب عن الشبهات والتقوى
الاجتناب عن المحرمات • وفي الكافي المتقي الذي لا ياكل الربا والورع لا يدفع المال بدل الاجارة ثم الورع ليس في
لفظ الحديث في ترتيب الامامة وانما فيه بعد ذكر الاعلم اقدمهم هجرة ولكن اصحابنا واكثر اصحاب الشافعي
جعلوا مكان الهجرة الورع لانها منقطعة في زماننا وقد قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح وانما المهاجر من
هجر السيئات فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة فان هجرتهم لتعلم الاحكام وعند ذلك يزداد الورع •
وقال عليه السلام ملاك دينكم الورع • وفي الحديث الجهاد جهادان احدهما افضل من الاخر وهو ان
يهجر السيئات وقدم صاحب التهذيب والتتمة من اصحاب الشافعي الاورع على الاعلم والاقرا • وقال في التتمة
لان الامام سفير بين الله تعالى وبين عباده فيقدم في السفارة من له منزلة عنده والمنزلة عند الله تعالى للاتقيا
قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ثم بعد الورع العلم مقدم واعتبر فيه الهجرة بعد العلم والقراءة وقال
يعني بها سبق الاسلام • وفي شرح الوجيز وكذا الهجرة بعد النبي عليه السلام معتبرة من دار الحرب الى دار الاسلام
واولاد من هاجر او تقدمت هجرته مقدمون على اولاد غيرهم • وعندنا الهجرة انتسخت بما روينا فانه ذكر فيه
بكلمة انما وهي للحصر وانه عليه السلام بين الاحكام لا الحقايق فقام الورع مقامها • وفي شرح الارشاد والهجرة
في زماننا ان يهجر المعاصي الا ان يكون رجل اسلم في دار الحرب فانه يلزمه الهجرة الى دار الاسلام فاذا هاجر فالذي
نشا في دار الاسلام اولى بالتقدم اذا استويا في سائر الفضائل • وكذا قالوا ان استويا فيه الا ان احدهما اقدمهما
ورعا اولى بالتقدم • وروي من اشراط الساعة ان يقدموا من يغني بهم يختارون طيب الصوت ويتركون الورع
والدليل عليه ان هذا مقام الانبياء عليهم السلام فمن كان اشبه بهم فهو اولى به • قوله فاكبرهم لقوله عليه
السلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما ولقوله عليه السلام الكبر الكبر • وعن ابي مسعود
الانصاري عن النبي عليه السلام انه قال يؤم القوم اقراهم لكتاب الله فان كانوا فاعلمهم بالسنة فان كانوا
سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا سواء فاكبرهم سنا فان كانوا سواء فاحسنهم خلقا فان كانوا سواء فاحسنهم وجها
فان كانوا سواء فاصبحهم وجها • وجملة الجواب ان المستحب بالتقدم ان يكون افضل القوم قراءة وعلما وصلاحا
ونسبا وخلقا وخلقا كذا في المبسوطين • وفي الكافي تفسير حسن الوجه ان يصلي بالليل في الحديث من كثر صلوته

[حاشية: والهجرة هجرتان احدهما افضل من الاخر وهو ان يهجر السيئات ح]

باللیل حسن وجهه بالنهار فان تساووا فاشرفهم نسبا وان استووا في هذه الخصال يقرع او الخيار الى القوم كذا في الخلاصة • وفي المجتبى وان استويا في العلم واحدهما اقرأ وقدموا غيره فقد اساؤوا ولا ياثمون لانه عليه السلام من ام قوما وفيهم من هو افضل منه فلا صلوة له • وقيل امامة المقيم اولى من العكس • وعن ابي الفضل الكرماني فيما سوى ثم بعد الفقه والورع للشافعي قولان في القديم يقدم الاشرف ثم الاقدم هجرة ثم الاسن وهو الاصح لقوله عليه السلام قدموا قريشا ولا تقدموها ولان الشرف يعود الى الكسب لان شرفه لانتسابه وفضيلتهم خصلة اكتسبوها من الورع والعلم • والقول الثاني تقدم الاسن ثم الاشرف ثم الاقدم هجرة لقوله عليه السلام ليؤمكما اكبركما • وقال عليه السلام ان الله تعالى يستحيي ان يرد دعوة ذي الشيبة في الاسلام • ولان الكبر صفة في الابدان فما كان صفة فيه كان اولى ولان اكبرهم سنا اعظمهم حرمة وعادة ورغبة الناس في الاقتداء به اكثر • وعندنا هذا اصح لان قوله عليه السلام يؤمكما اكبركما نص في تقدم الاكبر وما رواه ظاهر يحتمل الامامة وغيرها فيحمل المحتمل عليه • وفي تتمتهم ثم بعد الكبر والشرف يقدم بنظافة الثوب والمراد به النظافة عن الوسخ لا عن النجاسات لان الصلوة مع النجاسة لا تصح • وفي النظافة عن الوسخ تميل قلوب الناس الى الصلوة خلفه فتكثر الجماعة بسببها • ثم بعد ذلك الحسن الصوت لانه تميل الناس الى الصلوة خلفه فتكثر الجماعة • ثم بعده حسن الصورة لان من كان حسن الوجه احبه الناس في العادة فيميلون اليه فتكثر الجماعة ولانه جاء في الخبر ان الله تعالى لا يحسن خلق رجل وخلقه وهو يريد ان يعذبه بالنار • **قوله** ويكره تقدم العبد قال مالك لا يؤتم به في جمعة ولا عيد • وقال الاوزاعي لا يجوز ان يؤم الاحرار • **ولنا** قوله عليه السلام اسمعوا واطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع • وما روي عن ابي سعيد مولى ابي اسيد قال عرست وانا عبد فدعوت رهطا من الصحابة فيهم ابو ذر فحضرت الصلوة فاراد ابو ذر ان يؤم فقالوا له تأم وانت في بيت غيرك فقدموني وصليت بهم ولان الامامة امر ديني يستوي فيه الحر والعبد • فلهذا جوز الشافعي امامته بلا كراهة وقال الحلواني ولكن ذكر في تتمتهم تكره امامته ووجه الكراهة ان في تقدمه تقليل الجماعة لان الناس يستنكفون متابعته ولانه لم يتفرغ للتعلم لاشتغاله بخدمة المولى • ولان الامامة من باب الكمال والامانة • والعبد ليس باهل لهما ولهذا لا تثبت له الولاية والشهادة • وفي شرح الارشاد وقدم قوم الى عمر رضي الله عنه فقال من يؤمكم قالوا عبيدنا وصبياننا فانكر عليهم • واما كراهة امامة الاعرابي لانه يكون بعيدا من مجالس العلم عادة فيغلب فيه الجهل وهو معنى قوله عليه السلام من بدا جفا واخبر عن مثل هؤلاء في قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا الاية اما جواز امامته فلانه تعالى اثنى على بعض العرب بقوله ومن الاعراب من يؤمن بالله الاية • وفي الكافي يستحب تقدم العربي لانه يسكن المدن ولهذا يقال محمد العربي ولا يكره تقدم الخلفاء والصحابة اما الاعرابي يسكن البوادي حتى قيل اهل القبور • واما امامة الفاسق جائزة عندنا ولكنها مكروهة • وقال مالك لا يجوز لان الامامة امانة وكرامة وقد ظهرت خيانته في امر دينه فلا يؤتمن ولا يؤهل لهذه الكرامة التي هي من شعائر الاسلام واعلام العظام هذا في فاسق لا تاويل كالزاني وشارب الخمر • اما في الفاسق بالتاويل كمن يسب السلف الصالح ففيه روايتان • وعن احمد روايتان في جواز الاقتداء به مطلقا اصحهما المنع • **وقلنا** نحن والشافعي تجوز امامته لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولان ابن عمر وانسا وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج صلوة الجمعة وغيرها مع انه كان افسق اهل زمانه • وروي ان عمر ابن عبد العزيز قال لو جاءت كل امة بخبائثها وقيل بخبيثها وجئنا بابي محمد يعني الحجاج لغلبناهم • وروي ان حجاجا كان يخطب يوم الجمعة فاطال الخطبة حتى كاد يدخل وقت العصر فقام ابن عمر وقال قم يا مكار خذلك الله فلما فرغ الحجاج دعا ابن عمر ليقتله وقال له اما تخشى ان الله تعالى سلطني على ما لك ودمك فاهربها او على نفسك ناصيتها فقال ابن عمر اما يكفيني اني صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر رضي الله عنهما

والآن اصلي خلفك وانت من افسق الناس • ولان الفاسق من اهل الشهادة والقضاء فيصلح اماما بالطريق الاولى ولكن لا يؤمن عليه في الامانة الشرعية مع ان الناس يستنكفون عن امامته وفيه تقليل الجماعة ولهذا قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدي بالفاسق الا في الجمعة لان في ساير الصلوات يجد اماما غيره بخلاف الجمعة وكان ابن مسعود يصلي خلف الوليد بن عقبة فيها وساير الصلوات يجد اماما وكان الوليد واليا بالكوفة وكان فاسقا حتى صلى بالناس يوما وهو سكران كذا في شرح الارشاد • وفي المحيط لو صلى خلف فاسق او مبتدع يكون محرزا ثواب الجماعة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر • اما لا ينال ثواب من يصلي خلف التقي ثم الفاسق اذا كان يؤم وعجز القوم عن منعه تكلموا فيه • **قيل** يقتدى به في صلوة الجمعة ولا يترك الجمعة بامامته اما في غيرها من المكتوبات فلا باس بان يتحول الى مسجد اخر ولا يصلي خلفه ولا ياثم بذلك • وفي المجتبى والمبسوط يكره الاقتداء بصاحب البدعة • وفي شرح بكر حاصل الجواب ان كل من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى لم يحكم بكفره ولا بمجانسته بتاويل فاسد تجوز الصلوة خلفه وان كان هوى يكفر اهلها كالجهمي والقدري الذي قال بخلق القران والرافضي الغالي الذي ينكر خلافة ابي بكر والمشبهة لا تجوز وبه قال اكثر اصحاب الشافعي • وقال القفال ومن تابعه تجوز الاقتداء بهم لانهم لا يكفرون وهو ظاهر مذهب الشافعي لقوله صلوا خلف كل من قال لا اله الا الله وعلى من قال لا اله الا الله كذا في شرح الوجيز • وعن ابي يوسف من انتحل من هذه الاهواء اشياء فهو صاحب بدعة روى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلوة خلف اهل الاهواء لا تجوز اما الصلوة خلف الشافعية اذا انحرف عن القبلة او لم يتوضا من الخارج من غير السبيلين او لم يغسل المني الذي اكثر من الدرهم لا تجوز على الاصح والا فتجوز • **وقيل** لكنه يكره وتجيء هذه المسألة بتمامها في باب الوتر • وقال ابو يوسف لا تجوز الصلوة خلف المتكلم وان تكلم بحق • قال الهندواني يجوز ان يكون مراد ابي يوسف من يناظر في دقائق علم الكلام • وفي شرح السنة اتفق علماء السلف من اهل السنة على النهي عن الجدال والخصومات في الصفات وعلى الزجر عن الخوض في علم الكلام الذي يرفع به اعلام الاسلام ويدفع به شكوك الملاحدة ومطاعن الضلال عن مذهبه الذي شهدت البراهين العقلية والحجج السمعية على بطلانه من المقلد في معرفة الله تعالى وصفاته ومعرفة حقيقة كتبه ورسله • واما قول ابي يوسف لا يجوز خلف المتكلم يجوز ان يريد المتكلم الذي قد رأى ابو حنيفة حين رأى ابنه حمادا يناظر في الكلام فنهاه فقال رايتك في الكلام تناظر وتنهاني فقال كنا نناظر وكان على رؤوسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد ان يزل صاحبه فقد اراد ان يكفر صاحبه فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي في الكلام وهذا المتكلم ممن لا يجوز الاقتداء به • اما لو اراد الوصول الى الحق وهداية الضلال فهو ممن يتبرك باقتدائه • واما الاعمى فتجوز امامته لانه عليه السلام استخلف ابن ام مكتوم على المدينة مرتين وعتبان بن مالك مرة وهما اعميان ولكن البصير اولى وبه قال بعض اصحاب الشافعي لما ذكر في الكتاب ولما روي انه قيل لابن عباس بعد ما كف بصره ان تؤم الناس فقال كيف اؤمهم وهم يعدلونني الى القبلة فاشار الى ان الامام هو الذي يهتدي به الناس لا الذي يهديه الناس كذا في شرح الارشاد • والمذهب الصحيح عند الشافعي ان الاعمى والبصير سواء لما ذكرنا • وعنه انه قال استحسن امامة الاعمى لانه لا يشتغل بالنظر فهو اخشع في صلاته من البصير • وفي الحلية هذا خلاف نص الشافعي • وفي مبسوط شيخ الاسلام هذا اذا كان من البصراء من هو افضل منه فاما اذا لم يكن فهو اولى الا ترى انه عليه السلام استخلف ابن ام مكتوم حين خرج الى غزوة تبوك لانه لم يبق احد افضل منه • وكذلك جابر وعتبان بن مالك بعد ما كف بصرهما • واما ولد الزنا فان الجهل فيه غالب لانه ليس له اب يثقفه اي يؤدبه من التثقيف وهو التاديب • ويقولنا قال الشافعي

ومالك واحمد لا يكره ورواه بن المنذر عن مالك واختاره لما روي عن عايشة انها قالت ما عليه من
وزر ابويه شيء والذي يروى انه عليه السلام قال ولد الزنا شر الثلاثة فقد ردت عايشة هذا
الحديث او قالت فيه بعينه نسا مرتدا • وكذا ما روي انه عليه السلام قال ان ولد الزنا مما ذراه الله
لجهنم محمول على هذا • فاما من كان مؤمنا فالاقتدا به يصح كذا في المبسوطين • وقيل انما قال له شر
الثلاثة لان للزانيين الاب والام خبثة الفعل لا الذات ولولد الزنا خبثة الذات والفعل جميعا لانه ليس له
اب يثقفه • قوله لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر والاستدلال به في حق الفاسق ظاهر
وفي حق العبد والاعمى يتمسك به دلالة لانه لما جوز الاقتدا به مع المعنى الموجب للتنفير فيجوز في حقهما
بالطريق الاولى او نقول كل واحد منهما لا يخ من ان يكون برا او فاجرا والنبي صلى الله عليه وسلم جوز الاقتدا
بكليهما • وفي المجتبى والمراد من الكراهة في هذه المواضع التنزيه فانه قال محمد في الاصل امامة غيرهم
احب الي • قوله عليه السلام من ام قوما الحديث وفي المبسوط في هذا الحديث دليل على ان الامام لا ينبغي
ان يطول بهم القراة على وجه يمل القوم • وقال عليه السلام ان من الايمة الطرادين وحديث معاذ
معروف • وقال انس ما صليت خلف احد اتم واخف مما صليت خلف النبي عليه السلام • وروي انه
عليه السلام قرا المعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا اوجزت قال سمعت بكا صبي فخشيت على امه ان تفتتن
فدل ان الامام ينبغي ان يراعي حال قومه • **قوله** ويكره للنسا وحدهن الجماعة وبه قال مالك واحمد
في رواية وقال الشافعي والثوري والاوزاعي جماعة النسا في بيوتهن افضل وليس فيها في التاكيد بمنزلة
الرجال ولا يكره لهن فعلها وتركها وبه قال عطا واحمد في رواية اخرى لانه عليه السلام امر ام ورقة
ان تؤم اهل دارها • وعن صفوان بن سليم انه قال من السنة ان تصلي المراة بالنسا • ويقوم وسطهن لحديث
رايطة ان عايشة امتنا وقامت وسطنا • ولنا ما روي بن مسعود انه عليه السلام قال صلوة المراة
في بيتها افضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها رواه ابو داود باسناد
صحيح على شرط مسلم ولان جماعتهن لو كانت مشروعة لكره تركها ولشاعت كما شاع شرع جماعة الرجال
على انها من الشعاير فيختص بالرجال كالاذان والخطب والجمع والاعياد ولان جماعتهن لا يخ عن ارتكاب
محرم لان في التقدم زيادة كشف وفي التوسط ترك المقام وكل ذلك حرام اما زيادة الكشف فلقوله
تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن واما ترك القيام فلانه خلاف السنة لانه لم تفعله النبي عليه السلام
ولا واحد من الصحابة كذا في مبسوط شيخ الاسلام • واما حديث ام ورقة ورايطة كان في ابتدا الاسلام
او تعليما للجواز مع ان في حديث ام ورقة مقال عند اهل الحديث **قيل** في حمل حديث عايشة على ابتدا
الاسلام بعد لانه عليه السلام اقام بمكة ثلث عشرة سنة ثم تزوج عايشة بالمدينة بل الاولى ان يقال
انه منسوخ وان لم يكن في ابتدا الاسلام كالعراة فانهم امروا بترك الجماعة ليتباعد بعضهم عن بعض فلا يقع
بصر بعضهم على عورة البعض لان الستر يحصل به ولكن الاولى لامامهم اذا اتمهم ان يقوم وسطهم كيلا يقع بصرهم
على عورته وان تقدمهم جاز وحالهم في هذا الموضع كحال النسا في الجماعة كذا في المبسوطين وقال الحسن
البصري يصلون بالجماعة لانهم يتوصلون الى اقامتها من غير ارتكاب مكروه بان يقدموا امامهم ويغضوا ابصارهم
وقلنا غض البصر مكروه حالة الاختيار كقيام الامام وسط الصف فصح انهم لا يتوصلون الى اقامتها
بدون ارتكاب مكروه واقامة الجماعة سنة فترك السنة اولى من ارتكاب المكروه فعلم بهذا كله ان التشبيه
بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن • واما العراة فيصلون
قعودا وهو افضل والنسا قياما ت فامت الامام قال المطرزي الامام من يؤم به اي يقتدى ذكرا كان او انثى •
فان قيل تعارضت ههنا حرمتان حرمة زيادة الكشف بالتقدم وحرمة ترك مقام الامام فلم رجحت

حرمة زيادة الكشف **قلنا** الاحتراز عن كشف العورة فرض اقوى الفرايض والاحتراز عن ترك مقام الامام
الذي هو التقدم سنة وتعيين الفرض اقوى من السنة • وانما قلنا ذلك فان النجاسة التي في بدن المصلي لو منعت
الجواز ولا يمكن غسلها الا باظهار عورته يصلي معها احترازا عنه لما ذكره في جامع التمرتاشي فلان يرجح على السنة
اولى • **فان قيل** لو فرضنا تقدم المراة على جماعة النسا لابسة ثوبا من قرنها وليس بينهن احد من الرجال
يكره مع انه لا كشف فيه اصلا فلو كانت الكراهة لزيادة الكشف ينبغي ان يجوز ثمة لانعدام العلة **قلنا**
يجب ان تكون المراة على استر الاحوال خصوصا في حق الصلوة ولا شك ان الستر اكثر في التوسط من التقدم وما ترك
عايشة سنة التقدم حين امت الا لامر اوجب عليها وهو رعاية جانب الستر فكان اصل التقدم ثابتا بالسنة
لا بالتعليل • وفي شرح الطحاوي امامة الرجل للمراة جايزة اذا نوى امامتها اذا لم تكن في الخلوة فاما ان كان لهن او
لبعضهن محرم يجوز ويكره • فان **قيل** لو كان كذلك لما جازت امامة المراة في صلوة الجنازة بلا كراهة **قلنا**
لانهن ان صلين بجماعة في المكتوبة والتروح يلزم ارتكاب مكروه والجماعة سنة فيهما فكان ترك السنة اولى
من ارتكاب المكروه • اما صلوة الجنازة فريضة وقيام الامام وسطهن مكروه فاقامة الفريضة مع ارتكاب
المكروه اولى • وانما قلنا ذلك لانهن ان صلين بجماعة يلزم مكروه مع اقامة الفرض لان الصلوة تقع من الكل فرضا
وان صلين فرادى حتى لا يلزم المكروه ادى ذلك الى فوات الصلاة عن البعض لان الفرض يسقط باداء واحدة •
وقد يتفق فراغ الواحدة قبل فراغ الباقيات فتكون الصلوة من الباقيات نفلا والتنفل بصلوة الجنازة غير
مشروع فعلم انهن ابتلين بين ترك الفرض وبين ارتكاب المكروه كذا في مبسوط شيخ الاسلام • **قوله** لحديث ابن
عباس عن ابن عباس انه قال بت عند خالتي ميمونة زوج النبي عليه السلام لاراقب صلوته عليه السلام بالليل
فانتبه النبي عليه السلام وقال نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم • ثم قرا اخر سورة آل عمران •
ان في خلق السموات الى اخر السورة • ثم قام الى شن معلق فتوضا وافتتح الصلوة فقمت وتوضات ووقفت عن يساره
فاخذ باذني وادارني خلفه حتى اقامني عن يمينه كذا في المبسوط • وفي مبسوط شيخ الاسلام فاخذ واتى بي فاقامني
عن يمينه فعدت الى مكاني فاعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام ان تثبت في الموضع او فقلت
انت رسول الله فلا ينبغي لاحد ان يساويك في الموقف فقال عليه السلام اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل
فاعاده رسول الله الى الجانب الايمن ففيه دليل على انه هو المختار • **فان قيل** كيف يجوز ادا النافلة بالجماعة
وانه بدعة • قلنا اداء النفل بلا اذان واقامة بواحد واثنين يجوز على انا نقول التهجد كان فرضا على النبي صلى
الله عليه وسلم فيكون اقتداء المتنفل بالمفترض مع ان ابن عباس كان صبيا فلا يكون مخاطبا كذا في الكافي وفيه تامل
وفي الحلية السنة ان يقف الواحد عن يمين الامام باجماع الايمة الاربعة • وعن ابن المسيب انه قال يقف عن يسار
الامام • وقال النخعي يقف خلفه الى ان يركع فان جاء احد والا تقدم ويقف عن يمينه اذا ركع عند عقب الامام
وفي المبسوط هو الذي وقع عند العوام وان كان المقتدي اطول وسجوده قدام الامام لم يضره لان العبرة لموضع
الوقوف كما لو وقف في الصف ووقع سجوده امام الامام لطوله • **قوله** لانه خالف السنة وهي ما ذكر من
حديث ابن عباس انفا وذكر شيخ الاسلام من مشايخنا من قال الجواب في الفصلين وهو ما لو قام عن يساره
او خلفه واحد لانه ترك السنة في المقام فيكون مكروها • ومنهم من فرق وقال لا يكون مسيئا اذا قام خلفه
لانه لا يصير تاركا للسنة من كل وجه لانه عمل به واحد من الصحابة وهو ابن عباس لانه قام خلفه عليه السلام
ودعا بالفقه والعلم • وعن احمد لو وقف على يساره تبطل صلاته ونقل ذلك عن ابن مسعود فانه صلى بعلقمة
والاسود فقام وسطهما ولان الاصطفاف خلف الامام سنة الجماعة والاثنان ليس بجماعة حقيقة لانه لا يطلق
عليه اسم الجمع فلا يقال رجال بل يقال رجلان وحكما لان الجمعة لا ينعقد بهما • وقال احمد لو كان احدهما صبيا
فوقفا عن يمينه فلا باس ولو وقفا خلفه توقف احمد واكثرهم لا يصح بل الصبي يقف على يساره وجه الظاهر انه

عليه السلام تقدم على انس واليتيم روى عن انس انه قال صنعت جدتي مليكة طعاما فدعت النبي عليه السلام
فلما فرغ قال قوموا لاصلي بكم فقمت الى حصير لنا قد اسود فتقدم النبي فقامني واليتيم خلفه والعجوز من
ورائنا واليتيم اخ انس عن امه اسمه عمير • قيل الصحيح ان اسمه ضميرة بن سعد الحميري المدني • فان قيل
لا خلاف ان الامام يتقدم على الثلاثة والخلاف في الاثنين • قلنا المراة كالعدم في حكم الاصطفاف ولهذا لو
كان خلفه رجل واحد وامراة فالسنة ان يقوم الرجل بحذاء الامام كما اذا لم يكن معه امراة وفي المبسوط
وجه الظاهر ما روى ابو موسى الاشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الاثنان فما فوقهما جماعة
ولم يرد به الحقيقة بل اراد به الحكم • وعن علي رضي الله عنه مثل قولهما والمعنى ان الاصطفاف من حكم الاداء
بجماعة وقد وجدت الجماعة حقيقة وحكما اما حقيقة فلانهم ثلثة مع الامام • واما حكما فلان الامام
من القوم في غير الجمعة لجواز الاداء بدونه فيمكننا ان نعده في جهة من القوم فان عد منهم فقد حصل الاداء
بجماعة بخلاف الجمعة فان الامام شرط على حدة فيها والجماعة على حدة • وما روي من فعل ابن مسعود قال
ابرهيم النخعي كان ذلك لضيق البيت والاصح ان هذا كان من مذهب ابن مسعود • ولهذا قال في الكتاب
وان لم يتقدم وصلى بهما فصلاتهم تامة لان فعلهم في موضع الاجتهاد قال فان القوم كثيرا وقام وسط
الصف او في ميمنة الصف او ميسرته فصلاته جائزة واساوا الا ان الامام يكون مسيئا لتركه السنة من
كل وجه بغير عذر لان السنة ان يقوم الامام ازاء وسط الصف الا ترى ان المحاريب ما نصبت الا وسط
المساجد وهي قد عينت لمقام الامام • ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف يكره بالاجماع كذا في شرح
الارشاد • وفي المجتبى وفي مبسوط بكر السنة ان يقوم في المحراب ليعتدل الطرفان • ولو قام في احد جانبي
الصف يكره • ولو كان المسجد الصيفي بجنب الشتوي وامتلاء المسجد يقوم الامام في جانب المسجد الحائط •
ليستوي القوم من جانبيه والاصح ما روي عن ابي حنيفة انه قال اكره للامام ان يقوم بين الساريتين او في زاوية
او في ناحية المسجد او الى سارية لانه خلاف عمل الامة قال عليه السلام وسطوا الامام وسدوا الخلل ومتى استوى
جانباه يقوم عن يمين الامام ان امكنه وان وجد في الصف فرجة سدها ولا ينتظر حتى يجي اخر فيقفان
خلفه وان لم يجي حتى ركع الامام يختار اعلم الناس بهذه المسئلة فيجذبه حتى لا يتابى عليه • وفي المبسوط
يختار من يعرف منه علما وحسن الخلق حتى لا يغضب عليه ويقفان خلفه ولو لم يجد عالما يقف خلف
الصف بحذاء الامام للضرورة ولو وقف منفردا بغير عذر تصح صلاته عندنا والشافعي ومالك
ولكن يكره • وعن الميداني لا يكره ولكن ترك الافضل • وقال احمد واصحاب الحديث لا تصح صلوته لقوله
عليه السلام لا صلوة للمنفرد خلف الصف قاله عليه السلام حين راى رجلا يصلي في حجرة من الارض
خلف الصف فقال له اعد صلاتك فانه لا صلوة للمنفرد الحديث ولنا حديث انس واليتيم والعجوز فقد
جوز اقتداءها وهي منفردة خلف الصف وما روي ان ابا بكرة دخل المسجد والنبي عليه السلام راكع فكبر ودب
راكعا حتى التحق بالصف فلما فرغ عليه السلام قال زادك الله حرصا ولا تعد فقد جوز اقتداءه وهو خلف
الصف وتاويل حديثه انه اراد به نفي الكمال والامر بالاعادة شاذ فيحمل على انه كان بينه وبين الامام ما
يمنع الاقتداء • وفي الحديث دلالة عليه فانه كان يصلي في حجرة من الارض اي ناحية كذا في المبسوط ثم الافضل
ان يقف في الصف الاخر اذا خاف ايذاء احد قال عليه السلام من ترك الصف الاول مخافة ان يؤذي مسلما
اضعف الله له اجر الصف الاول وبه اخذ ابو حنيفة ومحمد وفي كراهة تركه مع امكان الوقوف اختلاف
ولو اقتدى احدهما بالاخر في الصحراء فجاء ثالث يجذب المقتدي بعد التكبير وان جذبه قبله لا يضر قال
يتقدم الامام فيقوم في موضع سجوده كذا في المجتبى فهذا اي تقدم النبي عليه السلام للافضلية والاثر
وهو ما روي عن ابن مسعود للاباحة • فان قيل لم لم يعكس حتى يثبت الافضلية والاباحة بفعله
عليه السلام كما كان يفعل الافضل بفعل المباح لتعليم الجواز • قلنا لم ينعكس لترجيح فعله عليه السلام
على فعل غيره وهو ظاهر واما لان الفعلين لما تعارضا رجحنا جانب المتقدم لقوله عليه السلام لعبد
الله بن عوف اذا كان ثلثه في سفر يقدم احدهم فاذا امهم فذاك اميرهم كذا في مبسوط شيخ الاسلام •
قوله اخروهن في الاسرار حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب علينا تاخيرهن الا مكان الصلاة وقيل
يجوز ان يكون حيث للتعليل يعني كما اخرهن في الشهادات والارث والسلطنة وجميع الولايات كذا وجد بخط
العلامة • فان قيل هذا الحديث خبر الواحد وبمثله يثبت الوجوب لا الفرض فلا تفسد الصلوة
بتركه • قلنا هذا حديث مشهور يثبت الفرضية به فتركه مفسد كذا في الاسرار • وفي المجتبى تمسك في
المسئلة بالاجماع والمراد به اجماع المجتهدين لانه حكي عن ابي الورقاء بن جرير الطبري انه يجوز امامتهن في
التراويح اذا لم يكن ثمة قاري غيرها • قوله واما الصبي اي عدم امامته للنساء فهي في امامة الصبي الذي
تصح صلاته في غير الجمعة فرضا ونفلا • وفي الجمعة قولان احدهما قال في الام لا يجوز وقال في الاملا يجوز
لما روي عن عمرو بن سلمة قال وفدنا على رسول الله فلما رجع قال عليه السلام اذا حضرت الصلوة فليؤذن
احدكم وليؤمكم اكثركم قرانا ولم يكن في قومي اكثر قرانا مني فقدموني وانا ابن سبع سنين او ست فكنت اصلي
بهم الفرض والنفل • وعندنا ومالك واحمد لا تجوز امامته في الفرض وفي النفل روايتان عندنا وبه
قال احمد وهذا الخلاف بنا على جواز الاقتداء للمفترض بالمتنفل فعنده يجوز وعندنا لا يجوز وسيجي
ذلك • ولنا ما روي انه عليه السلام جعل الناس طائفتين في صلوة الخوف على ما يجي فلو جاز اقتداء
المفترض بالمتنفل لصلى الفرض باحديهما ثم يصلي بالطائفة الثانية فيكون له نفلا ولهم فرضا • وقوله
عليه السلام الامام ضامن فتكون صلوته مبنية على صلوة الامام والصبي ليس من اهل الضمان وعن ابن مسعود
انه قال لا يؤم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود • وعن ابن عباس لا يؤم الغلام حتى يحتلم كذا في سنن الاثرم
وما رواه قول الصحابي مع انه لا يرى قوله حجة ويستدل بفعل صبي ابن ست او سبع وفي الشامل ابن
ست او سبع لا يميز ولا يعرف فرائض الصلوة فكيف يتقدم في الامامة • قال الخطابي كان احمد
يضعف حديث عمرو وايضا شاذ فيما تعم به البلوى • السنن المطلقة اي الرواتب المشروعة قبل الفرض
وبعده وصلوة العيد في احدى الروايتين والوتر على قولهما وصلوة الكسوف والخوف والاستسقاء على
قولهما كذا في الفوائد الظهيرية • مشايخ بلخ استحسنوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعلة ان النفل غير مضمون
في حقهما ولجريان العادة في التراويح ومشايخنا قالوا لا يصح لانه لا صلوة له اصلا وانما يؤمر بها تخلقا
واعتيادا ولهذا لو صلت المراهقة بغير قناع يجوز فاذا كان كذلك لم يصح به الاقتداء اصلا وقال بعضهم
ان صلاته صحيحة بدليل انها لو حاذت رجلا في الصلوة تفسد صلوته فلو لم تكن لها صلوة صحيحة لما فسد
لكن صلاته ليست بفرض وقد ثبت من اصلنا ان اقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز فلم يجز الاقتداء به ايضا في النفل
لان نفله دون نفل البالغ حيث لا يجب بالشروع نفله فلم يجز اقتداء الكامل بالناقص • ولان الامامة ضمان
كما بينا والصبي لا يصلح بالضمان كذا في شرح الارشاد • من ابي يوسف ومحمد حيث لم يجوز ابو يوسف
وجوز محمد والمختار اي للفتوى انه لا يجوز قال فخر الاسلام انما ترك قول محمد لان ابتداء النفل غير مضمون •
قصدا غير مشروع • وانما شرع في حق الصبي والمعتوه لقصور عهدهما فاذا انتقص من عزيمة البالغ فيه
بان شرع فيه على نية اداء الواجب صار ملحقا بهما • قوله لانه مجتهد فيه فان عند زفر عليه القضاء
وعند الثلاثة لا يجب لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما وجه قول زفر ان ما وجد بعد الشروع من اجزاء
العبادة فيجب صيانته عن البطلان لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا يصان الا بالاتمام فيلزمه • وقلنا
ان النافي للعسر والضرورة ينفي لزوم المكلف ما لا يلزمه وههنا لم يوجد منه الالتزام لا صريحا ولا دلالة

ويعني بالصريح النذر وبالدلالة الشروع لا على قصد اسقاط الواجب اذا الشروع بهذه الصفة دليل
التزامه فاذا لم يوجد كلاهما يجري على قضية التاني فاعتبر العارض عدما اي عارض ظن الامام عدما
في حق من اقتدى به فجعل الضمان غير ساقط في حق المقتدي فبقي اقتداء ضامن بضامن وذلك لان العارض
غير ممتد عرض بعد ان لم يكن بخلاف الصبا لانه اصلي فلم يجعل معدوما فلا يتحد حال الامام والمقتدي
لان صلوة الامام غير مضمون وصلاته مضمون فلا يجوز الاقتداء به وهذا معنى قوله بخلاف المظنون
فانه يجوز اقتداء الظان به وحاصله ان الظن والضمان عارضان فامكن جعلهما عدما بالنظر الى اجتهاد
زفر مع احتمال صحة قول مجتهد فصار كان الامام ضامن فاتحد حالهما بخلاف الصبي فان سقوط اللزوم من
صلوته لامر اصلي وهو الصبا فلا يمكن جعله عدما في حق المقتدي • وقيد بقوله للرجال احترازا عن اقتداء
الصبي بالصبي فانه يجوز • **قوله** ليلني اي ليتقرب مني يعني يأتم خلفي بقرب مني من الولي وهو القرب من باب
حسب وعلى بن عيسى الولي حصول الثاني بعد الاول من غير فصل والامر باللام ليلي كذا في المغرب المهملة
العين ليليني رواية النون المشددة جاز ان تكون النون الخفيفة مع نون العماد فادغمت وهي نون الثقيلة
مع حذف نون العماد كما فعل ذلك في نون الجمع مع نون العماد • في قوله تعالى تامروني على القرائن والصحيح
حذف الياء والنون لان الامر مجزوم • والاحلام جمع الحلم بالضم وهو ما يراه النائم فكان المراد ليلني
البالغون وتفسير الحلم بالعقل غلط لان الثقات لم يفسروا به اولئلا يلزم التكرار في الحديث لمعنى العقل من غير
فائدة فان النهى جمع نهية وهي العقل ولان في عقل الصبي والمراة نقصانا فيقدم الرجال عليهما ولهذا
المعنى يؤخر النساء • وفي المجتبى انما يقدم الرجال لفضلهم ثم الصبيان لانهم تبع لهم ثم الخناثى لاحتمال كونهم
ثم النساء وحديث انس لما ذكرنا ورويناه • وقوله عليه السلام اخروهن الحديث يدل على تاخير النساء ايضا
وقال الشافعي ومالك يقف بين كل رجلين صبي ليتعلم منهما الصلوة وليكون اصوب له والحجة عليهما ما روينا
وينبغي للامام ان يسوي الصفوف لما ورد في الحديث • وقال الاسبيجابي لا باس للامام ان يقول استووا **قوله**
اعتبارا اي قياسا على صلاتها فان المحاذاة في صلوة غير مشتركة وفي صلوة جنازة
اذا الاستواء في العلة يوجب الاستواء في الحكم ولما لم يوجب الفساد في جانبها وفيما ذكرنا من المسئلتين
علمنا انها ليست بعلة للفساد وبقول الشافعي قال مالك واحمد • وفي المبسوط محاذاتها لا تكون اقوى
من محاذاة الكلب والخنزير وذلك غير مفسد لصلوة الرجل • ولو تفسد بالمحاذاة لكان اولى ان تفسد صلاتها
لانها منهية عن الخروج الى الجماعة وجه الاستحسان ما روينا وهو قوله عليه السلام اخروهن الحديث وقوله
وانه من المشاهير جواب عما يقال هذا خبر واحد فكيف اثبتم به الفريضة فقال وانه من المشاهير •
ولئن سلمنا انه خبر الواحد فالجواب عنه من وجهين **احدهما** ما ذكره صاحب المحيط ان وجوب التاخير على
الرجل ثبت بالكتاب ايضا فان تاخير النساء انما وجب اما لتفضيل الرجال عليهن وتفضيل الرجال ثابت بالكتاب
قال الله تعالى وللرجال عليهن درجة او وجب لصيانة صلوة الرجل عن الفساد فان المراة
من قرنها الى قدمها عورة فربما يشوش الامر على الرجل فيكون ذلك سببا لفساد الصلوة وصيانتها واجبة
بالنص قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والخبر جاء مبينا لما ثبت بالنص لا ان يكون الحكم مقصورا عليه
وفيه تامل • **والثاني** ما ذكره صاحب الاسرار ان فروض الصلوة لا تثبت بخبر الواحد اما فروض الجماعة
تثبت بالسنة ففرضها وشروطها ايضا تثبت بها ولان تاخيرها في صلوة مشتركة فرض بدلالة الاجماع
فانا اجمعنا على عدم جواز اقتداء الرجل بها مع اتحاد فرضية صلاتهما وهو لا يخلو عن وجه اما لنقصان حالها
كما في امامة الصبي او لعدم صلاحيتها كما في الامي او لفوت شرط من شروط الصلوة كما في العاري او لفوت
ترتيب المقام • اما نقصان الحال مطلقا فغير مانع عن الاقتداء لجواز امامة العبد والفاسق والاعمى

واما عدم الصلاحية فغير مسلم بل لها صلاحية بدليل جواز امامتها للنساء • واما شروط الصلوة فغير
فايت فتعين لعدم جواز الاقتداء بها فوت فرض ترتيب المقام الثابت بحديث ابن مسعود ولما عمل هذا
الحديث هناك في حق الاقتداء افاد عدم الجواز بالاجماع فيفيد هنا ايضا عدم جواز صلوة الرجل عند
المحاذاة لانعدام التاخير • وفي مبسوط شيخ الاسلام والامر بقوله اخروهن للايجاب ولا موضع يجب
تاخيرها الا في الصلوة والدليل عليه ان امراة حسنة اقتدت بالنبي عليه السلام فيقدمها قوم ويؤخرها
قوم فنزل قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين • قال عليه السلام خير صفوف
الرجال اولها وشرها اخرها وخير صفوف النساء اخرها وشرها اولها ثم قال اخروهن الحديث **وقوله**
وهو مخاطب به اي بالتاخير اشارة الى جواب قياس الشافعي يعني يجوز صلاتها لان الخطاب للرجال دون
النساء اليه اشار شيخ الاسلام وصاحب الاسرار • **فان قيل** لما كان مامورا بالتاخير كانت هي مامورة
بالتاخر ضرورة فيجب ان تفسد صلوتها • قلنا الضرورة غير مسلمة لما انه يمكن للرجال تاخيرها بدون تاخرها
بان يتقدم عليها خطوة او خطوتين فلم تكن تاخرها من ضرورة التاخير فلم يتناوله مقتضى الخطاب كان الرجال
مخاطبون بتاخير الصبيان وهم غير مامورين بالتاخر على انه لو ثبت تاخرها ثبت ضمنا لا قصدا فالخطاب
رتبته عن الثابت قصدا فاظهرنا الامر في حقها في ثبوت الاثم وفي حقه بالفساد اظهارا للتفرقة ولان
تاخرها لما ثبت ضمنا لا قصدا لتاخيره لا تكون هي مامورة بالتاخر اذا لم يوجد منه التاخير لان
المتضمن انما يوجد عند المتضمن هذا محصول ما ذكر في المحيط وفي الذخيرة والمحيط لو اقتدت بعد ما شرع
الرجل في الصلوة ونوى امامتها فلم يمكنه التاخير بالتقدم بخطوة او خطوتين لان ذلك مكروه فيها وانما
تاخيرها بالاشارة باليد وما اشبه ذلك فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التاخير فيلزمها التاخر فاذا
لم تتاخر فقد تركت فرض المقام فتفسد صلاتها لا صلاته • ثم قال وهذه مسئلة عجيبة كالمقتدي فان
هناك لما خوطبت برعاية ترتيب المقام دون الامام فلذلك تفسد صلوته دون صلوة الامام لانه غير مخاطب
بالترتيب فالماموم لا يتقدم عليه في الموقف عندنا وعند الشافعي في الجديد كاحمد وقال في القديم
ومالك يجوز تقدم المقتدي على الامام لانه اخطأ في الموقف وهو غير مبطل قياسا على ما اذا اقتدى احد
ووقف على يساره فانه اخطأ في الموقف وهو اليمين • **ولنا** ما روي عن ابن عباس انه قال وقفت عن يسار
رسول الله في الصلوة فاداني من ورائه حتى اوقفني على يمينه • ولو كان تقدم الماموم لا يفسد الصلوة لكان
عليه السلام يجذبه قدامه ولما اختار اشق الامرين وفيه تامل ولان الماخوذ عليه متابعة الامام في الافعال
بالاجماع فكذا في المقام يعني لو تقدم فيهما لا يجوز فكذا اذا تقدم في المقام وجب ان لا يجوز مع ان النقل
تواتر بتقدم الامام وفيه تامل ايضا لم يضرهم اي المحاذاة الرجل ولكن لا يجوز صلوة المراة لان الاشتراك لا يثبت بها
دونها اي دون النية خلافا لزفر فان عنده امامتها ليست بشرط لفساد صلوة الرجل بعد ما دخلت في صلاته
بلا نيته لان الرجل صالح لامامة الرجال والنساء • ثم اقتداء الرجل به صحيح بلا نية امامته فكذلك اقتداء المراة
كما في الجمعة والعيدين فان اقتداءها به صحيح فيهما وان لم ينوا امامتها بالاجماع • **وقلنا** ان الرجل يلحق بصلاته
فساد من جهتها فيمكنه التحرز عنه بالنية وهو ان لا ينوي امامتها كالمقتدي يلحق صلوته فساد من جهة الامام
وامكنه التحرز بان لا ينوي الاقتداء به فلو صححنا اقتداءها به بلا نية تقدر كل امراة على افساد صلوة الرجل
متى شاءت بان تقتدي به فتقف في جنبه وفيه من الضرر ما لا يخفى • وفي الجمعة والعيدين اكثر مشايخنا قالوا
لا يصح اقتداؤها به بلا نية وان كان الجواب مطلقا في الكتاب • ومنهم من سلم لكن يفرق بينهما وبين غيرهما وقال
الضرورة في جانبها هنا لانها لا تقدر على اداء الجمعة والعيد وحدها ولا تجد اماما اخر تقتدي به والظاهر انها
لا تتمكن من الوقوف بحذاء الامام في هاتين الصلاتين لكثرة الازدحام فصححنا اقتداءها بلا نية لدفع الضرر عنها

بخلاف سائر الصلوات وروى الحسن عن ابي حنيفة لو وقفت خلف الامام جاز اقتداؤها بلا نية ثم اذا وقفت
بجنبها فسدت صلاتها لا صلوة الرجل وهو قوله اولا لانها اذا وقفت خلفه فقصدها اداء الصلوة لا
افساد صلوة الرجل فلا تشترط نية الامامة فاذا قامت بجنبه فقد قصدت افساد صلاته فرد عليها
قصدها الا ان يكون الرجل نوى امامتها فحينئذ التزم هذا الضرر كذا في المبسوط **قوله** الا ترى انه يلزم
الترتيب اي يلزم الامام يعني الامام التزم على نفسه زيادة فرض وهو تاخيرها وكذلك يلحق بصلاته فساد
من جهتها فلما كان الامام يلتزم بصحة اقتدائها زيادة فرض وفساد من جهتها وجب ان لا يلزم هذا
الا بقصده وهذا دليل على ان نية الامام شرط لفساد صلاة الرجل كالاقتداء فان المقتدي لما يلتزم
بالاقتداء زيادة فرض وهو ان لا يتقدم على الامام ويلحق بصلاته فساد من جهته لا يلزم بدون التزامه
وهو نية المتابعة • **فان قيل** يشكل على هذا قول ابي حنيفة في اقتداء القاري فان صلاة الامي تفسد
بسبب اقتداء القاري ومع ذلك لا تشترط للامي النية مع انه يلحق صلاته فساد من جهته عنده **قلنا**
يمنع عدم اشتراط النية على قول الكرخي فان عنده لا يصح بلا نية ايضا ولين سلمنا فثمه لا يلحقه الفساد
بسبب الاقتداء فان القاري لو صلى وحده والامي وحده فامكن للامي الاقتداء به تفسد صلاته دل
على ان الفساد ليس بسبب الاقتداء • واما فساد صلوة الامام في المحاذاة به لا غير فيتوقف على التزامه
كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط • وفي جامع المحبوبي محاذات الامرد تفسد الصلوة عند البعض
لانه ذكر في الملتقط ان الامرد من قرنه الى قدمه عورة **قوله** اذا ائتمتا اي اقتدت محاذية للامام
او المقتدي ذكر فخر الاسلام مسئلة كتاب الصلوة في امراة وقفت الى جنب الامام ولم ينو الامام امامتها
تفسد صلاتها دون صلاة الرجل • ومسئلة هذا الكتاب فيما اذا وقفت خلفه وذلك على وجهين اما ان
تكون خلف الامام بجنبها رجل اولا فان كان لا يصح اقتداؤها الا بنية الامام لانه يلزم صلاة الذي بجنبها
فساد لا محالة فعلى هذا ينبغي ان ينوي المقتدي امامة النساء لكنه لما كان موليا عليه من جهته يتوقف
ما يلزمه على التزام الامام والتزام الامام التزامه وان لم يكن بجنبها ففيه روايتان في رواية لا يصح ايضا
لانه احتمل فساد صلاة الامام من جهتها فيتوقف على اختياره وان لم تكن محاذية في الحال • وفي رواية
يصح اقتداؤها لان ذلك لا يفسد صلاته لكن بشرط ان لا يلزمه فساد فاذا حاذته فات الشرط فبطل
الاقتداء • وفي المبسوط اتمت محاذية وقد نوى امامتها تفسد صلوة الامام وصلاة القوم بفساد صلوة الامام
بسبب المحاذات • وقال محمد بن مقاتل لا يصح اقتداؤها لان محاذاتها كانت مفسدة صلاتها فاذا اقترنت
منعت وهذا فاسد لان فساد صلاتها بفساد صلوة الامام ولا تفسد صلاته الا بعد صحة شروعها
لان المحاذات ما لم تكن في صلوة مشتركة لا توجب الفساد على احدهما وفي الرواية التي لا تشترط النية
لصحة اقتدائها اذا لم يكن بجنبها رجل في الاولى فيما اذا كانت محاذية • وفي الثانية اي فيما اذا لم يكن
بجنبها رجل محل اي يحتمل ان تمشي فتحاذي فتفسد ولكن الظاهر ان لا تمشي في الصلوة ولا تحاذي فلذلك
لم يشترط النية في هذه في احدى الروايتين **قوله** ومن شرائط المحاذات قال ابو الفضل الكرماني
المحاذات المفسدة محاذاة المراة المشتهاة حالا او ماضيا الرجل في صلاة مطلقة مشتركة منوية فيه
امامة النساء في مكان واحد بلا حائل شرطنا المحاذاة مطلقا ليتناول كل الاعضاء وبعضها فانه ذكر ابو
علي النسفي حد المحاذاة ان تحاذي عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المراة على الظلة ورجل بحذائها اسفل •
منها ان كان تحاذي الرجل شيئا منها تفسد صلاة الرجل • وشرطنا المراة مطلقا ليتناول المحرم والاجنبية
والحليلة والحال والماضي ليتناول الصغيرة المشتهاة والكبيرة التي تنفر الرجال عنها لما انها كانت مشتهاة •
فيما مضى وهو معنى قوله وهو ان تكون المراة من اهل الشهوة في الجملة حتى لو حاذت مجنونة او صغيرة لا تشتهى

لا تفسد ولو حاذت المحرم او الكبيرة التي ينفر عنها الطباع تفسد اليه اشير في المحيط وجامع المحبوبي
وقيد الصلوة بالمطلقة ليقع الاحتراز عن صلوة الجنازة فان المحاذاة فيها لا تفسد • ثم اعلم ان مشايخنا
قد تواترا الاقتداء والمحاذات فيها فقالوا لا يصح اقتداء الرجل بها فيها ولا تفسد صلاته بمحاذاتها لان
صلوة الجنازة تشبه بسجدة التلاوة من وجه لانها ركن كاحد من الصلوة كسجدة التلاوة والمراة تصلح
اماما للرجل فيها فانها لو تلت على الرجل يلزمه والتالي امام للسامع فيها • وتشبه الصلوة المطلقة من
وجه لان فيها تحليلا وتحريما بخلاف سجدة التلاوة فوفرنا بكلا الشبهين حظهما فالحقناها في حق المحاذاة
لم توجب الفساد • وبالمطلقة في انها لا تصلح اماما للرجل فيها عملا بالشبهين كذا ذكره شيخ الاسلام
وقيد بالمنوية احترازا عن غير المنوية فان عند ذلك لا يصح اقتداؤها فلا تفسد لعدم الاشتراك وقيد
الاشتراك تحريمة واداء احترازا عن المراة والرجل المسبوقين يحاذيا ان في اداء ما سبقا حيث لا تفسد صلوة
الرجل لان المسبوق تحريمتهما على تحريمة الامام وبالشركة اداء ان يكون لهما امام فيما يوديان حقيقة او تقديرا
ثم الشركة تكون عند اتحاد الفرضين او النفلين وعند اقتداء المتنفل بالمفترض • **فان قيل** يشكل بما لو
اقتدت ناوية للعصر برجل يصلي الظهر فلم يصح اقتداؤها من حيث الفرض ويصح من حيث النفل ومع ذلك
لا تفسد صلوة الرجل وان حاذته • **قلنا** رواية عدم الفساد رواية باب الحدث من المبسوط اما في
رواية باب الاذان فتفسد صلواته باعتبار صحة الاقتداء • **وقيل** هي قولهما خلافا لمحمد على جواب
مسئلة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس في خلالها فعندهما تنقلب نفلا خلافا لمحمد كذا ذكره شيخ الاسلام وشرط
اتحاد المكان ليتحقق المحاذاة فان الرجل لو كان على الدكان والمراة على الارض والدكان قدر قامة الرجل لا
يحقق المحاذاة ذكره في جامع السرخسي • وهذا الشرط وان كان يفهم من المحاذاة ولكن المشايخ اوردوه ايضا
توضيحا للبيان والحائل ادناه مثل مؤخرة الرجل لا يوجب الفساد • وان كان في مكان واحد • وفي المحيط
لو كان بينهما حائط قدر الذراع كان سترة وان كان اقل لا يكون سترة لان ادنى احوال الصلوة القعود مقدار
العصا والذراع كذا في جامع الكردري يعني مقدار قامة الرجل حال القعود وغلظه مقدار غلظ •
الاصبع كذا في الجنازة وتقدمها في صلوة لا اشتراك فيها يورث الكراهة وذكر شيخ الاسلام مكان
الكراهة الاساءة والكراهة اخشن • وفي المبسوط فان كان صف تام من النساء وورائهن صف من الرجال
فسدت تلك الصفوف كلها استحسانا والقياس ان لا تفسد الا صلوة صف واحد خلف صف النساء ليتحقق •
المحاذاة في حقهم ولكن استحسن لحديث عمر موقوفا عليه ومرفوعا انه قال من كان بينه وبين الامام نهر
او طريق او صف من النساء فلا صلاة له ولان صف النساء بمنزلة الحائط بين الامام والمقتدي • ووجود الحائط
الكبير الذي ليس عليه فرجة بينهما يمنع صحة الاقتداء فكذلك صف النساء • فاما المراتان والثلاث اذا
وقفن في الصف فالمروي عن محمد ان المراتان تفسدان صلوة اربعة من على يمينهما ومن على يسارهما ومن خلفهما
بحذائهما والثلاث يفسدن صلوة من على يمينهن ومن على يسارهن وثلثة ثلثة خلفهن الى آخر الصفوف فقال
الثلاث جمع متفق عليه بمنزلة صف تام فاما المثنى ليس بجمع • وعن ابي يوسف روايتان في رواية جعل
الثلاث كالاثنين • وقال لا تفسدان الا صلوة خمسة نفر من على يمينهن ومن على يسارهن ومن خلفهن
بحذائهن لان الاثنين في الصف التام • وفي رواية جعل المثنى كالثلاث فقال تفسدان صلوة من على يمينهما
ومن على يسارهما ورجلين رجلين الى آخر الصفوف ولان للمثنى حكم الثلاث • قال عليه السلام الاثنان فما
فوقهما جماعة • **وقيل** الثلث صف تام فتفسد صلوة صفوف الرجال خلفهن كالصف التام ولو كان
وراءهن حائط خلفه صفوف لا تفسد صلاتهم على الاصح وان كان وراءهن صف الرجال ثم الحائط
ثم صفوف الرجال فسدت صلوة الكل • وفي فوائد الرستغفني اقتدت على رف المسجد وتحته صفوف الرجال

في اداء ما سبق منفرد بدليل وجوب القراءة
وسجدة السهو بخلاف اللاحق وفي المحيط
ويعني بالشركة تحريمة ان يكونا بانيين

عليه

لا تفسد صلوة نفسه وفي البقالي اقتدت على رف او سترة قدر قامة الرجل لا تفسد ودونها تفسد ولو كان
الرجل على سترة او رف والمراة قدامه تفسد سواء كان قدر قامة الرجل او دونه وهذا اذا لم يكن على الرف
سترة ولو كان بينهما فرجة قدر ما يسعها الرجل او اسطوانة • قيل لا تفسد وكذا اذا قامت امامه
وبينهما هذه الفرجة عن ابي حنيفة عن حماد قال سالت ابرهيم عمن يصلي في الجانب الشرقي من المسجد والمراة في
الغربي بحذائه يكره ان لا يكون بينهما قدر موخرة الرحل قال محمد وبه ناخذ والمحاذات قدر اداء ركن شرط
الفساد عند محمد وعند ابي يوسف تفسد وان قلت كذا في المجتبى • قوله جميع ما ورد به النص وهو ما
روي عن انس انه قال صنعت جدتي مليكة طعاما الى اخر ما روينا والاستدلال به ان تاخيرها لا يجوز
ان يكون لضيق المكان لان البيت لا يضيق عن اصطفاف ثلثة في العادة ولا يجوز ان يكون لكي لا يراها
الرجال لان احدهما كان ابن ختنا والاخر كان صغيرا ولا يجوز ان يكون مستحبا لنا خيرها لانه يضمن امر مكروه
وهو الانفراد خلف الصف فثبت انه انما امر به دفعا لما فوقه وهو الفساد وصلاتها لا تفسد فتعين
فساد صلاة غيرها كذا في شرح المجمع • ثم يذكر مسائل يحتاج اليها في الامامة • وفي المحيط لا يصح اقتداء من
هو خارج المسجد بامام فيه ان لم تكن الصفوف متصلة والمسجد ملآن بحيث لا يسعهم • وفي الفتاوى
الطريق العام وهو الذي يمر فيه العجلة والاوقار • والنهر العظيم وهو الذي لا يمكن العبور منه بغير علاج
وقنطرة ونحوهما او يجري فيه السفينة يمنع الاقتداء به وبه قال احمد لقوله عليه السلام ليس مع
الامام من كان بينه وبين الامام طريق او نهر او صف من النسآء • وقال الشافعي ومالك لا يمنع وما دون
ذلك لا يمنع بالاجماع • ولو اصطف القوم على طول الطريق ولم يكن بينهم وبين الامام مقدار ما يمر فيه العجلة
فصلاتهم تامة • وكذلك فيما بين الصف الاول والثاني في الصحرآء او في المسجد • والمصلي اذا كانت
الصفوف غير متصلة جاز الاقتدآء • وقال الشافعي فلو اتصلت الصفوف الى من في المسجد فالصلوة جائزة
وان كان بين الصفين فضل قريب مقدار ثلثمائة ذراع وعلموا بصلوة الامام فكذلك • ولو في مكان
غير مسجد ثلاثة اذرع ولو بين الصفين حائط ان كان طويلا وعريضا ليس فيه ثقب يمنع الاقتداء وان كان
فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الامام لا يمنع بالاجماع • ولو صلى في دار وبينهما حائط غير حائط المسجد
لم يصح الاقتداء وقال مالك يصح الا في الجمعة اذا علم بصلوة الامام • ولو صلى على سطح المسجد مقتديا
بالامام وهو يراه ويسمع صوته جاز على المذهبين • ولو قام على جدار بين داره وبين المسجد ولا يشتبه عليه
حال امامه صح الاقتداء وكذا لو قام على سطح المسجد ان كان له باب ولا يشتبه حال امامه صح الاقتدآء • وكذا
لو لم يكن باب ولكن لا يشتبه حال امامه • وكذا لو قام في المئذنة مقتديا بامام المسجد يجوز اجماعا
وفي مختصر الكافي لو كان بينه وبين امامه حائط جاز اقتداؤه والا فلا • وقيل القصير الذي يصعد
عليه بخطوة من غير كلفة • وقيل الذي لا يشتبه عليه حال امامه • وقيل الذي لا يمنع الوصول الى
الامام • وقيل النهر المانع ما لا يمكن للقوي اجتيازه بوثبة ولو اتصل الصف على الطريق والجسر على
النهر يجوز وللثلاث حكم الصف بالاجماع وفي المثنى اختلاف ولو كان بينهما بركة او حوض ان كان بحيث لو وقع
والا فلا • ومقدار الصف في الفضآء مانع • وقيل مقدار الصفين • ومصلى العيد والجنائز له حكم
المسجد في جواز الاقتدآء دون مرور الجنب • ومقدار سجود المصلي في الفضآء من الجوانب الاربع مسجد له
فاستقباله اليه غير مفسد • والحوض العظيم في وسط الصفوف لا يمنع اذا استداروا عليه • ولو صلى الجمعة
في سوق الصيارفة مقتديا بالامام في المسجد جاز اذا اتصلت الصفوف • ولو اقتدى على سطح متصل به
فهو كمن صلى في منزل متصل بالمسجد ان سمع تكبير الامام او المكبر يجوز والا فلا • ولو اغلقت ابواب المسجد
والصفوف خارجة متصلة بالحائط فان كان باب منها مفتوحا جاز والا فلا • وقيل ان كان مفتوحا

من جانبهم جاز والا فلا • ولو اغلقت ابواب المسجد والصفوف منه الى • وعن ابي القاسم يجوز سواء كان على
منهم او اسفل • وعن ابي يوسف يجوز • وان كانت الابواب مغلقة وبه اخذ ابو بكر الاسكاف ومحمد
بن سلمة وفنآء المسجد له حكم المسجد حتى يجوز الاقتدآء فيه وان لم تكن الصفوف متصلة • قال محمد يجوز
الاقتدآء في الطاقات بالكوفة وان لم تكن الصفوف متصلة • ولا يصح في دار الصيارفة الا اذا اتصلت
الصفوف • ولو قام في مقصورة الجامع صف وفي اخره صف اختلفوا فيه واختلف في الخان الكبير
اذا اغلق بابه ولم يتصل الصفوف كذا في المجتبى • قوله ويكره لهن حضور الجماعات وبه قال الشافعي
والمراد الشواب منهن ولم يكره للعجائز • وقال احمد لا يكره لغيرهن ايضا لقوله تعالى وقرن في بيوتكن
ونهي النبي عليه السلام النسآء عن الخروج الا عجوزا في منقليها والمنقل الخف كذا في شرح الوجيز • وفي
تتمتهم لو ارادت الخروج الى المسجد يكره للزوج منعها • ولكن المستحب ان تخرج في ثياب المهنة بغير زينة
ولا استعمال طيب لقوله عليه السلام اذا استاذنت احدكم امراته الى المسجد فلا يمنعها • وعن ابي هريرة انه
عليه السلام قال لا تمنعوا امآء الله مساجد الله • واذا خرجن فليخرجن تفلات يعني غير متطيبات • ولنا
ما تلونا من الاية والحديث • وقوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم الاية نزلت في شان النسوة فان
المنافقين يتاخرون حتى يطلعوا على عورات النسآء فمنعن عن الخروج لما صار خروجهن سببا لوقوع الفتنة فصار
اباحة خروجهن منسوخا بدليل ان عمر رضي الله عنه نهى النسآء عنه الى المساجد فشكون الى عائشة فقالت
لو علم النبي عليه السلام ما علم عمر ما اذن في الخروج • لكن في المغرب والعشآء وكذا الجمعة والعيد عند ابي حنيفة
كذا ذكر شيخ الاسلام وقاضي خان • وفي المبسوط والمحيط لا يباح لهن الخروج اليها وجعل قاضي خان صلاة
المغرب من قبل الظهر كلها حتى صلاة الكسوف والاستسقآء • الفرط بسكون الرآء مجاوزة الحد
والشبق بفتحتين مصدر شبق بالكسر من حد علم • شدة الغلمة وهي شهوة الضراب كذا في الصحاح • وفي
مبسوط فخر الاسلام اما العجائز فلا باس بخروجهن الى العيدين بالاجماع • وتكلموا في ان حضورهن للصلوة
او لتكثير الجمع ففي رواية الحسن عن ابي حنيفة للصلوة فيصلين في اخر الصفوف • وفي رواية ابي يوسف
عنه لتكثير سواد المسلمين فيقمن في ناحية ولا يصلين لانه قد صح انه عليه السلام امر الحيض بالخروج
مع انهن ليس من اهل الصلوة • والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات كلها ثم تكره حضورهن المسجد
للصلاة لا يكره لحضور مجالس العلم خصوصا عند هؤلاء الجهال تحلوا بحلية اهل العلم لهذا الفطنة
ذكره المحبوبي • من هو في معنى المستحاضة كمن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقا وانفلات
ريح واستطلاق بطن • وللشافعي في صلوة الطاهرة خلف المستحاضة وجهان • احدهما انه يجوز
كالمتوضي خلف المتيمم والغاسل خلف الماسح وبه قال زفر وكذا قال زفر خلف كل معذور لانه اتى بما
هو مامور به • والثاني لا يجوز لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في الاقتدا • وعندنا الاصل في جنس
هذه المسائل ان المقتدي اذا كان اقوى حالا من الامام لا يجوز اقتداؤه به لان بنآء القوي على الضعيف
لا يجوز لان صلوة الامام يتضمن صلوة المقتدي والشيء انما يتضمن ما هو مثله او دونه لا ما هو فوقه
وانما قلنا انها يتضمن لقوله عليه السلام الامام ضامن والضمان ليس في الذمة فان صلوة
المقتدي لا تصير في ذمة الامام فثبت ان معناه صلوة المقتدي في ضمن صلاة الامام اليه اشير في
الاسرار • ولان طهارتها مع المنافي للضرورة ولا ضرورة في حق الاقتدآء • وللشافعي في صلوة القاري
خلف الامي قولان احدهما انه يصح وبه قال زفر واختاره المزني فان اقتدآء الكاسي بالعاري يجوز
مع فوات شرط الصلوة فكذا اقتدآء القاري بالامي • والثاني وهو المنصوص في الجديد انه لا يصح وهو
قولنا ومالك واحمد ثم الامي عندنا من لا يحسن الفاتحة او حرفا منها وعندنا من لا يحسن القراءة

ولد في اقتداء الكاسي بالعاري قول واحد انه يجوز لان العجز من فرض من فرايض الصلوة اذا لم يمنع
صحة الصلوة فلا يمنع صحة الاقتداء قياسا على العجز عن القيام • ولنا ما ذكرنا من الاصل • وفي فتاوي
قاضي خان لا يصح اقتداء القاري بالاخرس ايضا وكذا اقتداء الامي به لان الاخرس لا ياتي بالتحريمة
وهي فرض والامي ياتي بها فصار كاقتداء القاري بالامي ولو اقتدى الامي بالقاري فتعلم سورة في
وسط الصلوة قال الفضلي لا تفسد صلوته لان صلوته كانت بقراءة • وقال غيره تفسد لانه
تقوى حاله ثم ذكر في جنس هذه المسايل ان صلوة الامام جايزة الا اذا كان الامام اميا والمقتدي قاريا
او اخرسا والمقتدي اميا حيث لا تجوز • وفي كل موضع لا يجوز الاقتداء هل يصير شارعا في صلاة نفسه في
رواية باب الحدث وزيادات الزيادات لا يصير حتى لو ضحك قهقهة لا تنقض وضوءه وفي رواية
الاذان يصير شارعا • وفي المحيط الصحيح هو الاول لانه نص عليه محمد في الاصل حتى لو كان متطوعا
لا يلزمه القضاء فكذا اذا شرع فيه وفيه تامل • وقيل ما ذكر في باب الحدث قول محمد وما ذكر
في باب الاذان قولهما بناء على ان فساد الجهة يوجب فساد التحريمة عنده خلافا لهما • واما جواب
قياس زفر على المتيمم والماسح ان طهارة المعذور فايتة حقيقة وهو شرط والمعذور لم يومر في هذا
الوقت الا بتحصيل الاضعف وهو اداء الصلوة مع الحدث واذا اتى به خرج عن عهدة ما امر به
وذلك لا يجعله صالحا لبناء الاقوى عليه بخلاف المتيمم لقيام الخلف مع الاصل وكون الخف مانعا من سراية
الحدث فلم تكن الطهارة فايتة حقيقة وحكما • **قوله** ويجوز ان يوم المتيمم المتوضين وبه قال زفر والشافعي
ومالك واحمد وجمهور الفقهاء خلافا لمحمد قال شيخ الاسلام هذا الخلاف فيما اذا لم يكن مع المتوضين ماء
واما اذا فلا • واجمعوا ان الماسح يوم الغاسلين • لمحمد ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لا يوم
المتيمم المتوضين ولا المقيد المطلقين ولم يرد عن اقرانه خلاف ذلك فوجب اتباعه ولانه صلى بالتيمم
باقتدايه بالمتيمم مع قدرته على الصلوة بالوضوء بان يصلي وحده فلا يجوز لانه طهارة ضرورية ولهما
حديث عمرو بن العاص انه عليه السلام جعله اميرا على سرية فلما انصرفوا سالهم عن سيرته فقالوا كان حسن
السيرة ولكن صلى بنا يوما وهو جنب فساله النبي عليه السلام فقال احتلمت في ليلة باردة خشيت
الهلاك ان اغتسلت فتلوت قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فتيممت وصليت بهم فتبسم النبي صلى
الله عليه وسلم وقال يا لك من فقه عمرو بن العاص ولم يامرهم بالاعادة ولانه طاهر اقتدى بطاهر
فان التيمم عند عدم الماء مطهر والعدم ثابت في حق الكل فيكون طهارته ثابتة في حقهم • واما حديث
علي رضي الله عنه اراد به نفي الفضيلة والكمال بدليل عطف المقيد عليه فان المراد نفي الفضيلة بالاتفاق
وفي الحقيقة هذا بناء على ما ذكر في الاصول ان التراب خلف عن الماء على قولهما • وعنده التيمم خلف عن الوضوء
فيكون المتيمم صاحب الخلف والمتوضي صاحب الاصل عنده فلا يأتمه • وعندهما لما كان التراب خلفا عن
الماء في حصول الطهارة فبعد حصولها كان شرط الصلوة موجودا في حق كل واحد منهما بكماله بمنزلة الماسح
يوم الغاسلين • وجه قول محمد قوله عليه السلام ~~الحديث~~ جعل التيمم وضوء ذوي التراب • ولهما قوله تعالى
فلم تجدوا ماء الآية نقل اباه الصعيد مقام الماء • وقوله عليه السلام الصعيد الطيب وضوء المسلم •
الطهارة والوضوء ما يعد للطهارة لا نفسها طهارة ضرورية يعني انه يصار اليه عند العجز والضرورة من جهة
عن استعمال الماء طهارة مطلقة يعني غير موقتة بوقت بخلاف طهارة المستحاضة فانها موقتة بالوقت
وهذا هو الفرق بينهما • **فان قيل** تشكل على اصل كل واحد مسلة انقطاع الرجعة فانه جعل محمد
التيمم هنا طهارة ضرورية وفي باب الرجعة طهارة مطلقة حتى انقطع الرجعة بمجرد التيمم عنده من غير
ان يصلي • وهما جعلاه مطلقة هنا وضرورية هناك حتى لا تنقطع الرجعة به فيلزم التناقض قلنا

لان الشروع كالنذر ولو نذر ان يصلي بغير قراءة فلا يلزمه القضاء صح

المسلم الحديث جعل التيمم وضوء
ومنهم محمد بن وضوء المسلم

لانا نقض

لا تناقض في التحقيق فانهم اتفقوا على ان التيمم طهارة مطلقة بجهة وضرورية بجهة لكنهم اختلفوا في
تفسير الضرورة والاطلاق فقال محمد ضرورة من حيث تقييده بعدم الماء فانه في الحقيقة تلويث ولكنه
جعل تطهيرا ضرورة عدم الماء ولكن بعد تحقق شرطه وهو عدم الماء مطلقة كالوضوء حتى جاز به جميع ما يجوز
بالوضوء مما يتعلق بالطهارة ولا ينتقض بخروج الوقت ودخوله والى هذا الاطلاق اشير في قوله عليه
السلام التيمم طهور المسلم الحديث ففي مسلة الاقتداء طهارة مطلقة في حق نفسه لتحقق شرطه في حقه
حتى يجوز له جميع ما يجوز بالوضوء ولكنه طهارة ضرورية بالنسبة الى المقتدي لان الشرط لم يوجد في حقه
كطهارة المعذور فانها ليست بطهارة في حق الصحيح لعدم الضرورة في حقه وان كانت طهارة في
حق نفسه وكما لو كان معه ماء لا يشعر به امامه المتيمم فاختار محمد في الموضعين جانب الاحتياط فكان
الاحتياط في المطلقة كونه طهارة مطلقة بعد تحقق شرطه كالوضوء • فينقطع حق الرجعة ويجب
الصلوة لان سقوط الرجعة مما يوجد بالاحتياط بالاتفاق ولهذا لو اغتسلت وبقيت لمعة ينقطع الرجعة
احتياطا وان لم يحل لها الصلوة وههنا تحل لها الصلوة بالتيمم فاولى ان ينقطع به الرجعة احتياطا وان لم
تحل لها الصلوة • وفي مسلة الاقتداء الاحتياط ان لا يجوز لانه اجتمع جهتان فرجح جهة عدم الجواز
احتياطا وهما جعلاه طهارة ضرورية من حيث انه جعل طهارة مع كونه تلويثا ضرورة التحرز عن تفويت
الواجبات كما ذكر في المتن في مسلة الرجعة ولكنه طهارة مطلقة فيما شرع طهارة في حقه وهو اداء
الصلوة وما يتوقف صحته على الطهارة والى هذا الاطلاق اشير في قوله عليه السلام جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا الحديث ثم تيمم الامام بعد تحقق شرطه طهارة مطلقة في حقه وحق المقتدي لانه كالوضوء
في حق اداء الصلوة فلا يمنع صحة اقتدايه به كالمتوضي حقيقة واستعمال المقتدي الماء لا يصير الماء
موجودا في زعمه فكان الامام طاهرا في زعمه بخلاف ما لو كان معه ماء لا يشعر به امامه فان الشرط
لم يوجد في زعمه وبخلاف المعذور لان طهارته ضرورية في حق جميع الاحكام فلا يظهر فيما وراء موضع
الضرورة فاما تيمم المطلقة وان كان طهارة مطلقة في حق الصلاة ولكنه ضرورة في حق انقطاع الرجعة
اذ هو ليس من الصلوة في شيء فلم يظهر في حقه لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها فتبين مما ذكرنا
انهما عملا في مسلة الاقتداء بصفة الاطلاق • وفي حق الرجعة بصفة الضرورة احتياطا ايضا فلا يكون
ما ذكره المصنف تناقضا اليه اشير في اشارات الاسرار مع قيامه اي مع قيام الحدث في المستحاضة
حقيقة اما على الرجل ما حلت النجاسة حقيقة لوجود الخف بل حلت حكما وقد ارتفعت بالمسح • وفي المعذور
الطهارة فايتة حقيقة وانما جعل طهارة مع المنافي في الوقت ضرورة التقصي عن عهدة التكليف فلا يجعل
صالحا لبناء الاقوى كما قلنا في جواب قياس زفر • **قوله** ويصلي القايم اقتداء القايم بالقاعد جايز في قول
ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي ومالك في رواية استحسانا • وفي قول محمد وزفر لا يجوز وهو رواية
اخرى عن مالك قياسا • وقال احمد والاوزاعي يصلون خلفه قعودا • لمحمد قوله عليه السلام لا يومن
احد بعدي جالسا ولم يرد به الجالس فان اقتداء القاعد بالقاعد والجالس بالقايم يجوز بالاجماع
فعلم ان مراده جالسا القايم ولان هذا اقتداء غير معذور بالمعذور فلا يصح • فان صلوة الفرض لا تجوز جالسا
الا بعد العجز فلا تصح امامته للقايم قياسا على اقتداء الصحيح بالمريض الذي يومي فانه لا يصح بالاتفاق وعلى
اقتداء المكتسي بالعاري بل اولى لان الستر شرط والقيام ركن وهذا لان المقتدي بان صلاته على صلوة الامام
وتحريمة الامام لم تنعقد للقيام فلا يمكنه بناء القيام عليه فحينئذ كان اقتداؤه في بعض افعال الصلوة دون
البعض فيكون منفردا بالقيام وكان اقتداء وانفرادا في حالة واحدة • **ولنا** حديث عايشة انه عليه السلام
لما ثقل في مرضه قال مروا ابا بكر ان يصلي بالناس فقالت لحفصة قولي له ان ابا بكر رجل اسيف اي حزين اذا

الا قعودا ... في حالة واحدة

وقف مكانك لا يملك نفسه فلو امرت غيره يعني ليتك امرت غيره ولو معنى التمني ماهنا فقالت ذلك كرتين
فقال عليه السلام انتن صواحبات يوسف مروا ابا بكر فلما افتتح ابو بكر وجد النبي عليه السلام خفة في
نفسه فخرج يهادي بين علي والفضل ورجلاه يخطان في الارض حتى دخل المسجد فسمع ابو بكر حسه فتاخر
وتقدم النبي عليه السلام وجلس على يسار ابي بكر وصلى وابو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلوة
ابي بكر يعني ان ابا بكر يسمع تكبير النبي عليه السلام قاله الاعمش وبه يعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم
في الجمعة والعيدين وغيرهما ولان الامام صاحب بدل صحيح كالماسح فيجوز اقتداء صاحب الاصل به بخلاف
صاحب الجرح والعاري فانهما ليسا بصاحب بدل ولا يلزم اقتداؤه بالمومي فانه لا يصح لما ان صلوة المقتدي
بركوع وسجود وليسا في الايماء اصلا ولا بد لا صحيحا فان الايماء ليس ببدل عنهما لانه بعضهما وبعض الشيء لا يكون
خلفه لكن سقط عنه للضرورة ولهذا يقال لمن قعد ناهضا عن نومه قام عن فراشه وعن مضجعه ويقال
للمضطجع قم واقرا فنهض وقعد يكون ممتثلا امره بالقيام بخلاف الايماء فانه لا يسمى سجودا بحال ولان الركوع
والسجود ركنان مقصودان بخلاف القيام ولهذا تخير المتنفل بين القيام والقعود ولا تخير بين الايماء والسجود
فاذا لم يكن مقصودا جاز ان يسد الناقص مسده لعدم فوات المقصود فكان حال الامام مثل حال المقتدي
بخلاف الركوع والسجود فانهما مقصودان وقد فاتا في حق الامام المومي فلا يكون حاله مثل حال المقتدي
واما الجواب عن تعلقه بقوله عليه السلام لا يؤمن ان المراد الجالس القادر على القيام ونحن نقول هكذا
وكان عليه السلام مخصوصا به • وانما قلنا ذلك بدليل قصة الحديث وهو ما روى الزهري عن انس انه عليه
السلام سقط من فرسه فجحش شقه الايسر في رواية مبسوط السرخسي • وفي رواية مبسوط شيخ الاسلام
شقه الايمن فلم يخرج اياما فدخل عليه الصحابة فوجدوه يصلي قاعدا فاقتدوا به فصلوا خلفه قياما فصلوا
قياما وهو جالس فاشار اليهم ان اقعدوا فلما فرغ من صلاته قال انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه
فاذا صلى قائما فصلوا قياما واذا صلى قاعدا فصلوا قعودا اجمعين لا يؤمن احد بعدي جالسا اي الجالس •
هو قادر على القيام كما فعلته انا فاني كنت مخصوصا بذلك كذا في المبسوطين والاسرار وهذا في الحقيقة
جواب عما تمسك به احمد بهذا الحديث • ثم قال في الاسرار وكلام محمد احب الي • وفي المجتبى هذا الحديث
محمول على الاستحباب كما قال عليه السلام لا يؤم المقيد المطلقين وامامته لهم جائزة والمراد نفي الفضيلة
فكذا هذا • **وقيل** محمول على غير حالة العذر والتخيير بين القيام والقعود كان مخصوصا بالنبي عليه السلام
وقال ابو عمر بن عبد البر حديث لا يؤمن احد بعدي لا يصح لانه رواه جابر الجعفي عن الشعبي واهل الحديث
لا يقبلون مسند الجعفي فكيف يقبلون مرسله ومتفق رد روايته • **وقيل** انه يقول بالتناسخ والرجعة
ويتظاهر بسب السلف الصالح فلا يحل قبول قوله في الدين ولان القعود تمام مقصود لان كماله باستواء
النصفين وقد وجد احد نصفيه مستويا فصار كاقتداء المستوي قائما مع المنحني ظهره حتى كان كالراكع كذا
في الاسرار • وعن شيخي هذه النكتة قاطعة للشغب لما ان القيام عبارة عن استواء النصفين
فلما لم يوجب فوات استواء النصف الاعلى عدم جواز الاقتداء لم يوجب فوات النصف الاسفل عدم الجواز ايضا
لانهما سواء في تحمل القيام واسم النصف • **قوله** لاستوائهما في الحال قال التمرتاشي لو كان الامام يصلي
قاعدا بالايماء والمقتدي يصلي قائما بالايماء صح اقتداؤه به ايضا لان هذا القيام ليس بركن حتى كان الاولى
تركه دل عليه ما لو عجز عن السجود وقدر على غيره من الافعال انه يصلي قاعدا بايماء فيستوي حالهما • **قوله**
الا ان يومي المؤتم قاعدا اي حينئذ لا يجوز • وذكر التمرتاشي حكم هذه المسئلة على خلاف هذا فانه
قال واختلف في اقتداء من يصلي قاعدا موميا بمن يصلي مضطجعا موميا والاصح انه يجوز على قول محمد
وكذا الاظهر على قولهما الجواز • وذكر في المحيط ما يوافق رواية الهداية • ثم ذكر التمرتاشي وعلى هذا الخلاف

اقتداء السليم بالاحدب الذي بلغ حد الركوع وهذا على خلاف ما ذكرنا قبله من الاسرار وذكر في رواية
المحيط مثل رواية الاسرار • **قوله** خلاف زفر والشافعي ايضا لهما ان الفرض سقط الى خلف وهو الايماء
والمنادي بالبدل كالمنادي بالاصل فصار كامامة المتيمم المتوضئين والماسح الغاسلين • ولنا ان الايماء ليس
ببدل عنهما لانه بعضهما كما بينا وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه كذا في المحيط • **فان قيل** يلزم راكب نزل
في صلواته فانه يبني الركوع والسجود على الايماء • قلنا احرامه انعقد مجوزا لهما لقدرته عليهما لكنهما سقطا
للعجز حالي فصح البناء وبقولنا قال مالك واحمد • **قوله** لان الاقتداء شركة اي في التحريمة وموافقة في
الافعال وعند الشافعي يصح في جميع ذلك وهو قول عطاء واحمد في رواية واختاره ابن المنذر لحديث معاذ انه
كان يصلي مع النبي عليه السلام العشاء ثم يرجع فيصلي بقومه في بني سلمة • وزاد الدارقطني فكان صلاة
العشاء لمعاذ نفلا ولقومه فرضا ولانه لا يظن بمعاذ انه يترك فضيلة فرض خلف النبي عليه السلام مع قوله
عليه السلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة فكيف يظن بمعاذ انه يصلي النافلة مع اقامة
المكتوبة ولانهما صلاتان اتفقتا في الافعال المعهودة ويصحان جماعة وفرادى فيصح بنا احدهما على
الآخر قياسا على صلوة واحدة ولا يلزم الجمعة بمن يصلي الظهر حيث لا يجوز عنده لانه قال يصح فرادى
وجماعة والجمعة لا تصح فرادى ولان لها شرائط لم توجد في الظهر وبقولنا قال مالك واحمد في رواية
واختارها اكثر اصحاب احمد • ودليلنا ما روي انه عليه السلام قال الامام ضامن الحديث • وقوله
عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه نهي عن الاختلاف عليه والفرض غير موجود
في صلوة الامام فيعمل على اطلاقه ومعنى قوله ضامن اي ضامن لصلوة القوم صحة وفسادا فان كل مصلي
ضامن لصلوة نفسه والضمان ليس في الذمة لما ذكرنا معناه صارت في ضمن صلوة الامام صحة وفسادا
لان الاداء لا يسقط عنهم باداء بالاجماع كذا في الاسرار • وفي المبسوط ومعنى قوله والامام ضامن ان تضمن
صلوته صلاة القوم وتضمين الشيء فيما فوقه لا يجوز وفيما دونه يجوز وهو المعنى في الفرق بين اقتداء
المتنفل بالمفترض لان القراءة فرض على المقتدي في الاخريين دون الامام قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه
قراءة لا فريضة ولا نفلا وكذا قعدة المتنفل في الشفع الاول تصير نفلا لما صار تبعا كذا في الاسرار
وفي المحيط ولا بين مشايخنا اختلاف في اقتداء المفترض بالمتنفل • قال بعضهم لا يجوز في جميع الافعال ولكن
يجوز في فعل واحد الا ترى ان محمدا ذكر ان الامام اذا رفع راسه من الركوع فجاء انسان واقتدى به وسبق
الامام الحدث قبل السجود فاستخلف هذا الذي اقتدى به صح الاستخلاف ويأتي الخليفة بالسجدتين ويكونان
نفلين له حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضين في حق من ادرك الصلوة ومع هذا صح الاقتداء وكذا لو اقتدى
المتنفل بالمفترض في الشفع الاخير يجوز وهذا اقتدى المفترض بالمتنفل في حق القراءة • وقال عامتهم لا يجوز
في شيء من افعال الصلوة • واجابوا عن المسئلتين اما عن الاولى فلان السجدتين فرضان في حق الخليفة ايضا
الفرض وهو انه اذا لم يات به تفسد صلاته وهذا كذلك لان الخليفة قام مقام الامام • واما عن الثانية
فان صلاة المقتدي اخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدرك الامام من الشفع الاول
وكذا لو افسده يلزمه قضاء الاربع واذا كان كذلك كانت القراءة نفلا في حقه ايضا كما في حق الامام •
مع انه لم يبق عليه قراءة بالاقتداء كما بينا وكان هذا من قبيل اقتداء المتنفل بالمفترض في حق القراءة واما
حديث معاذ فتاويله انه كان يصلي مع النبي عليه السلام بنية النفل ليتعلم سنة القراءة قال الطحاوي
فعل معاذ حين كانوا يصلون الفريضة الواحدة مرتين ثم نهوا عن ذلك ذكره ابن بطال في شرح البخاري
بدليل ان اسلام معاذ متقدم • وقد صلى النبي عليه السلام بعد سنين من الهجرة صلوة الخوف فلو جاز
ما ذكروه لما تحملها مع المفسدات • واما الزيادة التي هي له تطوع ولهم فريضة فقد روي ابن عيينة

عن عمرو بن دينار حديث جابر هذا ولم يذكر فيه هي له تطوع فيجوز ان يكون ذلك من قول الراوي او من قول جابر ظنا واجتهادا فلا نجزم به • وقد سئل احمد عن حديث معاذ فضعف هذه الزيادة وقال من كلام ابن عيينه فانه روى الحديث منصور بن زاذان وشعبة ولم يقولا ما قال ابن عيينه يعني الزيادة • واما قولهم لا يظن بمعاذ كذا فقلنا سائر ائمة مساجد المدينة اليس كانت الفضيلة تفوتهم وفضيلة النافلة خلفه تقوم مقام الفريضة خلفه وامتثال امره عليه السلام في امامة قومه زيادة طاعة مع انه يحتمل انه كان يصلي معه عليه السلام صلاة النهار ومع قومه صلوة الليل لانهم كانوا اهل خدمة لا يحضرون بالنهار بمباركهم فاخبر الراوي بحال معاذ في وقتين ومع انه حكاية حال لم نعلم كيفيتها • واما المراد من قوله عليه السلام اذا اقيمت الصلوة الحديث ان لا يصلي النافلة عن الصلوة التي تقام لان المحذور وقوع الخلاف على الائمة وهو منتف مع الاتفاق في الصلوة ولهذا تجوز النافلة خلف المفترض بالاجماع ولو تناوله النهي لما جاز مطلقا نعلم ان المراد الانفراد بما يشوش عليه • وما روي عن ابي داود عن جابر ان معاذا كان يصلي مع النبي عليه السلام العشاء ثم يأتي قومه فيصلي بهم تلك الصلوة غير ثابت لان البخاري ومسلم والنسائي وابا داود ايضا صرحا انه كان يصلي مع النبي عليه السلام ثم يرجع قومه فيؤمهم وليس في قول جابر فيصلي بهم تلك الصلوة ولان تغاير الفرضين يمنع صحة المشاركة فلا يجوز قياسا على مصلي الجمعة بمن يصلي الظهر وعلى القاري بالامي فانه لا يصح لان المقتدي يبني صلوته على تحريمة الامام فيما امكنه البناء بنفسه على تحريمته امكنه بالاقتداء وما لا فلا كذا في المبسوطين • وقياسه منقوض باقتداء القاري بالامي • **قوله** فيتحقق البناء وتفسير البناء ان يجعل التحريمتان تحريمة واحدة • وقال مالك والزهري لا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض ايضا لان الاقتداء شركة وموافقة والمغايرة بين الفرض والنفل ثابتة • وجوابهما ما قلنا من حديث معاذ • وقوله عليه السلام لابي ذر كيف بك يا ابا ذر اذا كان امراء سوء يؤخرون الصلوة عن مواقيتها واذا كان كذلك فصل في بيتك ثم اجعل صلوتك معهم سبحة لان البناء يتحقق فيجوز وقيد بقوله يصلي فرضا اخر لانه لو صلى فرض الامام اداء وقضاء يجوز بالاجماع حتى يجوز اقتداء القاضي بالقاضي اذا فاتهما فرض واحد من يوم واحد كالاداء والحاصل ان اتحاد الصلاتين شرط عندنا ومالك واحمد خلافا للشافعي • **قوله** ثم علم قيد بالعلم بعد الاقتداء لانه لو علم ان امامه محدث قبل الاقتداء لا يصح اقتداؤه بالاجماع وفيه خلاف الشافعي في تيممهم اقتدى بجنب او محدث او بمن على ثوبه نجاسة فان كان عالما به لا يصح صلاته لانه مفرط في الاقتداء بمن لا صلوة له • وان كان جاهلا بحاله حتى فرغ او علم في اثناء صلوته فانفرد عنه فصلوة المقتدي صحيحة وبه قال احمد • وقال مالك ان كان الامام ناسيا لا اعادة على المقتدي فان كان قد تعمد ذلك فعلى المأموم الاعادة • وقال عطاء ان كان حدثه جنابة بطلت صلوته وان كان غيرها اعاد في الوقت وبعده لا • للشافعي حديث انس انه عليه السلام خرج ذات يوم وكبر لصلوة الصبح وكبروا معه ثم تذكر انه قد اصابته جنابة فاومى الى القوم ان امكثوا فدخل الحجرة واغتسل وراسه يقطر ماء فاتم الصلوة بهم ولو لم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام مع قوله عليه السلام لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت فدل ان عدم الطهارة لم يمنع الانعقاد حيث لم يأمرهم بالاستيناف • وروي ان عمر رضي الله عنه صلى بالناس الصبح ثم راى على ثوبه اثر الاحتلام فاغتسل واعاد ولم يأمر القوم بالاعادة ولانه غير مفرط بهذا الاقتداء • **ولنا** ما روي في الكتاب • وجواب حديثه انه كان في ابتداء الامر قبل تعلق صلوة القوم بصلوة الامام الا ترى ان في الحديث جاء النبي عليه السلام وكبر ولم يأمرهم باعادة التكبير فيكون القوم مصلين بصلوته بتكبير قبل تكبير الامام وهذا لا يصح بالاجماع • ولان محمد بن سيرين ذكر هذه

القصة وذكر انه عليه السلام اومى اليهم ان اقعدوا ولو انعقدت صلوتهم لم يأمرهم بالقعود • ويحتمل ان الامر بالمكث كيلا يتفرقوا حتى يجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث حكاية حال لا عموم له فلا يجوز ترك القياس بمثله وحديث عمر يحتمل انه كان بما دون الدرهم واعاد للاحتياط مع انه لا يلزم على الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير متعينين • وقوله انه غير مفرط يشكل بما لو ظهر انه كافر او امراة حيث لا يصح وان كان هو غير مفرط كذا في الاسرار ومبسوط شيخ الاسلام • وفي المجتبى ام قوما مدة ثم قال صليت بغير طهارة او مع العلم بالنجاسة المانعة او قال كنت مجوسيا لا يلزمهم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات بنا على ما تقدم وهو ان عنده الاقتداء اداء على سبيل الموافقة ونحن نعتبر معنى التضمين جوازا وفسادا • وقال الشافعي في قول يصح صلوة الامام ومن بحاله لانه معذور وفي قول له يصح صلاة القاري ايضا لانه يجوز في قول اقتداء القاري بالامي مع القدرة عليها لانهم لما جاءوا مجتمعين • لاداء هذه الصلوة بالجماعة فالامي يقدر ان يجعل صلاته بالقراءة بان يقدم القاري قال عليه السلام قراءة الامام قراءة له • الامي منسوب الى امية العرب وهي الامة الخالية من صناعة الكتابة والقراءة قال تعالى بعث في الاميين رسولا ثم استعير لمن لا يعرفهما • **فان قيل** لو صلى الامي وحده ومكان قاري يجوز صلوته مع انه يقدر ان يجعل صلوته بقراءة بالاقتداء بالقاري • **قلنا** قال ابو حازم على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز وهو قول مالك • وفي شرح الطحاوي لا رواية عنه فيها بل اختلف المشايخ في ذلك وبعد التسليم لما لم تظهر منه رغبة بالجماعة لا يعتبر وجوده لانه لا ولاية له على القاري حتى يأمره باداء الصلوة بها فلا يلزمه ذلك على ما عرف فيه • **فان قيل** هذا على اصل ابي حنيفة لا يستقيم فانه لا يعتبر قدرة الغير حتى لا يوجب الحج والجمعة على الضرير وان وجد قائدا • قلنا القدرة الاعمى لا يقدر على الاتيان بهما بدون اختيار القائد وههنا قادر على الا بالقاري بدون اختياره كذا قيل • ولابي حنيفة وجه اخر وهو ان افتتاح الكل قد صح لانه اوان التكبير والامي قادر عليه فيصح الاقتداء وصار الامي متحملا فرض القراءة عن القاري فاذا جاء اوان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل تفسد صلاته وفساد صلاته تفسد صلوة القوم بخلاف سائر الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح فلا يصح اقتداء من لا عذر به ابتداء ولا يقال لو كان القاري ينبغي ان يلزمه القضاء حيث صح شروعه في الابتداء لانا نقول صار شارعا في صلوة لا قراءة فيها والشروع كالنذر • ولو نذر ان يصلي بغير قراءة لا يلزمه شيء فكذا الشروع كذا في المبسوط وفي جامع الكردري والصحيح ان اقتداءه لا يصح ابتداء لما ذكرنا في الاصل لو اقتدى القاري في النفل به لا يلزمه القضاء دليل على عدم صحة اقتدائه لانه لو صح ثم فسد بترك القراءة ينبغي ان يلزمه القضاء ولكن لا يلزم هذا لما ذكر من الفرق في المبسوط • وعلى هذا الخلاف لو ام الاخرس لقوم خرسا ولقوم قارئين تلك المسئلة وهي مسئلة العراة واللابسين وامثالها كصاحب الجرح السائل الجرح والاصحاء والمومي المومئين والمصلين بركوع وسجود لا يكون موجودا في حق المقتدي فان لبس الامام لا يكون لبسا في حق المقتدي وكذا الركوع والسجود • والطهارة فلا يكون قادرا بازالة هذا العذر بتقديم من لا عذر له • وقوله هو الصحيح احتراز عن قول ابي حازم على ما ذكرنا • وذكر التمرتاشي ويجب ان لا يترك الامي الاجتهاد اناء ليله ونهاره حتى يتعلم مقدار ما يجوز به الصلوة فان قصر لم يعذر عند الله تعالى وبه قالت الائمة الثلاثة • ولو افتتح الامي ثم حضر القاري قيل تفسد صلوته وقال الكرخي لا تفسد صلوته لانه انما يقدر على ان يجعل صلوته بالقراءة قبل الافتتاح • ولو حضر الامي على قاري يصلي فلم يقتد به وصلى وحده اختلفوا فيه والاصح ان صلوته فاسدة • وفي المحيط رايت مسئلة في بعض النسخ ان القاري اذا كان على باب المسجد او بجواره والامي يصلي وحده في المسجد جازت صلوته بلا خلاف • وكذا اذا كان القاري في صلوة غير صلوة الامام جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ القاري بالاتفاق • وعن الجرجاني في مسئلة الامي والاخرس انما تفسد صلوتهما عند ابي حنيفة اذا علم خلفه قاريا

صلاتهما

أما إذا لم يعلم لا تفسد • وفي ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعدمه لأن القراءة فرض وما يتعلق بالفرائض
لا يختلف بين العلم وعدمه وإليه مال أبو نصر الصفار • **قوله** تعلم في الأخريين أميا أي أحدث فاستخلف
أميا كذا ذكره مقيدا في بعض نسخ الجامع وقال زفر لا تفسد • وكذا روي عن أبي يوسف في غير رواية
الأصول لأن الإمام الأول أدى فرض القراءة وليس في الأخريين قراءة فكان استخلاف القاري والأمي سواء
مع أن عند زفر يجوز إمامة الأمي للقاري ابتداء فأولى أن يجوز بعد تأدي الفرض فكان ما ذكر في الكتاب
لتأدي فرض القراءة دليل أبي يوسف وقوله وقال زفر وقع مكان قوله وقال أبو يوسف وفي هذا
ذكر في جامع الكردري أبو يوسف مكان زفر • **وقلنا** القراءة فرض جميع الصلوة وتؤدى في
موضع مخصوص فإذا كان الإمام قاريا فقد التزم أداء جميع الصلوة بالقراءة والأمي عاجز عن ذلك
فلا يصح خليفة واشتغاله باستخلاف من لا يصلح للإمامة تفسد صلوته كما لو استخلف امرأة أو
تقديرا فإن القراءة في الأوليين قراءة في الأخريين بالحديث وشرط اعتبار القراءة المعدومة موجودة
استمرار الأهلية إلى آخر الصلوة وكذا على هذا أي على هذا الخلاف لو قدمه في التشهد يعني قبل أن يقعد
قدر التشهد لو استخلفه منا أما لو استخلفه بعدما قعد قدر التشهد تجوز صلاته عندهما خلافا
لأبي حنيفة وهي من المسائل الاثني عشر • **وقيل** لا تفسد عند الكل أما عندهما فظاهر وأما عنده
لوجود الخروج من الصلوة بصنعه وهو الاستخلاف كما لو قهقه أو تكلم كذا في جامع قاضي خان وجعل
التمرتاشي عدم الفساد عند الكل أولى وهو قول الهندواني وجعل الكشاني عدمه بالإجماع ثم الأمي
إذا اقتدى قال الهندواني تفسد صلاتهما عند أبي حنيفة لأنه قادر على تكبيرة الافتتاح فيكون قاريا
حكما • وقال الكرخي صلوة الأمي فاسدة وصلوة الأخرس جائزة ولو اقتدى الأخرس جازت صلاتهما
لو نوى الاقتداء بإمام على ظن أنه أفضل فإذا هو خليفة جاز • أما لو نوى الاقتداء بالأصل فإذا هو خليفة
لم يجز لأنه ما اقتدى بمن هو إمام • وفي فتاوى الصغرى اقتدى بإمام على ظن وفي زعمه أنه فلان
ثم ظهر أنه غيره يجزيه وإن اقتدى بفلان بعينه ثم ظهر أنه غيره لا يجزيه • اقتدى مسبوق بمسبوق
في قضاء ما سبقا لا يجوز لأنه اقتدى في موضع الانفراد • وكذا لا يجوز اقتداء اللاحق باللاحق كذا في
الخلاصة شك في إمام وصوء إمامه جاز اقتداؤه به لأن الظاهر هو الإمام كذا في مجمل النوازل وفي
المجتبى والخلاصة يجوز اقتداء المتنفل بالمتنفل واقتداء الناذر بالناذر • والشارع فيما أفسد بعد
الشروع لا يصح بعد لاختلاف الأسباب • ولو نذر أحدهما صلاة وقال الآخر لله علي أن أصلي بلك المنذورة
يصح الاقتداء • ولو قال مثله لا يصح إلا في رواية عن أبي يوسف • واقتداء الحالف بالناذر يصح وفي
العكس لا يصح • ولو اشتركا في نافلة ثم أفسدا ما صح اقتداء أحدهما بصاحبه وإن لم يشتركا لم يصح شروع
في ظهر الإمام متطوعا ثم قطعها فاقتدى بمصل ظهر ذلك اليوم جاز • تكلم الإمام في شفع الترويحة ثم أتمهم في
ذلك جاز ولذا لو اقتدى في سنة العشاء بمن يصلي التراويح أو في السنة بعد الظهر بمن يصلي الأربع قبل الظهر
صح ولو صليا الظهر ونوى كل واحد إمامة صاحبه صحت صلاتهما ولو نويا الاقتداء فسدت • وفي الخلاصة
والخزانة أربعة مواضع لا يتابع المقتدي الإمام إذا فعله منها ما لو زاد سجدة في صلاته لا يتابعه ولو زاد
في تكبيرات العيد يتابعه ما لم يخرج عن أقاويل الصحابة ولو خرج لا يتابعه ومنها لو كبر خمسا في صلوة الجنازة
لا يتابعه • ومنها لو قام إلى الخامسة ساهيا بعدما قعد قدر التشهد على الرابعة لا يتابعه فإن لم يقيد
الإمام الخامسة بالسجدة وعاد وسلم سلم المقتدي معه وإن قيدها بالسجدة سلم المقتدي ولا يتابعه
ولو لم يقعد على الرابعة وقام إلى الخامسة ساهيا وتشهد المقتدي وسلم ثم قيد الإمام الخامسة بها فسدت
صلاتهم • وتسعة أشياء إذا لم يفعلها الإمام يفعلها المقتدي أحدها إذا لم يرفع يديه عند الافتتاح

كي

يرفعهما المقتدي • والثاني إذا لم يثن أثنى المقتدي إن كان الإمام في الفاتحة وإن كان في السورة فكذا
عند أبي يوسف خلافا لمحمد • والثالث ما لو ركع ولم يكبر كبر المقتدي • والرابع إذا لم يكبر في الركوع والسجود
يسبح المقتدي • والخامس إذا لم يقل سمع الله لمن حمده • والسادس إذا لم يكبر عند الانحطاط • والسابع إذا
لم يقرأ التشهد • والثامن إذا لم يسلم سلم المقتدي • والتاسع لو نسي الإمام تكبير التشريق وذهب كبر
المقتدي • **باب الحدث في الصلوة** لما ذكر أحكام السلامة من العوارض في الصلاة
انفرادا أو جماعة لأنه هو الأصل ذكر في هذا الباب ما يعرض لها من العوارض ويمنع المصلي من المضي فإن
المرشد كما يرشد السالك إلى الطريق الجادة يرشده إلى التخلص من مضايق العبادة • **قوله** انصرف أي بلا
توقف بعد سبق الحدث حتى لو مكث ساعة يصير مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث وأداء ما معه لا يجوز
فيفسد ما أدى وإذا فسد ما أدى فسد الكل لأن الصلوة الواحدة لا تتجزأ صحة وفسادا نص على
هذا في مبسوط شيخ الإسلام والمحيط استخلف وتفسير الاستخلاف أن يجر ثوبه ويجره إلى المحراب
سواء كان المقتدي مدركا أو مسبوقا أو لاحقا ولو ترك ركوعا يضع يده على ركبته مشيرا إليه • وفي
السجود على الجبهة وفي القراءة على الفم وفي سجدة التلاوة يضع أصبعه على أنفه • وفي جواز الاستخلاف
في الجنازة اختلاف المشايخ وإنما خص الإمام بالبناء مع أن جوازه شامل للمقتدي والمنفرد لأنه أعلم
بشرائط البناء غالبا من غيره • ومعنى الاستيناف أن يعمل عملا يقطع الصلوة ثم يشرع بعد الوضوء وقيد
بقوله سبقه الحدث أي لم يكن بفعله حتى إذا كان بفعله يستقبل عمدا كان أو سهوا • وفي المبسوط سبقه
حدث من بول أو غائط أو ريح أو رعاف بغير قصد انصرف وهو أي القياس قول الشافعي وللشافعي قولان
قال في الجديد يستقبل وهو قول مالك آخرا وأحمد لأن الطهارة شرط بقاء الصلوة كما هو شرط ابتدائها
فلا يبقى مع وجود الحدث المنافي لشرطها كما في الحدث العمد وبقوله عليه السلام إذا فسي أحدكم في
الصلوة فلينصرف وليتوضأ وليعد صلوته • وقال في القديم يجوز له البناء وهو قول مالك أولا وقولنا
وهو استحسان للحديث المذكور في الكتاب • وقوله أمذى أي صار ذا مذي • **وقيل** في المسئلة إجماع
الصحابة فإنه روي عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وأنس وسلمان رضي الله عنهم أجمعين
جواز البناء والمراد إجماع فقهائهم وقولهم يترك القياس لأن قولهم فيما لا يدرك بالقياس كالنص في
كونه راجحا على القياس مع أنه مؤيد بالحديث وجه الاستدلال بالحديث وليبن أمر وأدنى درجاته الإباحة
فثبت شرعية البناء ولا يقال قوله فليتوضأ للوجوب فينبغي أن يكون وليبن للوجوب أيضا **قلنا**
لا يضرنا لأنه لو كان للوجوب يكون الدعاء أثبت لكن البناء غير واجب بالإجماع • وما رواه الشافعي محمول
على ما إذا تعمد الفساد وقياسه بالحدث العمد فاسد لأنا جوزنا البناء بالخبر والأثر على خلاف القياس وإنما
ورد في الحدث السماوي فلا يقاس الحدث العمد عليه كذا في المحيط والمبسوط وعن مولانا فخر الدين المايمرغي
البناء في الأحداث الخارجة من بدنه موجبة للوضوء دون الغسل لا قصد له للحدث أو سببه أو من غيره
ولم يأت بعده منافيا في الصلوة من توقف أو فعل منافي للصلوة مما له بد منه والمشي والانحراف لا ينافيها
كما في صلوة الخوف • **وقوله** عليه السلام تقدم من لم يسبق يعني غير المسبوق وبيان الأفضلية في
الحدث من قلد إنسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين في
والمقتدين بمنزلة الرعايا فغير المسبوق أولى لأنه أقدر على إتمام الصلوة كذا في الكافي • **وقوله** والبلوى
فيما يسبق جواب عن قياس الشافعي يعني البلوى في الحدث السماوي فلا يلحق به العمد لأنه في العمد جان
والجاني لا يستحق التخفيف تحرزا عن شبهة الخلاف لأنه أقرب إلى الاحتياط وذلك أن البناء عمل عند الواحد
والاستيناف عمل بالإجماع وهو أقوى من خبر الواحد • وفي فتاوى قاضي خان انصرف للتوضي فانكشفت

يسبح

قوله

إذ قوله

حه

عورته في الوضوء او كشفها هو قال ابو علي النسفي ان لم يجد بدا من ذلك لم تفسد صلوته وان وجد منه بدا بان يمكنه ان يستنجي ويغسل موضع النجاسة تحت القميص فابدى عورته تفسد ولذا اذا اتى الحوض فوجد موضعا يقدر على الوضوء فجاوز عنه وتوضأ في مكان آخر تفسد لانه مشى بلا حاجة كذا في شرح الطحاوي وفي الذخيرة المرأة كالرجل في الوضوء والبناء لان كلمة من في الحديث يتناول الرجل والمرأة وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول ان امكنها الوضوء من غير كشف عورتها بان تغسل ذراعيها في الكمين ومسح رأسها مع الخمار بان كان رقيقا يصل الماء الى ما تحته فكشفتهما لا تبني ولو لم يمكنها بان كان عليها جبة وخمار ثخين لا يصل الماء الى ما تحته جاز كالرجل اذا كشف عورته في الاستنجاء عند مجاوزة النجاسة المخرج اكثر من الدرهم الا ان محمدا اطلق الجواب لان في الزامها الغسل في الكمين حرجا وعن ابن رستم لا يجوز لها البناء لانها عورة والحديث حجة عليه • وفي فتاوى العتابي والمجتبى نزح الماء من البئر لا يفسد ان لم يكن الدلو منخرقا والحبل نفسد • وفي خزانة الاكمل النزح يقطع البناء • **وقيل** الماء بعيد وبقربه بئر فان كان مؤنة النزح اقل ينزح والا فليذهب الى الماء ولو نسي ثوبا في متوضاه فاخذه تفسد ولو سقط كرسفها تبني • ولو احدث نائما ثم انتبه بعد ساعة يبني وان مكث اليقظان ساعة تفسد ولو عطس فسبقه الحدث يبني • والمنفرد ان شاء اتم في منزله وهذا اختيار بعض المشايخ لما فيه من تقليل المشي عاد الى مكانه اي مصلاه ليكون مؤديا جميع الصلوة في مكان واحد وفي المبسوط وهو افضل • والمقتدي يعود حتى لو اتم في بيته قبل فراغ الامام لا يجزيه الا ان لا يكون بينهما حائل • وفي نوادر ابن سماعة لو عاد المقتدي الى المسجد بعد ما فرغ الامام تفسد صلوته لانه مشى بلا حاجة • **وقيل** لا تفسد كالمنفرد ليكون مؤديا جميع الصلوة في مكان واحد والمشي ان وجد حقيقة لم يوجد حكما لان حرمة الصلوة جعل الاماكن المختلفة كمكان واحد كذا في مبسوط شيخ الاسلام وكذا الامام يعود ايضا • **قوله** الا ان لا يكون الامام قد فرغ • **فان قيل** اللاحق في حكم المقتدي وبخروج الامام قد خرج من حرمة الصلوة فلا يراعى ترتيب المقام بينه وبين امامه وربما خرج او احدث او نام كذا في المبسوط او لا يكون بينهما حائل يعني يجوز له ان يصلي في بيته على وجه الاقتداء بالحقيقة وان لم يفرغ الامام اذا لم يكن مانع يمنعه من الاقتداء من البعد والحيطان والنهر • بان كان باب المسجد على حائط القبلة لا تفسد صلوته بالاتفاق • وجه القياس ان الانصراف عن القبلة بلا عذر مفسد بلا لزوم الاستقبال كالمتيمم رأى سرابا فظنه ماء • والماسح ظن انه قد مسح • وصلى الظهر وظن انه لم يصل الفجر • فانصرف ثم علم انه قد صلى الفجر • او ظن الماسح ان مدة المسح انقضت فانصرف ثم علم انه لم ينقض فانه يستقبل وفي ظاهر الرواية لم يفصل بين ما اذا مشى مستقبل القبلة او انصرف عن القبلة لان المشي بلا ضرورة مفسد حقيقة اي تحقق الاصلاح فان القصد الى الشيء يجعل كانه يفعل ذلك الشيء في الشرع • نظيره ما لو ترس الكفار بأسارى المسلمين فانه يباح الرمي اليهم بشرط ان كان يقصد بهم الرمي الى الكفار وكما الحقنا البغاة بنا وبالعهم الفاسد باهل العدل في الاحكام وان فارقونا في الاثام وتحقيقه الاصلاح لم تفسد صلوته فكذا اذا انصرف على قصده • **فان قيل** لو قصد الاصلاح ملحقا بحقيقته ينبغي ان يجوز البناء بعد الخروج من المسجد كما في حقيقة الاصلاح وكما في صورة الاستخلاف • **قلنا** الحكم يثبت على حسب دليله ثم في حقيقته وجد شيئان في الانصراف قصد الاصلاح وقيام العذر فيقوى احدهما بالاخر فيثبت لحقيقة الاصلاح من القوة ما لم يكن لغيرهما فلا تفسد به خرج من المسجد او لا • وفي تلك المسائل وهي المتيمم والماسح ومصلي الظهر لم يوجد واحد منهما فيبقى مجرد الانصراف فيبطل وفي مسئلتنا وجد احدهما وهو قصد الاصلاح ولم يوجد الآخر وهو قيام العذر فقلنا بانه لا يفسد ما دام في المسجد عملا بقصد الاصلاح لما ان المسجد لمكان واحد بدليل صحة الاقتداء وعدم تكرر وجوب سجدة التلاوة وبالخروج تفسد لعدم قيام العذر ولا خلا

المكان حقيقة وحكما وفي صورة الاستخلاف لا يجوز البناء لكثرة الافعال المنافية للصلوة الا ترى لو انصرف بعد سبق الحدث واستقى ماء لوضوئه تفسد كذا في الجنازية وفيه تأمل • **وقيل** في الاستخلاف لا يكون مرورة ما دام في المسجد فلا يكون فيه الاصلاح • وفي جامع التمرتاشي وحمل النوازل وكذا الغازي لو ظن حضور العدو فانصرف والامر بخلافه لم تفسد ما لم يخرج من المسجد • وفي الصحراء ما لم يجاوز مكان الصفوف لم تفسد والا تفسد والبيت كالمسجد والمرأة ان نزلت من مصلاها فسدت لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولو ذهب قدامه في الصحراء فبمقدار الصفوف خلفه ان لم تكن سترة وان كانت فحده السترة • وفي المجتبى احدث في قيامه فسبح ذاهبا او جائيا لم تفسد ولو قرأ فسدت • **وقيل** انما تفسد اذا قرأ ذاهبا وقيل العكس والمختار ما قلنا • ولو احدث في ركوعه وسجوده لا تفسد بالقراءة قال مجد الائمة احدث فيهما لا يرتفع مستويا بل يتأخر محدودبا ثم ينصرف فهذا اي ما ذكرنا ان في الانصراف على قصد الاصلاح لا يستقبل ما لم يخرج عن المسجد وان كان على سبيل الرفض والترك يستقبل بمجرد الانصراف وان لم يخرج من المسجد هو الحرف الاصل وفي المبسوط احدث الامام ولم يقدم احدا حتى خرج منه فصلوة القوم فاسدة لانهم مقتدون ولم يبق امام مكانه وهو المسجد ولم يبين في الكتاب ما حال الامام قال الطحاوي تفسد صلوته ايضا لانه بعد سبق الحدث كان عليه الاستخلاف ليصير هو في حكم المقتدين كغيره فبتركه لما فسدت صلوتهم فلان تفسد صلوته كان اولى • وقال ابو عصمة لا تفسد لانه في حق نفسه كالمنفرد وهو الاصح فلو قدم القوم رجلا قبل خروجه فصلاته وصلاتهم تامة لان تقدمهم كتقديمه فالحد هو السترة لان موضعها صار في حكم قدامه شرعا الا ترى ان المرور بين يدي المصلي مكروه ولا يكره من وراء السترة فاذا انتهى الى المكان الذي في حكم من احكام الصلوة صار بمنزلة خارج المسجد بالنسبة اليه وان لم تكن سترة فمقدار الصفوف التي خلفه سواء كان صفا واحدا او كثر لانه احد جانبيه فيقاس بالثاني • فموضع سجوده اي مقدار موضع السجود من كل جانب • **قوله** او نام فاحتلم وانما قال احتلم لان مجرد النوم في الصلوة لا يفسدها • **وقيل** انما قال نام فاحتلم ولم يقل فاحتلم مع ان الاحتلام لا يكون الا في النوم لان احتلم يستعمل في البلوغ يقال احتلم الغلام اي بلغ او عقل وهذا موضع الاحتمال لانه قال جن ولو قال فاحتلم يوهم انه بمعنى عقل بقرينة جن وفيه بعد هذا اذا وجدت هذه الاشياء قبل ان يقعد مقدار التشهد • فاما لو وجدت بعده فصلاته وصلاة القوم تامة لانه يصير خارجا عنها بهذه الاشياء • **فان قيل** الخروج بفعله فرض عند ابي حنيفة ولم يوجد • **قلنا** وجد لانه بعد ما صار محدثا بها لا بد من اضطراب او من حيث الصلوة مع الحدث وهو صنع كيف ما كان فحينئذ وجد الصنع اما من حيث الاضطراب او من حيث المكث كذا في مبسوط شيخ الاسلام ينذر وجود هذه العوارض وفي الجنازية وفيه معنى آخر وهو ان يقع بعد الجنون والاغماء على حاله فيصير كمن سبقه الحدث فقام في مكانه ولم ينتقل تبطل صلاته لانه يصير مؤديا جزءا منها مع الحدث • والنص عمل ورد في الوضوء وهو عمل يسير والاغتسال عمل كثير ولانه يحتاج فيه الى كشف العورة وانه ممن يقطع ما ورد به النص وهو حدث غالب الوجود وهو الدم والقيء والرعاف والمذي وغيرها فان الحدث ورديه وهذه الاحداث نادرة فلا يلحق بها قياسا لانه ثبت على خلاف القياس وكذا لو قهقه اي لا يبني لانه اي فعل القهقهة بمنزلة الكلام من حيث ان كلا منهما ينقل المعنى من ضميره الى فهم السامع • وفي المبسوط القهقهة اخس من الكلام عند المناجاة ولهذا جعلت ناقضة للوضوء ثم سوى بين النسيان • والعمد ففي القهقهة اولى والبناء للبلوى وذا لا يتحقق فيها ولو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد لا تفسد صلوته كما لو تكلم بعده ولكن يلزمه الوضوء لصلوة اخرى عندنا وعند زفر لا يلزمه لانه قال كل قهقهة توجب اعادة الصلوة توجب الوضوء وما لا فلا

لانه ليس في معنى المنصوص من كل وجه • وقلنا هذه قهقهة صادفت حرمة الصلوة
لبقايها فكانت الجناية افحش فيلزم الوضوء لهذا اما الاعادة فلبقاء البناء وقد عجز عنه بالقهقهة
لفساد ذلك الجزء ولم يبق عليه البناء ههنا فلم يلزمه الاعادة كذا في المبسوط وفي مبسوط شيخ
الاسلام ما يوجب فساد الصلوة من الافعال لا يقع الفرق بين كونه عمدا او ناسيا كالكلام وهكذا
الذي ذكرنا قولنا فاما على قول الشافعي تفسد صلوة الامام لا صلوة القوم لان الاقتداء عنده اداء على
سبيل الموافقة ولهذا لو ظهر الامام محدثا او جنبا والمقتدي لا يعلم به لا تفسد صلوة المقتدي عنده
قوله لا صلاة القوم • وان حصر الحصر بفتحتين العي وضيق الصدر والفعل منه حصر من باب لبس وضم
الحاء فيه خطأ كذا في المغرب وفي الصحاح كل من امتنع عن شيء ولم يقدر عليه فقد حصر عنه بندر وجود
يعني جواز الاستخلاف ثبت بخلاف القياس والنص ورد في الحدث الغالب وهذا ليس في معناه لانه مما تعم
به البلوى ولا يندر • اما نسيان جميع ما حفظه امر نادر فاشبه الجنابة فلا يلحق وفي الفوائد الظهيرية
ليس الحصر في معنى الحدث من وجوه • احدها ان الطهارة شرط لجميع الصلوة والقراءة شرط لبعضها • والثاني
لا يجوز ادائها بدون الطهارة ولها جواز بدون القراءة كما في الامي • والثالث ان القراءة يجزي فيها النيابة
بخلاف الطهارة ولنا ان العجز ههنا الزم اي اثبت بالنسبة الى العجز في الحدث لانه لا يمكنه الخلاص عن الحصر
بنفسه اذ لا بد له من تعلم وانه مناف للصلوة او تذكر والتذكر نادر بخلاف سبق الحدث لانه يمكنه الخلاص •
باعادة الطهارة بنفسه لانه ربما يجد ماء في المسجد فيتوضأ ويبني من غير استخلاف كذا ذكره قاضي خان • وذكر
المرغيناني قال ابو بكر الرازي انما يستخلف اذا لم يمكنه ان يقرأ شيئا فان امكنه قراءة اية فلا يستخلف وان
استخلف فسدت صلوته • وذكر ابو اليسر انما يجوز الاستخلاف اذا كان حافظا للقرآن لكن لحقه خجل او خوف
فحصر فاما لو نسي فصار اميا فلم يجز الاستخلاف اجماعا لان امامة القاري صلوة الامي غير جايز • وفي الخبازية
قال بعض مشايخنا منهم الفقيه ابو جعفر هذا فرع مسئلة اخرى وهو ان الامام اذا حصر عن القراءة صار
اميا لا يجوز له المضي عندهما من غير ان يقتدي بالقاري فيحتاج اليه وبهذا ليس يستبد به لان الاستخلاف لم يشرع
في حق الامام بل شرع نظرا للقوم الا ترى ان اصابه الحدث والامام اذا لم يستخلف وخرج من المسجد جازت صلوته
وانما فسدت صلوة القوم علم انه شرع نظرا للقوم ولا يمكن لهم المضي لان الامام صار اميا فاحتاجا الى الاستخلاف
ولهذا لو قدم القوم رجلا قبل خروج الامام من المسجد يجوز لان التسليم واجب فلا بد من التوضي له • والحديث
عائشة كما مر • وعند الشافعي رضي الله عنه اصابة لفظ السلام فرض فلا يجوز له البناء على قول فيستأنف
الصلوة بحديث ابن مسعود فلا يتوضأ ولا يسلم لتعذر البناء لوجود القاطع • وفي مختصر شرح الكرخي لوجود
القاطع تفسد ما بقي من صلاته ولا اعادة عليه لانه لم يبق عليه فرض وفساد ما بقي لا يؤثر في فساد ما مضى وعند
الشافعي ومالك واحمد فسدت صلوته لان السلام من الاركان والفرايض عندهم وقد مر من قبل اي في باب
التيمم • فان قيل يشكل على هذا بالمتيمم اذا احدث فانصرف ثم وجد ماء له ان يتوضأ ويبني على صلاته
ولم تبطل صلاته ثمة برؤية الماء والمسئلة في مسح الخف في فتاوى قاضي خان • قلنا الفرق بينهما حيث يلزمه
الاستيناف ههنا ولا يلزمه في تلك المسئلة هو ان التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى ابتداء وجوده عند وجود الماء
فيصير محدثا بالحدث السابق وفي مسئلتنا لم ينتقض التيمم بصفة الاستناد لانتقاضه بالحدث الطاري على
التيمم فلم توجد القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف فلا يلزم الانتقاض بصفة
الاستناد كذا في الفوائد الظهيرية • قوله بعمل يسير بان كان الخف واسعا لا يحتاج في نزعه الى المعالجة
لانه ان كان ضيقا فعالج في نزعه تم صلوته بالاتفاق لوجود الصنع منه كذا في المبسوط • ثم علم سورة اي
تذكرها بعد النسيان اما اذا تعلمها ابتداء فذلك صنع منه فيخرج به عنها كذا ذكره الحلواني • وقيل يسمعها

كما في مسئلة اقامة الامي فلم يحتج الى الاستخلاف وعند ابي حنيفة لا يجوز له المضي لامكانه ان يقتدي بالقاري صح

وصلاته

السابق

بلا اختيار وحفظها بلا صنع وهذه المسايل تسمى باثني عشرية لانها بذلك العدد في الروايات المشهورة
قيل هي خطأ من حيث العربية لانه لا يجوز النسبة الى اثني عشر ولا الى غيره من العدد المركب الا اذا كان
علما فحينئذ ينسب الى صدره فيقال خمسي في خمسة عشر ونقل في تعليك ذكره في المفصل وغيره وقد زيد
عليها مسايل منها اذا كان يصلي بثوب وفيه نجاسة مانعة ثم وجد من الماء ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة
ومنها انه يقضي صلوة الفجر وقد فاتته فدخل وقت الزوال في هذه الحالة ومنها انه يقضي صلوة الظهر
في وقت العصر عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه • وعندهما اذا صار مثله • قلنا هذا على رواية
الحسن بن زياد فان عنده وقت مهمل بين خروج الظهر ودخول العصر فاذا صار الظل مثله تحقق الخروج
عندهما الصلوة تامة وعنده باطلة كذا في الكافي • وقيل يمكن ان يقعد فيها بعد ما قعد قدر
التشهد مقدار ما صار الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف • وفي المستصفى هذا على اختلاف القولين
فعندهما اذا صار الظل مثله وعنده اذا صار مثليه • وقيل تخصيص الجمعة اتفاقي لان الحكم في
الظهر كذلك • قوله كالمستحاضة لانقطاع الاستحاضة لا بد من استيعاب وقت كامل • فلو انقطع
الدم بعد التشهد فلو سال الدم في وقت صلوة اخرى فالصلوة الاولى جايزة وان لم يسل فالصلوة الاولى
عند ابي حنيفة باطلة لانه تحقق الانقطاع في وسط الصلوة وعندهما جايز لانه كالانقطاع بعد تمام
الصلوة • قوله ان الخروج عن الصلوة بفعل المصلي فرض • فان قيل يشكل بمسئلة المحاذات فانها لو حاذت
في هذه الحالة تم صلوته بالاتفاق ولا صنع من الرجل والمسئلة في المبسوط • قلنا المحاذات تستلزم الصنع
من الجانبين وان لم يكن للرجل فيه اختيار • قيل يشكل بما لو تعلم سورة بلا اختيار اجيب انه لا صنع فيه
وهو غير قوي • ولهما ما روي من حديث ابن مسعود وهو قوله عليه السلام اذا قلت هذا الحديث ولا
الخروج لو كان ركنا او فرضا لكان اذا وجد في وسط الصلوة ينبغي ان لا تفسد به الصلوة وان كان في غير
محله كالقعدة والركوع والسجود ولان الخروج لو كان فرضا لاختص بما هو قربة في نفسه كالخروج من الحج لما
كان الحدث العمد مخرجا • وله اي لابي حنيفة ان اتمام الصلوة واجب وانما فرض بالاجماع الا ترى انه ممنوع عن
البقاء على هذه الحالة الى وقت صلوة اخرى بالاتفاق بعد قدر التشهد ولو لم يبق عليه شيء من الصلوة لم
يمنع كذا في المبسوطين وهو قوله لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه يعني لو تحرم للظهر فلم يخرج منها
حتى دخل وقت العصر لزمه اداء العصر مثلا ولا يمكنه اداؤها الا بعد الخروج عن تحريمة الظهر لان العصر لا يتادى بهذه
بهذه التحريمة فيكون الخروج عنها سببا يتوصل به الى اداء العصر واداء العصر فرض وما لا يتوصل الى الفرض
الا به يكون فرضا كالانتقال من ركن الى ركن في باب الصلوة عد من الاركان وان لم يكن ركنا في نفسه لهذا
لانه ما لم يؤد الاولى على الصحة لا يمكنه اداء الثانية لان الترتيب فرض عندنا ولا يخرج عن الاولى على وجه
يبقى صحيحا الا بصنع يوجد منه فكان فرضا كذا نقل عن الشيخ ابي منصور • فان قيل لو كان الخروج فرضا
لغيره لا لعينه لكان يجب ان يتم صلوته في صورة انقضاء مدة المسح واصابة المتيمم الماء ونحوهما لحصول المقصود
من الصنع وهو الخروج كالسعي يسقط عنه اذا امكن اداء الجمعة بدونه • قلنا الفساد ههنا عنده لا بسبب
انه فات الصنع بل الفساد في هذه المسايل انه ادى ما ادى مع الحدث كان المتيمم والماسح اصابه الماء وانقضاء
المدة صارا محدثين بالحدث السابق فاستندت صفة ورتهما محدثين الى ذلك الوقت فحصلت الصلوة موداة
مع الحدث لان الاستناد يظهر في حقهما لان حرمتها قايمة كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وقوله هو معنى
قوله عليه السلام جواب عن تمسكهما بالحديث يعني معنى قوله تمت قارب التمام كما في قوله عليه السلام
من وقف بعرفة فقد تم حجه اي قارب التمام بالاتفاق لبقاء فرض بعده وهو الطواف بالاتفاق • وقال
عليه السلام لقنوا موتاكم الحديث وانما حمل على هذا بدلالة الاجماع كما جاء في المستصفى وهذا الاصل

تغرب الشمس في هذه الحالة كذا في
مبسوط شيخ الاسلام • قوله او دخل وقت
العصر في الجمعة • فان قيل كيف يتحقق الخلاف فيه
فان دخول العصر صح

بعد التشهد وانه كالانقطاع صح

محمد

قول ابي سعيد البردعي من اصحابنا وقال الكرخي ليس اصل ابي حنيفة في هذه المسايل ما ذكره ابو سعيد
وليس الخلاف بين اصحابنا ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض فانه لو كان فرضا لاختص بما هو قربة في نفسه
ولما كان الحدث العمد مخرجا بل الاصل فيها عنده ان اول الصلوة ووسطها واخرها سوآء في وجود المغير
عند نية الاقامة او الاقتدا بالمقيم فانهما اذا وجدتا في اولها او اخرها غيرتا الفرض ولولا الاستوا لما
لما استوى وهذه العوارض مغيرة ايضا فان الصلوة تجب عليه بعد وجودها بصفة لم تكن واجبة عليه
~~بعد وجودها بصفة لم تكن واجبة عليه~~ بتلك الصفة قبل وجودها فانها تجب بعد روية الما وانقضا
مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بطهارة الوضوء والغسل وبصفة اللبس وبالقراة بعد ان
كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح بصفة العري وبدون القراة فكان اعتراضها في هذه الحالة كاعتراضها
في اثنا الصلوة او في اولها فتفسد بها ~~علا~~ الصلوة بخلاف الكلام والسلام فانه قاطع والقهقهة
والحدث العمد والمحاذاة مفسدة لا مغيرة الا ترى انه لا يتغير بها الصلوة من صفة الى صفة **وقيل**
المراد بكون هذه العوارض مغيرة ان الصلوة يجتمع معها واضدادها فانها تصح بالتيمم وبالمسح والغسل
والوضوء • اما الكلام والقهقهة والحدث العمد والمحاذاة لا يجتمع معها بحال وقالا ليس وجود هذه
العوارض في اخر الصلوة كوجودها في اولها او اثنايها لان وجودها في اولها او اثنايها يستلزم صحة
بنا ما بقي منها على ما مضى منها وذلك غير ممكن فيلزم بطلان ما مضى فكان في اثنايها كوجودها قبل الشروع
وهذا المعنى مفقود في اخرها فانه لم يبق عليه فرض فكان وجودها بعد التشهد كوجودها بعد السلام
والجواب عنه لابي حنيفة رضي الله عنه ان بنا البطلان على تعذر البنا الباقي مسلم لكن تعذر البنا الباقي مبني
على وجود تحصيل صفة الكمال فان الصلوة بسبب حدوث هذه العوارض وجبت اكمل مما كانت واجبة
قبلها ولا يمكن تحصيلها الا بابطال التحريمة لتعذر بنا الكامل على الناقص فاخر الصلوة في وجوب
تحصيل الكمال كاولها فيلزم البطلان ايضا وذلك لان الاركان وان تمت بعد التشهد فقد بقيت التحريمة
فبالنظر الى تمامها لا يجب التكميل لحصول الفراغ فلا يوثر المغير كما بعد التسليم وبالنظر الى بقا التحريمة •
كانه بقي عليه جزء من الصلوة فيجب التكميل فيوثر المغير في ابطالها تحصيلا للكمال غيرت بعد تمامها قبل الفراغ
تحصيلا لصفة الكمال فالحاصل انهما نظرا الى الظاهر وجوب البنا وبنا البطلان عليه ففرقا بين اثنا الصلوة
واخرها وابو حنيفة نظر الى مقصود البطلان • وهو وجوب التكميل فجمع بين الحالتين في وجوب التكميل وجعل
كانه محتاج الى البنا تقديرا بالنظر الى بقا التحريمة فحكم بالبطلان احتياطا وهذا بخلاف الكلام فانه قاطع •
لا مغير وبخلاف القهقهة والحدث العمد • والمحاذاة فانها مبطلة لا مغيرة اذ لا يتغير بها صفة الواجب اصلا •
فلا يمكن اعتبار اعتراضها في اخرها وباعتبار اعتراضها في وسطها قال شمس الايمة والصحيح ما قاله الكرخي •
وقال صاحب التيسير ما قاله ابو الحسن حسن لان الاول ليس بمنصوص عن ابي حنيفة • وفي المجتبى
وعليه المحققون من اصحابنا وكان المصنف اورد قول ابي سعيد اتباعا للعامة واشار بقوله **وقيل** الى
ان المختار قول الكرخي عنده كما هو مختار بعض المحققين وهذه المسايل كلها بنا على قولنا اما عند الشافعي تفسد
بهذه العوارض في هذه الحالة لان الخروج بالسلام فرض عنده كما ذكرنا • **قوله** والاستخلاف الى اخره
جواب سوال يرد على قوله ~~والاستخلاف الى اخره~~ او احدث امام القاري واستخلف اميا بان يقال ينبغي
ان لا تفسد عنده في هذه الصورة لان الاستخلاف صنع منه ذكره في المبسوط فقال في جوابه نعم
ولكن صنع غير مفسد بدليل انه لو استخلف القاري في صلوته لم يضره ولكن الفساد ههنا ضروري حكم
شرعي وهو عدم صلاحية الامي لامامة القاري • قلت وقد قال التمرتاشي والهندواني والكساني تجوز
صلوته بالاتفاق لوجود الصنع المفسد وهو استخلاف من لا يصح استخلافه وقد مر قبل باب الحدث

فكان

صعد ...

الاقامة لما غيرت ... تحصيلا للكمال

فكان ما ذكرهنا اختيار ما ذكر في المبسوط فكانت مسئلة الاستخلاف على الخلاف لانه اي المدرك وهو
الذي ادرك اول الصلوة الى اخرها اقتدى من المسبوق على اتمام صلوته اي صلوة الامام اليه اشار
قوله من قبل انسانا عملا للحديث واذا انتهى الى السلام اي موضع السلام تاخر وتقدم مدركا فلو انه
اي هذا المسبوق وفي حكمهم بعد تمام اي الصلوة فلم يبق عليهم البنا • **فان قيل** ينبغي ان لا يجوز استخلاف
المسبوق لان الاستخلاف عمل كثير ثبت على خلاف القياس في حق المدرك والمسبوق ليس في معناه ملحق
قلنا لا نسلم انه كان في المدرك كذا في الكافي • **قوله** وهو الاصح وفي المبسوط فاما الامام الاول ان كان
قد فرغ من صلوته خلف الثاني مع القوم فصلوته تامة كغيره وان كان في بيته ولم يدخل مع الامام الثاني
في الصلوة تفسد صلوته • وفي رواية ابي حفص قال صلاته تامة ايضا لانه مدرك اول الصلاة •
فيكون كالفارغ بقعود الامام قدر التشهد والاصح هو الاول لانه قد بقي عليه البنا وضحك الامام المنع
عن البنا كضحك نفسه في هذه الحالة فتفسد صلوته بضحك الامام كما في ضحكه • ورواية ابي حفص كانها
غلط وقع من الكاتب لانه اشتغل بالتقسيم ثم اجاب في الفصلين بان صلوته تامة وظاهر هكذا التقسيم
يستدعي المخالفة في الجواب واحترز المصنف بقوله وهو الاصح عن رواية ابي حفص • وفي الخبازية
وجه الاصح انه لما استخلف صار مقتديا به فتفسد صلوته بفساد صلوة امامه الا ترى انه لو صلى
ما بقي من صلاته في منزله ان كان بعد فراغ الامام الثاني جاز وقبل فراغه لا يجوز لانه اما ما يلزمه
الاقتدا به فاذا تفرد بصلاته في حال وجوب الاقتدا فسدت صلوته • اول صلوته اي صلوة الامام
وفي المحيط هذا اذا لم يقيد المسبوق بالسجدة فاما لو قيد لا تفسد صلوته بضحك الامام او بحدثه
لانه لما قيدها تحقق كونه منفردا • ولهذا لو سجد الامام للسهو والمسبوق تابعه بعد قيده بالسجدة
تفسد صلوة المسبوق • اما اذا لم يقيده لو تابعه في سجدة السهو لا تفسد صلوته لانه لم يتحقق انفراده كذا في
الكافي والخبازية وصار كالسلام والكلام حيث لم تفسد صلوته بهما بالاتفاق **قوله** لانه منه المراد
من المنهي ما يكون مستحقا بالتحريمة اما بصفة الاتصال كالسلام او الانفصال كالخروج كذا في المجتبى
واما الحدث العمد والقهقهة فليسا من موجبات التحريمة بل هما من محظوراتها بخلاف السلام والخروج
فانهما من موجبات التحريمة • اما السلام فلقوله عليه السلام وتحليلها التسليم • واما الخروج فلقوله
عليه السلام فانتشروا يوضح الفرق ما ذكره شمس الايمة قالوا ان المقتدي بعد سلام الامام وكلامه بعد
قعد قدر التشهد يسلم وبعد ما قهقه او احدث عمدا لا يسلم فعلم ان المنهي لا يتعدى والمفسد يتعدى •
كذا ~~في المبسوط~~ في الفوايد الظهيرية • وفي مبسوط شيخ الاسلام السلام منه لا يفسد لانه قاطع ~~والقاطع~~
والقاطع في اوانه منه ~~لا مفسد لانه قاطع~~ والقاطع في اوانه منه وفي غير اوانه مبطل وههنا في اوانه
فيكون منهيا لا مفسدا فلا تفسد صلوة المقتدي لانها بنا عليها • وذكر التمرتاشي في صلوة اللاحق روايتان
والكلام في معناه اي في معنا السلام لان السلام كلام مع القوم عن يمينه ويساره لوجود كاف الخطاب
ولهذا لو حلف لا يكلم فلانا فسلم عليه يحنث • ولو سلم الامام او تكلم كان على القوم ان يسلموا ولو ضحك
او احدث متعمدا ذهبت القوم من غير سلام كذا في جامع قاضي خان • وفي فتاواه لو تكلم الامام قبل فراغ
المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد لانه بمنزلة السلام ولو احدث متعمدا لا يتم وينتقض وضوء الامام
وقال زفر لا ينتقض لان كل قهقهة لا توجب فساد الصلوة لا توجب انتقاض الوضوء عنده لانها ناقض
بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ومورده القهقهة المفسدة للصلوة وهذه غير مفسدة فلا
تنقض الوضوء • **وقلنا** انها حصلت في حرمة الصلوة وهي في الصلوة ناقضة بالنص • **قوله**
لان تمام الركن بالانتقال تمام السجدة بالرفع عند محمد ولم يوجد • وعند ابي يوسف وان تمت بالوضع

تعالى فاذا تغيبت الصلوة ثم

يكرر الجلسة بين السجدتين فرض عنده ولا يتحقق بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع
فلا يعتد بركوعه ولا بسجوده لعدم تحقق الانتقال بالطهارة ان عليه سجدة اى سجدة صلبية او سجدة تلاوة
ودام المقدم اي مكث الغير راكعا كما هو ولا يحتاج الى رفع راسه ثم انشاء الركوع لان للدوام حكم الابتداء
في الفعل الممتد والركوع والسجود له امتداد فلما دام المقدم صار كانه ركع اصله • حلف لا يلبس
ثوبا وهو لابسه او لا يركب وهو راكبه يحنث بالاستدامة لوجود اللبس او الركوب ثانيا بالاستدامة
ولان الخليفة قام مقام الاول فكان الاول في مكانه ولو كان في مكانه يمكث في ركوعه فكذا هذا •
فان قيل لو قال اذا جامعتك فانت طالق فجامع ولبث في الجماع لا تثبت الرجعة عند محمد فعلم
ان الدوام ليس له حكم الابتداء • **قلنا** لا تثبت الرجعة عنده احتياطا لان الجماع هو الايلاج والاخراج
وبما ليسا بممتدين فلا تثبت الرجعة بالشك • **قوله** بالقدر الممكن يعني اعادة الركوع والسجود المتحقق
الترتيب على اعتبار ان لا يكون الاول محسوبا ويجوز ان يكون المراد تقريب الركوع والسجود الى محله •
بقدر الامكان • **قوله** وان لم يعد اجزاه فرق بين هذا وبين ما تقدم والفرق من وجهين احدهما
ان تذكر السجود في الركوع لا ينقض الركوع لان الترتيب في افعال الصلوة الواحدة ليست بشرط واذا
لم ينتقض لم يلزمه الاعادة اما سبق الحدث فناقض للركن لانه تنعدم به الطهارة وهو شرط جواز
الصلوة • **والثاني** ان تمام الركوع بعد الطهارة وذلك لا يمكن الا بالاعادة اما تذكر السجدة
لا يمنع من الانتقال وقد رفع راسه فيمكن ان يجعل اتماما لركوعه بعد تذكر كما لو ادى شيئا من الصلوة مع
تذكر ما جاز فانه لو اخر تلك السجدة الى اخر الصلوة يجوز صلوته الا انه يقصد بهذا الرفع اتمام
ذلك الركوع فتستحب له الاعادة وان لم يعد اجزاه كذا في جامع قاضي خان والمبسوط وفي المبسوط
قال زفر عليه اعادة ~~الصلوة~~ القيام والركوع لان من اصله ان مراعات الترتيب في افعال الصلوة واجبة
فبطل ما ادى • وعندنا المراعاة غير واجبة الا ترى ان المسبوق لو بدا بما ادرك مع الامام يجوز ولو كان
الترتيب ركنا لما جاز له تركها بعذر الجماعة كالترتيب بين الصلوات وان كان واجبا فقد سقط بعذر النسيان
فان قيل الانتقال حصل لاداء ركن قبله فهلا جعل الانتقال رفضا ونقضا لذلك الركن الذي يذكر فيه
كما لو قعد قدر التشهد ثم عاد الى السجدة الصلبية او تذكر في الركوع انه لم يقرا فعاد للقراءة يرتفض
ما كان رفضه وما الفرق بينهما • **قلنا** ~~الفرض~~ المشروع في الصلوة ركنا او فرضا انواع منها ما يتحد في كل
صلوة او يتحد في ركعة ومنها ما يتعدد في ركعة او في كل الصلوة والترتيب شرط بين المتحد والمتحد وبين المتعدد
في كل الصلوة او كل الركعات وبين المتحد في كل الصلوة لان ما اتحدت شرعيته في كل الصلوة يراعى وجوده صورة
ومعنى تحرزا عن تفويت ما تعلق به جوازا وكمالا اذ لا يمكن استيفاء ما تعلق به جوازا وكمالا من جنسه ضرورة اتحاده
في الشرعية والافراد بها دليل ذلك عليه وهكذا نقول فيما اتحدت شرعيته في كل ركعة يشترط الترتيب
بين المتحد والمتحد وكذلك فيما تعددت شرعيته في كل ركعة كذا في الفوائد الظهيرية ونقول لما لا يجوز
تاخير السجدة عن القعدة وترفض القعدة باتيان السجدة لما انه عليه السلام علق تمام الصلوة بها
في قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا الحديث فلو قلنا بجواز تاخيرها عنها لكان تمام الصلوة بها لا
الغير وهو خلاف ما شرعه الشارع فلا يجوز وكذا لا يجوز تاخير القيام او الركوع عن السجود لما ان القيام وسيلة
الركوع والركوع وسيلة السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام لان نهاية
التواضع فيه والوسائل مقدمة على المقاصد • وكذلك القراءة فانها زينة القيام فلما كان القيام
مقدما كانت زينته ايضا مقدمة على الركوع • وفي مبسوط شيخ الاسلام تمكنا اذا لم يقرا اصلا فان
المعتبر هو الركوع الثاني على اتفاق الروايات اما اذا اخر القراءة وركع ثم عاد الى القراءة ثانيا ففيه روايتان

لانه يكمل للاتمام بالاستدامة فلا يحتاج الى انشاء الركوع ح

برفع الراس لان الركن انما يتم بالانتقال وبعد الحدث لا يمكن ان يجعله للانتقال كيلا يصير مؤديا شيئا من الصلاة مع الحدث فيلزمه اتمام الركوع ح

في ارتفاض الركوع قال شمس الائمة بعد قوله ولو ترك سجدة من الركعة الاولى فخر ساجدا ثم رفع راسه
فان احتسب بذلك الركوع جاز وان اعاد فهو احب الي وقال زفر عليه ان يعيد القيام والقراءة والركوع
لان من اصله ان مراعاة الترتيب في افعال الصلوة شرط فالتحقت هذه السجدة بمحلها وبطل ما ادى لترك
الترتيب فاعيد وعندنا مراعاة الترتيب ليس بركن الا ترى ان المسبوق يبدا بما ادرك مع الامام ولو
كان الترتيب ركنا لما جاز الى اخر ما ذكرناه • **قوله** نوى الضمير في نوى يحتمل الامام يعني نوى الامام
استخلافه او لتعيينه كما لو قال لعبديه احدكما حر ثم مات احدهما قبل البيان يتعين الحي للحرية لتعينه
فكذا هذا ويحتمل المقتدي يعني نوى هو للامامة او لا لتعينه للاستخلاف لصلاحيته للامامة اما لو
كان خلفه صبي وامراة ولم يقدمها حيث لا يصير اماما لعدم صلاحيتهما لها وصلوة الرجل تامة
كالمنفرد وصلاتهما فاسدة لانهما مقتديتان ولم يبق لهما امام والمقتدي متى لم يبق له امام تفسد صلوته
لفوات شرط الاقتداء كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وفي جامع قاضي خان احدث وخلفه من لا يصلح
للامامة نحو الصبي والمراة والامي اختلف فيه • **قيل** تفسد صلوة الامام لا غير • **وقيل** تفسد
صلاة المقتدي لا غير وهو الصحيح لانه انما يتعين للامامة اذا كان اهلا لها صيانة للصلوة عن الفساد
اما اذا لم يكن اهلا كان في تعيينه افساد صلوة الكل فلا يتعين فحينئذ بقي الامام منفردا الا تفسد صلوته
وتفسد صلاة المقتدي لخلو مكان امامه عن الامام • قال التمرتاشي الاصح ان صلوة الامام لا تفسد •
لان الامامة انتقلت منه من غير صنعه • وكذا لو اقتدى مقيم بالمسافر في نافلة السفر فاحدث الامام
لا يصير المقيم اماما له لعدم صلاحية امامته له • ولو كان خلفه جماعة لا يتعين احدهما الا بتقديم
الامام او القوم او بتقدمه بنفسه او به • ولو استخلف الامام رجلين او هو رجلا والقوم رجلا •
او القوم رجلين بعضهم رجلا وبعضهم رجلا اخر فسدت صلوة الكل فان خرج الامام قبل تعيين الخليفة
فسدت صلوة القوم والامام المحدث على امامته ما لم يخرج عن المسجد او يقم خليفته مقامه او يستخلف
القوم غيره او يتقدم بنفسه حتى صح الاقتداء به • ولو تاخر الامام يستخلف فلبث في مكانه ينتظر
من يصلح فقيل ان استخلف كل رجل من وسط الصف للخلافة ويتقدم فصلوة من كان امامه فاسدة ومن
خلفه جائزة • وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف قبل ان يخرج وقبل ان يقوم خليفته مكانه
تفسد صلوة من كان امامه • ولو استخلف القوم امامين فسدت صلوة الاقل وان استويا فسدت
صلوة الكل • وعن السرخسي ان الاقل ان كان ثلثه فسدت صلوة الكل لان الثلاثة جمع فيكون مساويا للاكثر حكما
كالمدعيين يقيم شاهدين والاخر عشرا • قال المحسن وانفقت الروايات ان الخليفة لا يصير اماما حتى ينوي
وعن ابي حنيفة ومحمد ان نوى الامامة في الحال صار اماما قبل التقدم حتى لو اتم الصلوة في مكانه فسدت صلوة
من امامه • ولو نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

هذا الباب لبيان نوع من العوارض في الصلوة ايضا فكان من جنس الباب
المتقدم الا انه في العوارض التي لا اختيار للمصلي فيها فكانت سماوية وهذا البيان المكتسبة فتقدم السماوية
خلافا للشافعي فانه قال كلام الخاطي والناسي لا يفسد وكذا كلام الجاهل بتحريم الكلام في الصلوة بان كان
حديث عهد بالاسلام ولم يبطل الكلام ~~في الصلوة~~ فلو اطال ففي ظاهر مذهبه تبطل صلاته لان الكلام
الكثير مما لا يقع السهو به عادة فيمكن الاحتراز عنه • وقال بعض اصحابه لا تبطل وان كثر اطلاقا للحديث •
وبقوله قال مالك واحمد وقال احمد في رواية مثل قولنا • مفزعه اي مرجعه وملجاه الحديث المعروف
وهو قوله عليه السلام رفع عن امتي الحديث • وحديث معاوية بن الحكم فانه لما رجع من الحبشة شمت العاطس
في صلوته فلما انصرف النبي عليه السلام قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ولم يامره •

في رواية ر

بالاعادة وحديث ذي اليدين وهو معروف وقوله عليه السلام عن الله تعالى ليس عليكم فيما اخطاتم
وقياس الكلام بالسلام اذ كل واحد منهما قاطع ثم يفصل فيه بين العمد والنسيان فكذا في الكلام بخلاف
الحدث لانه مناف للصلوة فيستوي فيه بين العمد والنسيان كذا في الاسرار • ولنا ما روينا من قوله عليه
السلام ان الكلام ينقض الصلاة ولا الوضوء وما روي عن ابن مسعود انه قال لما قدمت من الحبشة
وجدت النبي عليه السلام في الصلوة فسلمت عليه فلم يرد علي فاخذني من قرب ومن بعد فلما فرغ
عليه السلام من الصلوة قال لي يا ابن مسعود ان الله تعالى يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث
ان لا تتكلم في الصلوة كذا في المبسوط وحديث معاوية بن الحكم وهو مذكور في الكتاب • ووجه
الاستدلال به ان الشرع نفى الصلاح عند الكلام فيكون الكلام ضده لان انتفاء الشي انما يكون بثبوت
ضده وهو كالاكل والشرب فانهما يفسدانها لانهما لا يصلحان فيها فكان قوله لا يصلح فيها اوجب
فساد الصلاة بالكلام ولم يفصل فيستوي فيه كلام الناسي والعامد • **فان قيل** جاز ان يكون
مكروها لانه غير صالح ايضا • قلنا هو صالح من وجه دون وجه والنص يقتضي انتفاء الصلاح مطلقا
والمعنى ان ما لا يصلح للصلوة مفسد لها ناسيا او عامدا كالاكل والشرب ولهذا لو طال الكلام
يفسد ولو كان النسيان عذرا لا استوى فيه الطول والقصر كالاكل في باب الصوم والقياس في السلام
كذلك الا انا استحسنا فيه بمعنى لا يوجد في الكلام وهو ان السلام من جنس الاذكار فان المصلي
في التشهد يسلم على النبي وعلى عباد الله الصالحين ولانه اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ الكلام بكاف
الخطاب وانما يتحقق فيه معنى الخطاب عند القصد فيعتبر ذكرا في حال النسيان وكلاما في حالة العمد عملا
بالشبهين بخلاف الكلام فانه مناف الصلوة على كل حال وتحمل الاية والحديث على رفع الاثم كذا في
المبسوط والاسرار ويعرف تمام هذا البحث في الاصول • واما حديث ذي اليدين فقد كان في وقت
كان الكلام مباحا في الصلوة ثم انتسخ ذلك الا ترى ان ذي اليدين كان عامدا بالكلام وكذا ابو بكر وعمر
رضي الله عنهما ولم يامرهم بالاستقبال • ويدل على نسخه ايضا ان ذي اليدين لم يسبح برسول الله
باتفاقنا ان رجلا لو ترك امامه شيئا من صلوته يسبح به ليعلم امامه ما قد تركه فدل ان ما علمه عليه
السلام الناس من التسبيح في الصلوة لنائبة كان من متاخرا عن ذلك • **فان قيل** كيف يستقيم هذا فان راوي
حديث ذي اليدين ابو هريرة وهو اسلم بعد فتح خيبر وقد قال ابو هريرة صلى بنا وحرمة الكلام كان ثابتا
حين قدم ابن مسعود من الحبشة وذلك في اول الهجرة • **قلنا** معنى قوله صلى بنا اي باصحابنا فلا وجه
للحديث الا هذا لان ذا اليدين قتل يوم بدر واسمه مشهور في شهداء بدر وذلك قبل فتح خيبر بزمان طويل
كذا في المبسوط • وروى ابو داود عن زيد بن ارقم كان احدنا يكلم الرجل الى جنبه في الصلوة فنزلت
وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام والاية في سورة البقرة وهي مدنية بالاجماع
وصحبة زيد بن ارقم كانت بالمدينة لرسول الله فيثبت به ان نسخ الكلام بعد قدوم النبي عليه السلام
من مكة واسلام ابي هريرة وكونه متاخرا لا يقدح بالقول بالنسخ لان ابا هريرة صحب النبي عليه السلام
اربع سنين وليس يمتنع ان يكون الاية المحرمة للكلام نزلت بعد اسلامه فلا يجوز الاحتجاج به ما لم يقم
دليل على انه كان بعد نسخ الكلام وانما لم يامر معاوية بن الحكم بالاعادة لان نسخ الكلام ثبت بعد
بقوله ان صلاتنا هذه الحديث كذا في المجتبى وهذا عن قوي لما روي ان معاوية بن الحكم قال صليت
خلف النبي عليه السلام فعطس بعض القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم ينظرون الي شزرا
فضربوا ايديهم على افخاذهم علمت انهم يسكتونني فلما فرغ النبي عليه السلام دعاني والله ما كهرني ولا
زجرني ولكن قال ان صلوتنا الحديث وهذا يدل على ان نسخ الكلام قبله • وحديث ابن مسعود يدل على

ولنا وليبن على صلاته ما لم يتكلم اباح
البنا ما لم يتكلم ولم يقل سيا عن قصد
وقوله عليه السلام

نسخه قبله ثم الكلام العمد قليلا كان او كثيرا طال او قصر لاصلاح الصلوة او لا مفسد وعند مالك ان كان
لاصلاح الصلوة لا تفسد كاعلام امامه سهوه ان لم ينتبه الا بالكلام وهكذا الحكي عن الاوزاعي وقال
اذا تكلم عمدا فيما بكلام واجب عليه لا تبطل وذلك ان خاطب الرسول احدا من القوم وهو في الصلوة
فتجب الاجابة لانه عليه السلام مر على ابي وهو يصلي فقال عليه السلام السلام عليك يا ابي فلم يرد عليه
فقال عليه السلام ما منعك ان تجيبني فقال كنت في الصلوة فقال عليه السلام الم تجد فيما اوحي الي
استجيبوا لله وللرسول • **وقلنا** تمسكنا في ابتداء الاسلام بحديث معاوية بن الحكم • وحد الكلام المفسد
المسموع المنتظم واقله حرفان سواء كان مفيدا او لا وان لم يسمع وصح الحروف لا يفسد خلافا للكرخي والمختار
ان الكلام نائما والسلام عمدا مفسد • **وقيل** السلام عمدا انما يفسد اذا خاطب به انسانا كذا
في المجتبى • **قوله** فان ان فيها اي في الصلوة او تاوه قالوا تفسير الانين ان يقول آه • وتفسير التاوه ان
يقول اوه • وفي الصحاح قولهم عند الشكاية اوه من كذا ساكنة الواو وانما هو توجع وربما
قلبوا الواو الفا فقالوا آه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا اوه من كذا وربما
حذفوا الهاء مع التشديد وقالوا او من كذا بلا مد وبعضهم قالوا آوه بالمد والتشديد وفتح الواو •
وساكنة الهاء لتطويل الصوت بالشكاية فان نفع بكاؤه اي حصل به الحروف وبقولنا قال مالك
واحمد • وانما افترق الحكم بين ذكر الجنة والنار وبين الوجع والمصيبة لما ان الانين من ذكر الجنة والنار
تعريض لسؤال الجنة والتعوذ من النار • ولو صرح به فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار
لم يضره فكذلك هنا • واذا كان من وجع فهو تعريض باظهار الوجع ولو صرح به فقال اعينوني فاني
مصاب تفسد فكذا هنا • ثم ان كان الانين من وجع مما يمكن الامتناع عنه عن ابي يوسف تقطع الصلوة
وان كان مما لا يمكن لا يقطع • وعن محمد انه قال ان كان المرض خفيفا يقطع وان كان ثقيلا لا يقطع لانه
لا يمكن القعود الا بالانين كذا ذكره المحبوبي في الحالين اي حال ذكر الجنة والنار وحال التوجع • ثم عند
الشافعي البكاء لا تفسد في الحالين ~~اي حال ذكر الجنة والنار~~ لان ما ظهر من الصوت ليس بكلام في الحالين
ولا معتبر بما في القلب فلا معنى للفصل بين الحالين بكر بما ذكرنا الفرق الاصل عنده اي عند ابي يوسف وان
كانتا اصليتين يفسد فلذلك لم يفسد اه لانهما من حروف الزوائد واوه يفسد وان كان كلها من الزوائد
لانه زاد على الحرفين • **وقد قيل** عدم الافساد بالحرفين فكان الزائد عليهما مفسدا وان كان هو
من حروف الزوائد وفيه اشارة الى ان اف مفسد لان فيه حرفين اصليين • واوه مفسد ايضا لانه زائد
على الحرفين • وفي جمل النوازل وكذا اف وتف غير مفسد • وقال الشافعي في قول كقول ابي يوسف احتج
ابو يوسف بما روي انه عليه السلام صلى صلوة الكسوف ونفخ في سجوده وقال اف اف الم تعدني الا
تعذبهم وانت فيهم ولما ثبت هذا بالنص ثبت غيره بالاستدلال به • والمعنى فيه ان اصل كلام العرب
ثلثة احرف ليكون له ابتداء ووسط وانتهاء فكان الحرف الواحد اقل الجملة فلا يطلق عليه اسم الكلام
وكذلك الحرفان اذا كان احدهما من الزوائد لانه واحد على اعتبار الاصل الا ترى ان التنحنح وهو اح
لا يقطع الصلوة لانه حرفان احدهما همزة وهي من حروف الزوائد كذا في الاسرار • وعند ابي حنيفة ومحمد
والشافعي في قول ومالك في رواية واحمد وابي يوسف اولا تقطع لقوله عليه السلام لرباح وهو ينفخ في
صلاته اما علمت ان من نفخ في صلوته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم يذكر
لمقصود فانه يستعمل جوابا عما تضجر منه ولكل ما يستقذر • **وقيل** اسم لوسخ الاذن وتف لوسخ الظفر
وفيها لغات قرئ بها في السواد وغيرها قال تعالى ولا تقل لهما اف فجعله من القول • **وقال** الشاعر
افا وتفا لمن مودته ان غبت عنه سويعة زالت • ان مال ذا الريح مكذا وكذا مال مع الريح اينما مالت • والكلام

مفسد بخلاف التنحنح فانه لاصلاح الحلق ليتمكن به من القراءة وحديث الكسوف يحتمل انه حين كان الكلام مباحًا
ويحتمل بعده والخبر حكاية فعل لا عموم له فسقط الاحتجاج به مع ان التقاة روي انه عليه السلام قاله في
سجود المناجاة بعد الفراغ من الصلوة كذا في المبسوط • وفي المحيط اذا قال اف مخففا لا تفسد عند ابي
يوسف بلا خلاف بين المشايخ • ولو قال اف مشددا ينبغي ان يكون فيه اختلاف المشايخ وعندهما تفسد
الصلوة فيهما جميعا لما ذكرنا وهذا اي الاصل الذي ذكر على قول ابي يوسف لا يقوى لانه لو كانت ثلثة احرف
زوايد تفسد عنده وينبغي ان لا تفسد على اعتبار الاصل كما لو كانت حرفان احدهما زايد يتبع وجود الهجا
وتحقق ذلك اي انضمام المعنى في الكلمة التي كل حروفها زوايد فانك اذا قلت انتم اليوم سيا لتمونيها تفسد
بالاتفاق وهذا مبتدا وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلها من حروف الزوايد
قيل هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين لا في الزايد عليهما فان في الزايد قوله كقولهما • وفي
المجتبى نفخ في التراب او تف او نف فسدت عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في المخفف
وفي المشدد تفسد بالاتفاق • وقيل في الانين لا يقطع عندهم لانه صوت ممدلا حروف له • وفي
الاربع من حروف الزوايد يقطع عند ابي يوسف وفي الثلاث اختلاف المشايخ • ولو قال في سوق الحمار
او زجر الكلب هر او هر فسدت عندهما • ولو سا وحمارا او او قفه او استعطف كلبا او هره مما
ينقاد الرستا قيون من مجرد صوت ليس فيه حروف مهجاة لا تفسد بالاتفاق بان لم يكن مد فوعا اليه اي
لم يكن مضطرا في التنحنح بان كان مبعوث الطبع لانه حينئذ الاحتراز عنه فلا يفسد قال شيخ الاسلام
التنحنح لتحسين الصوت لا يقطع الصلوة لانه لاصلاح القراءة • وفي زلة القاري لصدر القضاة تنحنح الامام
عند القراءة لا باس به ما لم يكثر فان كثر فغيره افضل الا اذا كان مبتركا به • قال المحسن التنحنح اختيارا كالنفخ
على الاختلاف والاصح كالسعال لا يقطع بالاتفاق وكذا في المجتبى وفي المحيط ان لم يكن مدفوعا في التنحنح الا انه
لاصلاح الحلق ان ظهر له حروف نحو اح اخ وتكلف في ذلك فقال اسمعيل الزاهد يقطع الصلوة عندهما لانه
حروف مهجاه • وقال عنه من المشايخ لا يقطع • وان لم تظهر له حروف مهجاه لا يقطع بالاتفاق وكذا قال
الشافعي بلا خلاف في هذه المسئلة لم يقطع الجواب في المتن وقال ينبغي ان يفسد عندهما • وللشافعي في
التنحنح ان ظهر له حروف قولان كما في النفخ كالعطاس يعني لا ظهر له حروف نحو اصهب لا يفسد كذا في المبسوط
واراد بالاصهب هنه العطاس فانه يكون لبعض الناس على هذه الهيئة • والجشا يعني اذا ظهر له حروف
مهجاه • وفي فتاوى العتابي وكذا التثاوب اذا ظهر له حروف مهجاه وفيه لو اشتد مرضه فقال بسم الله عند
قيامه لضعفه لا تفسد • وكذا الوان وهو لا يملك • قوله فقال له اخر يرحمك الله وانما قيد بقوله لانه
لو قال العاطس لنفسه لا تفسد لانه بمنزلة قوله يرحمني الله وبهذا لا يفسد كذا في الفوايد الظهيرية
وفي المحيط اسند ما ذكر في الفوايد الى بعض المشايخ • وفي فتاوى قاضي خان ذكر الفساد • وقال ينبغي
ان لا تفسد كما لو دعى بدعا اخر والاحسن السكوت • وفي المحيط في مسئلة الكتاب لم تفسد صلوته عند
ابي يوسف لان هذا دعا بالمغفرة والرحمة فله ذلك • ولهما حديث معاوية بن الحكم وبقولهما اخذ
الشافعي واحمد • وعند مالك وكونه تشميت لا يرد باشارة في فرض ولا نفل بخلاف رد السلام بالاشارة عنده
وهو اي الاخر الذي قال يرحمك الله • وفي قوله على ما قالوا اشارة الى خلاف البعض • وفي المحيط
لو حمد الله العاطس في نفسه ولا حرك لسانه عن ابي حنيفة لا تفسد فلو حرك تفسد • وفي فتاوى العتابي
لو قال السامع الحمد لله على رجاء الثواب من غير ارادة الجواب لا تفسد • وعن الحسن عن ابي حنيفة تفسد
الا ان اراد استفهامه • وعن محمد انه بعد الفراغ • ولو سمع اسم النبي عليه السلام وصلى تفسد • وكذا لو سمع
اسم الشيطان وقال لعنه الله تفسد • وقيل على قول ابي يوسف لا تفسد لانه في القران • ولو اجاب

المؤذن تفسد ولو اذن ذكر البقالي انه يفسد خلافا لابي يوسف • وفي الفتاوى لا تفسد ما لم يقل حي
على الصلوة • وفي المجتبى ولو اذن واجاب المؤذن فسدت عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا تفسد حتى
يقول حي على الصلوة ولو قال نعم او اري لو اعتاده خارج الصلوة فسدت والا فلا • ولو شمت
العاطس بالتحميد لا تفسد الا في رواية عن ابي حنيفة ومحمد والعاطس يحمد الله فيها في نفسه وبه قال
مالك وتركه احسن • وفي الواقعات الاحسن السكوت • وعن ابي يوسف يشير المقتدي بالتحميد وتحته
المنفرد مصليان عطس احدهما فشمته ثالث فقالا امين فسدت صلوة العاطس لانه اجابه دون الثاني
وفي الصحاح تشميت العاطس بالشين والسين والشين اكثر • وقوله استفتح الاستفتاح طلب الفتح
والفتح ههنا تلقين ويقال الاستنصار ايضا قال تعالى يستفتحون اي يستنصرون ويصلح ههنا ارادة المعنيين
فان كلا منهما مفسد لان الفتح بمنزلة القايل اذا انتهيت الى هذا فبعد هذا والتصريح به مفسد فكذا ما هو
بمنزلته كذا في الفوايد الظهيرية على غير امامه لانه لو كان المستفتح اماما والفاتح مقتديا يجوز بالنص •
وهو ما روي انه عليه السلام قرا في الصلوة سورة المؤمنين فترك حرفا فلما فرغ قيل له قال الم يكن فيكم ابي
قالوا نعم قال عليه السلام هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال لو نسخت لانبأتكم بها • وعن علي
رضي الله عنه انه قال اذا استطعمك الامام فاطعمه رواه ابو داود عن النبي عليه السلام والاستطعام
مجاز عن الاستفتاح لاشتراكهما في معنى الاستعانة كذا في المبسوط والفوايد الظهيرية • وفي المبسوط
وابن عمر قرا الفاتحة في المغرب فلم يتذكر سورة فقال نافع اذا زلزلت الارض زلزالها فقراها ولان المقتدي
قاصد لاصلاح صلاته فان قراءة الامام قراءة له فليتحقق حاجته لا تفسد • ولهذا لا ينبغي للامام ان يلجئ
القوم الى الفتح بل يركع ان قرا مقدار ما تجوز به الصلوة او يتجاوز الى اية اخرى او سورة اخرى فان لم
يفعل وخاف ان يجري على لسانه ما يفسد الصلوة فحينئذ يفتحه بخلاف غير المقتدي اذا فتح على المصلي تفسد
صلوته • وكذا المصلي اذا فتح على غير المصلي فسدت صلوته لانه تعليم وتعلم • وفي المنية لو فتح على الامام
من ليس في صلواته ويذكر هو فلو اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد لانه تذكره مضاف الى الفتح
والقاري اذا استفتح غيره فكانه يقول بعد ما قرات ماذا فذكرني والذي يفتح عليه كانه يقول بعد ما
قرات كذا فخذ مني ولو صرح بهذا لم يشكل فساد الصلوة • ثم شرط التكرار في الاصل اي في المبسوط
وفي مبسوط شيخ الاسلام رجل يصلي وخلفه رجل يتعلم القران فاستفتح ففتح عليه غير مرة المصلي فانه
ينظر ان اراد بهذه تعليمه فسدت صلوته وان لم يرد تعليمه بل اراد قراءة القران لا تفسد لان التعليم ليس
من افعالها فاذا كثر منه في الصلوة اوجب الفساد كما لو اشتغل بعمل اخر • ونظيره ما لو قال انسان للمصلي
ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانه ان اراد جوابه تفسد وان اراد قراءة القران لا تفسد وكذا لو كان
امامه كتاب وخلفه رجل يسمى يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب • وكذا لو كان هو في السفينة وابنه خارجها فقال يا بني
اركب معنا فهو على هذا التفصيل قال بعض المشايخ ما ذكر في الكتاب قول ابي حنيفة ومحمد اما على قول
ابي يوسف لا يفسد وان اراد بذلك تعليمه او لم يرد واراد جواب السائل او لا لان الاصل عنده ان ما كان قرانا
او ثناء لا يتغير بالنية كذا في شروح الجامع • وفي جامع قاضي خان وابي اليسر ما ذكر في الاصل يشير الى انه
اذا لم يتكرر لم تفسد ولكن الصحيح ما ذكر في الجامع لان الكلام نفسه قاطع وان قل لانه اي التعليم والتعلم
او الفتح يعني القليل كالخطوة والخطوتين استحسانا اي باثر علي وهو قوله اذا استطعمك الامام فاطعمه
وفي القياس هذا والاول سواء • وقوله وهو الصحيح احتراز عن قول بعض المشايخ انه ينوي بالفتح امامه
التلاوة لئلا يكون مباشرا عملا ليس من الصلوة • وقال الامام السرخسي وهذا سهو بل ينوي الفتح ولا ينوي
القراءة لانه اي المقتدي ممنوع عنها دون الفتح مرخص فيه اي في الفتح فلا يدع فيه ما رخص له فيه بنيه ما

ممنوع عنه وانما هذا اذا اراد ان يفتح على غير امامه فحينئذ ينبغي ان ينوي التلاوة دون التعليم فلا يضره كذا في
مبسوط شيخ الاسلام وفي جامع قاضي خان وفتاواه وجامع التمرتاشي لو استفتح بعدما قرا مقدار ما يجوز به
الصلاة ففتح عليه اختلفوا فيه • قيل تفسد صلوته ولو اخذ الامام تفسد صلوة الكل والاصح انه لا تفسد
صلوة احد لانه لو لم يفتح ربما يجري على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلوته • وعن ابي حنيفة لا ينبغي
لاحد ان يفتح على امامه وان فعل فقد اساء ولا تفسد • وعند الشافعي ومالك لا باس به ونفسد صلوة الامام
لو اخذ بقوله اطلاقا وهذا الجواب خلاف ما ذكر في المحيط في قول عامة المشايخ فقال فيه لو اخذ الامام
من الفاتح بعدما انتقل الى اية اخرى تفسد صلوة الامام وحكي عن ابي بكر الزرنجري انه لا تفسد وقال غيره تفسد
ان لا يلجيهم وتفسير الالجا ان يردد الاية او يقف ساكتا بل يركع اذا الجا وانه اطلق الاول ولم يفصل لان الرواة
اختلفت فيه في بعضها اعتبر الاستحباب وفي بعضها اعتبر فرض القراة • فانه ذكر التمرتاشي للامام اذا ارتج
ان يجاوز الى سورة اخرى او يركع اذا كان قرا المستحب صيانة للصلوة عن الزوائد وذكر يكره يكره للامام
اذا ارتج او تردد فيلجي القوم الى ان يفتحوا عليه اذا كان مقدار ما يتعلق به الجواز ويكره يركع لانه وان كان فتحا
حقيقة ولكنه تصور بصورة التعلم والتعليم فيكره وكذا ذكر صاحب المحيط وقاضي خان • **قوله** اجاب
رجلا بلا اله الا الله بان قيل بين يدي المصلي امع الله اله فقال المصلي لا اله الا الله وعلى هذا الخلاف
اذا وصف الله تعالى بوصف لا يليق به جل وعلا فقال سبحان الله • او اخبر بخبر سار فقال الحمد لله يريد
الجواب يفسد عندهما خلافا لابي يوسف • ولو اراد اعلامه انه في الصلوة دون التلاوة لا • كذا اي لابي يوسف
انه اي قوله لا اله الا الله وما اشبهه بصيغته اي باصله ولا يتغير بعزيمته اي بارادته غير الثنا قياسا
على ما لو سبح لامامه اذا نابته نائبة وقياسا على ما لو قصد الاعلام فان ما يكون ثنا لا يخرج عنه بقصد
الجواب كما لا يصير كلام الناس بالقصد ثنا، ولان صيغة هذه الالفاظ للثنا على الله تعالى وهو موجود في
القران ولم تجر العادة في استعمال هذه الالفاظ بين الناس للجواب بخلاف الاسترجاع وتشميت العاطس •
فانه غلب استعمالهما بين الناس للجواب في قوله يرحمك الله وعند المصيبة في قوله انا لله وانا اليه راجعون
وعند الشافعي لو قصد الاعلام يبطل ايضا • ولو قصد قراة القران لا تبطل وان تضمن تنبيها • ولهما اي لابي
حنيفة ومحمد حديث معاوية بن الحكم فان تشميت العاطس لا شك انه ذكر الله بكن الحقه النبي عليه السلام
بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فكذلك ان الذكر ان قصد به خطاب الادمي يلحق بكلام الناس
وهو قاطع بخلاف ما لو اراد الاعلام انه في الصلوة حين استاذنه او تسبيح حيث لا تفسد فانه قال بعض المشايخ
القياس فيه ان تفسد الا انا تركناه بالحديث وهو قوله عليه السلام اذا نابت احدكم الحديث والمعدول به
عن القياس لا يقاس عليه كذا في مبسوط شيخ الاسلام • فان قيل روي عن ابن مسعود انه استاذن النبي عليه
السلام وهو في الصلوة فقال عليه السلام ادخلوها بسلام امنين وبه تمسك الشافعي • **قلنا** قال شمس
الائمة لا يحمل هذا على انه اراد بذلك الجواب بل على انه عليه السلام انتهى بالقراة الى هذا الموضع ويحمل انه
عليه السلام اراد به الاعلام انه في الصلوة • واما قوله فلا يتغير بعزيمته قلنا بلى يتغير بعزيمته الا ترى
انه لو سئل المصلي على اي شي مررت فقال بئر معطلة وقصر مشيد او قال في الصلوة مخاطبا لرجل اسمه
يحيى يا يحيى خذ الكتاب بقوة وكذا لو قال لرجل اسمه ابرهيم يا ابرهيم اعرض عن هذا وقال لانه وهو خارج
السفينة وهو في السفينة يا بني اركب معنا تفسد صلوته في الوجوه كلها وكذا لو انشد شعرا في الصلوة •
هو ثنا محض كقوله تبارك ربنا الاحد الوحيد له الالا والمجد المجيد الا كل شي ما خلا الله باطل • ويتعلق
الفساد بالانشاد كذا في الفوائد الظهيرية • وكذا لو قرا الجنب ام القران بنية الثنا يجوز • وكذا لو قراها
في صلوة الجنازة بنية الثنا يجوز فعلم انه تغير بعزيمته • وفي المجتبى لو قرا التورية والانجيل والزبور قال له

لا تفسد بالاتفاق كذا في امالي
قاضي خان وهو قول ابي يوسف ولا
[illegible] احمد ومالك
[illegible] في الصلاة

في الاصل لم يخرج وفي جامع الكرخي فسدت صلوته وعن ابي يوسف ان الشبه التسبيح جاز • والاسترجاع بان
قيل له مات ابوك فقال انا لله وانا اليه راجعون • **وقوله** على الخلاف في الصحيح احتراز عن قول الفضلي
فانه قال مسئلة الاسترجاع على الوفاق والفرق لابي يوسف انه لاظهار المصيبة وغلب استعماله فيها •
والصلوة ما شرعت لاجله والتحميد لاظهار الشكر والصلوة شرعت لاجله • وقلنا لما قاله جوابا يصير
كلام الناس فكانه قال الحمد لله على قدوم ابي واشباه ذلك ولو صرح بذلك تفسد صلوته فكذا هنا
وقال الشافعي ان قصد بالاسترجاع قراة القران لا تفسد والا تفسد • وفي غريب الرواية دعا على
ظالم او لصالح فقال المصلي امين او اخبر بمصيبة فاسترجع او سقط انسان من السطح فقال المصلي بسم الله
او سمع رعدا او راى برقا او هولا من الاهوال فسبح او هلل او استرجع او تنحنح او جرى به لم يفسد والصحيح
في جنس هذه المسائل قولهما لان الكلام مبني على قصد المتكلم كما ذكرنا ولو عطس المصلي او اصابه وجع فقال
بسم الله يفسد عندهما لانه من كلام الناس ولو قام الامام الى الثالثة في الظهر قبل ان يقعد فقال المقتدي
سبحان الله قيل لا تفسد • وقال الكرخي تفسد عندهما • **قوله** افتتح العصر وفي جامع البرهاني وفخر
الاسلام وقاضي خان هذا انما يتصور في حق من لا ترتيب له بكثرة الفوايت وبضيق الوقت او بالنسيان لان
صاحب الترتيب اذا انتقل من الظهر الى العصر لا يصير منتقلا الى العصر بل الى النفل لان العصر لا ينعقد عصرا
قبل اداء الظهر في حقه • وقيل صورة المسئلة في الفوايت او انتقل الى عصر سابق على الظهر لكونها
نائبة • وفي الكافي افتتح باللسان وقال الله اكبر لا ينتقض ظهره ولا بد مع النية الذكر به واليه اشار
في جامع قاضي خان صح شروعه في غيره او في غير الظهر فان نوى تحصيل ما ليس بحاصل وله القدرة عليه
شرعا وفي ضرورته انفساخ الاول وفي جامعي شمس الائمة والتمرتاشي وعلى هذا من كان في المكتوبة وكبر
ونوى النافلة او على العكس او في الظهر وكبر ينوي الجمعة او على العكس او كان منفردا ونوى الاقتدا او مقتديا
وكبر للتفرد او للامامة يخرج عن صلوته وقال احمد والشافعي في احد قوليهما ان المنفرد اذا نوى الدخول
في صلوة الامام صح دخوله فيها ويجزيه ما صلى قبله بتحريمته قبل امامه • وعندنا يخرج من صلوته ولو كان
منفردا فاقتدى به رجل فاستفتح ثانيا لاجله فهو على الافتتاح الاول الا ان يكون الداخل امراة وحاصله ان
الثانية لو كانت غير الاولى ونوى الدخول فيها فمن ضرورته خروجه عما فيه فيبطل ما صلى كمن باع بالف ثم
جدد العقد باقل او اكثر ينتقض الاول كذا هنا وفايدته اخذ الشفيع بالبيع الثاني لو كان يسلم الشفعة في
البيع الاول • وعند الشافعي يخرج منها بنية القطع • واما الثانية لو كانت عين الاولى فلا يلغو ما صلى الى الجزا
اي تحتسب ويكتفي بما صلى • وفي الحلية لو نوى المقتدي مفارقة امامه بلا عذر لم تبطل في الاصح وفي قول
تبطل وهو قول ابي حنيفة ومالك ولم يفرقا بين العذر وعدمه • **قوله** فهي هي اي فالركعة التي صلاها
هي عين الركعة المعتبرة المحسوبة في الصلوة التي نوى فيها فيلغو ما نوى من الافتتاح حتى لو صلى بعد ما ثلث ركعات
يخرج عن عهدة الفرض • ولو صلى اربعا على ظن ان الاولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة فسدت صلوته لانه
لانه ترك القعدة الاخيرة فكان معنى هي هي لغوية وبقي على حاله لانه نوى ما هو حاصل فيلغو كما باعه
بالف ثم باعه بالف لا ينفسخ الاول • وفي الخلاصة هذا اذا نوى بقلبه اما لو نوى بلسانه بان قال
نويت ان اصلي الظهر ينتقض ما صلى ولا يجتزي بتلك الركعة • وفي النوادر كبر على جنازة فجي باخرى ووضعت
بجنبها فان كبر التكبيرة الثانية ينوي الصلوة على الاولى او عليهما او لا نية له فهو على الجنازة الاولى على حالها
بينهما • ثم يستقبل الصلوة على الثانية لانه نوى ايجاد الموجود وهو لغو • ولو كبر ينوي الصلوة على الثانية
يصير رافضا للاولى شارعا في الثانية لانه نوى ما ليس بموجود فصحت نيته • **قوله** واذا قرا الامام من
المصحف وضع المسئلة في الامام اتفاقي اذ الحكم لا يختلف في الامام وغيره ولذلك اطلق الرواية وفي

المبسوط وغيره وكذلك الدليل بين الطرفين لا يفصل بينهما ويحتمل ان يكون قيد الامام باعتبار ان الامام
هو الذي يحتاج الى تطويل القراة عادة فيحتاج الى القراة من المصحف ولم يفصل في الكتاب بين ما اذا قرا قليلا او
اوكثرا منه قال بعض مشايخنا ان قرا مقدار اية تامة تفسد عنده والافلا وفي المجتبى • وقيل الخلاف
فيمن لم يحفظ من القران شيا ولو حفظه فسدت عندهم • وقيل على العكس لانه عبادة اي النظر في
المصحف عبادة قال عليه السلام اعطوا اعينكم حظها من العبادة قيل وما حظها قال النظر في المصحف
كذا في الكافي ولان ذكوان مولى عايشة كان يام عايشة في رمضان ويقرا من المصحف ولانه قرا القران •
فيجزيه كما لو قراه عن ظهر قلب وهذا لان الفساد لا يخلو اما ان يكون لاجل حمله او لاجل النظر فيه او لاجل
تقليب الاوراق لا جايز ان يكون لاجل الحمل لان حمل ما هو اكثر من المصحف لا يوجب الفساد الا ترى انه عليه
السلام كان يصلي وامامة بنت ابي العاص على عاتقه فكان يضعها اذا سجد ويحملها اذا رفع راسه من السجود
ولا جايز ان يكون لاجل النظر لانه عبادة كما ذكرنا فانضافت الى عبادة اخرى ولان النظر فيه لا يكون
اكبر حالا من النظر في النقوش في المحراب وهو لا يوجب الفساد ولا جايز ان يكون لتقليب الاوراق لانه عمل
قليل لا يوجب الفساد الا انه اي النظر الى المصحف يكره لانه يشبه تصنيع اهل الكتاب فانهم يفعلون كذلك
وقال عليه السلام لا تتشبهوا باليهود ولا تخالفوهم فنهينا عن التشبه بهم فيما لنا منه بد كذا في الكافي
وقال الشافعي واحمد لا يكره لحديث ذكوان والنظر فيه اي في المصحف والتفكر عمل كثير وهو مفسد كالرمي
بالقوس وهذه النكتة توجب ان لو نظر في مصحف موضوع بين يديه وقرا او قرا ما هو مكتوب في المحراب
لا تفسد صلاته وهكذا روي عن الكرخي وعن البردعي • ~~وتبين النكتة~~ لا يجوز ايضا على قول ابي حنيفة لان
التمييز بين الحروف عمل كثير • ولانه اي النظر في المصحف تلقن منه فكانه تعلم من معلم فكان مفسدا ولهذا
قال الفضلي اجمعنا على انه اذا كان يمكنه ان يقرا منه ولا يمكنه ان يقرا عن ظهر القلب لو صلى بغير قراة
يجزيه بلولا ان القراة من المصحف مما يوجب الفساد والا ما ابيح له الصلاة بغير قراة الا انهما لا يسلمان مثل
كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وجعل السرخسي في مبسوطه هذا التعليل اصح • وفي جامعه اما اذا كان يحفظ
عن ظهر القلب وهو مع ذلك ينظر في المكتوبة وعلى المحراب فيقرا فلا اشكال انه تجوز صلوته اما على قولهما
فلانه عبادة انضافت الى عبادة اخرى وعلى قوله لعدم التعلم واما حديث ذكوان فهما يخالفانه لان هذا
قراة مكروهة وعايشة كانت لا تفعل المكروه وان صح فهو متاول وتاويله جوازانه كان يقرا من كل
شفعين بحفظ مقدار ما يقرا في الركعتين فظن الراوي انه كان يقرا من المصحف فنقل على ما ظن كذا في جامع
الاسبيجابي او المراد بيان حاله انه كان لا يقرا جميع القران عن ظهر القلب والمقصود بيان ان قراة جميع القران
ليس بفرض في قيام رمضان • واما حديث بنت ابي العاص قيل انه منسوخ • وقيل مخصوص بالنبي عليه
السلام قال الخطابي لعل الصبية واعتادته مما انسته في غير الصلوة كانت تتعلق به والنبي لا يدفعها
لانه عليه السلام قصد ذلك • قيل يدفع هذا التاويل قول ابي قتادة نحن جلوس في المسجد خرج علينا النبي
عليه السلام على عاتقه بنت ابي العاص فيصلي ويضعها اذا ركع ويعيدها اذا قام • وعلى هذا اي على انه
تلقن وهو ظاهر الجواب على قوله وهو الصحيح كذا في الكافي • قوله الى مكتوب اي مكتوب غير القران لانه
لو نظر الى مكتوب هو قران وفهمه لا خلاف لاحد فيه انه يجوز • وذكر شمس الايمة في الجامع الصغير
هذه المسئلة وقال ولم يذكر ما اذا تامل في المكتوب على المحراب مما سوى القران حتى فهم ذلك من غير
ان يقرا بلسانه هل تجوز صلوته فالصحيح انه يجوز لانه وان فهم فبالنظر فيه لا يكون متكلما والمفسد هو الكلام
وذكر شيخ الاسلام قال بعض مشايخنا لا تفسد على قول ابي يوسف وعلى قول محمد تفسد وقوله في الكتاب
والصحيح انه لا تفسد احتراز عن هذا قاسوا هذه المسئلة على مسئلة اليمين بان حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه

حتى فهمه ولم يقرا بلسانه قال ابو يوسف لا يحنث لانه لم يقراه والقراة مما يكون باللسان • وقال محمد
يحنث متى فهم ما فيه فجعل محمد التفهم كالقراة في حق الحنث فكذا في حق الصلوة ولهذا قالوا احب ان لا يضع المتعلم
الجزء بين يديه في الصلوة لانه ربما يكون مكتوبا فيه الجزء الاول والثاني فينظر في ذلك ويفهم فيدخل في ذلك
شبهة الاختلاف فيجب ان يحترز عنه • ومن مشايخنا من قال لا تفسد على قول محمد ايضا وان فهم وقد روي
عن محمد ايضا ان صلاته لا تفسد • وذكر شمس الايمة السرخسي هذا الاختلاف بين المشايخ ثم قال ولكن الاصح
هو الفرق بين مسئلة اليمين والصلوة لانه اعتبر العادة ثمة لان مقصود الحالف الامتناع من قراة كتابه
كيلا يقف على اسراره وذلك يحصل بالنظر فيه والتفهم • وفي الجامع الاصغر لو شم ريحانه او نظر الى مكتوب في
حائط او محراب واكثر ذلك تفسد صلوته وان قل لا • وفي المجتبى نظر الى مكتوب وفهم ما فيه لم تفسد عند
ابي يوسف وعن محمد روايتان • والمستحب ان لا يكتب الاحاديث والحكم في المحارب وحد ران المسجد والسجادة
وفي الحاوي تفكر فانشا كلاما مرتبا من خطبة او رسالة او شعر لا يفسد لانه عمل القلب • قوله مرت امراة
في جامع شمس الايمة وعند اهل الظاهر تفسد الصلوة بمرور المراة بين يديه لقوله عليه السلام تقطع
الصلوة المراة والكلب والحمار • وفي الكافي عند اهل العراق تفسد بمرور الكلب والمراة والحمار • وفي الحلية
قال احمد تقطع الصلوة الكلب الاسود وفي قلبي من الحمار والمراة شي • وانما قال الاسود لانه عليه السلام
قال الكلب الاسود شيطان حين ساله راوي الحديث ابوذر • ولنا انكرت عايشة هذا الحديث حين بلغها
وقالت يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق قرنتمونا بالكلاب والحمر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي بالليل وانا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة ~~الجنازة~~ فاذا سجد خنست رجلي واذا قام مددتها
وحديث ولد ام سلمة يدل على ان المرور لا يقطع الصلوة كما يجي وحديث ابن عباس قال زرت النبي عليه
السلام على حمار في بادية فوجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على غير جدار فصلينا معه والحمار يرتع
بين يديه وحديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام قال لا يقطع الصلوة مرور شي كذا في المبسوط •
قوله لو يعلم ... اربعين وفي مبسوط شيخ الاسلام قال الراوي لا ادري اربعين يوما او شهرا او سنة • وفي جامع
الاسبيجابي اربعين ساعة مكان شهر والراوي ابو جهم الانصاري • وقيل وقد جا مفسرا في رواية مسلم
انه عليه السلام قال لوقف مائة عام خير له من ان يمر • وفي مسند الدارقطني اربعين خريفا • وروى كعب
انه عليه السلام قال لو علم المار ماذا عليه لكان ان يخسف الله به الارض خير له وانما وضع المسئلة في المراة لنفي
قول اهل الظاهر او لان الحمل فيه غالب فالظاهر انها تمر دون الرجل ولكن في الحكم لا تفاوت بينهما • قوله
موضع سجوده قال شيخ الاسلام هذا اذا كان في الصحرا او في الجامع الذي له حكم الصحرا فاما في المسجد
فالحد هو المسجد الا ان يكون بينه وبين المار اسطوانة وغيرها • وفي الكافي او رجل قايما او قاعدا ظهره الى المصلي
ثم اختلفوا في الموضع الذي يكره فيه المرور • قيل مقدار ثلاثة اذرع • وقيل خمسة • وقيل باربعين
وقيل بموضع سجوده • وقيل بقدر صفين او ثلاثة قال التمرتاشي والاصح انه ان كان بحال لو صلى صلوة خاشع
لا يقع بصره على المار فلا يكره نحو ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده • وفي ركوعه الى صدور
قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وفي السلام الى منكبيه وهو اختيار فخر الاسلام
وقال لو صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع بصره عليه لم يكره وهذا حسن في اختيار شيخ الاسلام
والسرخسي والقاضي خان مما اختاره صاحب الهداية قال شيخي مما اختاره فخر الاسلام والتمرتاشي
اشبه الى الصواب لان المصلي اذا صلى على الدكان ويحاذي اعضاؤه اعضاء المار يكره وان كان يمر
اسفل الدكان واسفله ليس بموضع لسجوده فكذا قال فخر الاسلام وهذا حسن بينهما اي بين المار والمصلي حايل
من سترة او غيرها كما ذكرنا لو كان يصلي على الدكان اي في المسجد والمار يمر تحت الدكان بحيث يحاذي راسه

قدم المصلي لان تمام المسجد له حكم موضع سجوده ولو كان على الدكان خارج المسجد لا ياثم المار لانه لم يمر في موضع سجوده • وانما شرط محاذاة بعض اعضائه اعضاء المار لانه لو كان الدكان مثل قامة الرجل وهو سترة فلا ياثم المار ولذا السطح والسرير وكل مرتفع ومن مشايخنا من حده بقدر السترة وهو غلط لانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب • ومقدارها اي مقدار السترة ذراع اقلها ولو استتر بظهر انسان جالس كان سترة وان كان قايما اختلفوا فيه • ولو استتر بدابة فلا باس به وقالوا الحيلة للراكب لو اراد ان يمر فيصير وراء الدابة سترة وكذا لو مر رجلان متحاذيان فان كراهة المرور واثمه يلحق الذي يلي المصلي كذا ذكر التمرتاشي • وفي فتاوى العتابي لو كان المار اثنين يقوم احدهما امامه ويمر الاخر ويفعل الاخر هكذا • مؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء لغة في اخرته وهي الخشبة العريضة التي تحاذي راس الراكب وتشديد الخاء خطا كذا في المغرب • وفي مبسوط شيخ الاسلام في حديث ابي جحيفة انه عليه السلام صلى الى عنزة • ومقدار العنزة طول ذراع وغلظ اصبع لقول ابن مسعود يجزي من السترة السهم وبه ورد الاثر وهو ما روي عن المقداد انه قال ما صلى النبي عليه السلام الى شجرة ولا الى عود ولا الى عمود الا جعله على حاجبه الايمن ولم يصمد له صمدا كذا في جامع فخر الاسلام يعني لم يقصد له قصدا بالمواجهة • عنزة بالتنوين لانها اسم جنس نكرة وهي شبه العكازة وهي عصا ذات زج كذا في المغرب والزج الحديدة التي في اسفل الرمح • وفي الكافي لو اريد عنزة النبي عليه السلام يكون غير منصرف للتانيث والعلمية تجوز بالنصب والجر ويعتبر الغرز • وفي مبسوط شيخ الاسلام انما يغرز اذا كانت الارض رخوة • فاما اذا كانت صلبة لا يمكنه الغرز فيضع وضعا لان الوضع قد روي كما روي الغرز لكن يضع طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز والخط روى ابو عصمة عن محمد اذا لم يجد سترة قال لا يخط بين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبدو للناظر من بعيد • وقال الشافعي بالعراق ان لم يجد ما يغرز يخط خطا طولا وبه اخذ بعض المتاخرين لحديث ابي هريرة انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة فان لم يكن فليخط خطا • وفي جامع التمرتاشي عن محمد انه يخط • **وقيل** عرضا **وقيل** مدورا كالمحراب • وقلنا الخط لا يعتبر لما ذكرنا والحديث شاذ فيما تعم به البلوى فلم ناخذ به كذا في المبسوط وبه قال مالك والشافعي بمصر • قال امام الحرمين استقر الامر ان الخط يلغى ويدرا اي يدفع المار وفي المبسوط ينبغي ان يدفع المار عن نفسه لئلا يشغله اما بالدفع او باخذ طرف ثوبه على وجه ليس فيه مشي ولا علاج • ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال لما روي ان ابا سعيد الخدري كان يصلي فاراد ابن مروان ان يمر بين يديه فاشار عليه فلم يقف فلما حاذاه ضربه على صدره ضربة اقعده على استه فجاء الى ابيه يشكو ابا سعيد فقال لم ضربت ابني فقال ما ضربت ابنك انما ضربت الشيطان فقال تسمي ابني شيطانا قال لاني سمعت النبي عليه السلام قال اذا صلى احدكم فاراد مار ان يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانه شيطان • **قيل** معناه شيطان الانس • **وقيل** معناه الشيطان معه لانه لا يجترئ ان يمر بين يدي المصلي فاذا مر انسي وافقه • ولكنا نستدل بقوله عليه السلام ان في الصلوة لشغلا ولا يشتغل المصلي بغيرها اي بغير اعمالها والقتال ليس باعمالها وتاويل الحديث انه كان في وقت كان العمل مباحا فيه اي في الصلوة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم روي انه عليه السلام كان يصلي في بيت ام سلمة زوجته ولها ولدان من زوج اخر احدهما عمر والاخر زينب فاراد عمر ان يمر بين يديه عليه السلام فاشار بيده ليقف فوقف ثم مرت زينب فاشار عليه السلام فلم تقف فلما فرغ عليه السلام من صلوته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحبات كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام وكرسف عابد فتنته النساء لما روينا وهو قوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة الحديث وهذه نائبة في الصلوة بينهما اي بين الاشارة والتسبيح • وفي المبسوط قال في الكتاب واحب الي ان لا يجمع بينهما باليد فان باحدهما كفاية ومنهم من قال

والمستحب ان لا يفعل شيئا من ذلك وتاويل قوله عليه السلام انه كان في وقت كان العمل مباحا في الصلاة وفي جامع فخر الاسلام لو مر من يغدي في المسجد الجامع قيل يكره والاصح انه لا يكره • **فصل** هذا الفصل لبيان العوارض الا انه قدمها بقيد على ما يكره لانه احوج الى البيان ليصون المصلي عمله من البطلان • ان يعبث في البدرية العبث الذي فيه غرض ولكن ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه • وفي المحمدية العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح • ثلثا وهو الرفث في الصوم • والعبث في الصلوة • والضحك في المقابر رواه ابو هريرة كذا في المبسوط • وحاصله ان كل عمل مفيد للمصلي لا باس ان يفعله اصله ما روي انه عليه السلام عرق في صلوته فسلت العرق عن جبينه لانه كان يوذيه فكان مفيدا وكان في الصيف اذا قام من السجود نفض ثوبه يمنة او يسرة لانه كان مفيدا كيلا يبقى صورة • **قيل** صورة الهوام **وقيل** صورة اعضائه فاما ما ليس بمفيد للمصلي فيكره ان يشتغل به قال الله تعالى قد افلح المؤمنون الاية والعبث خلاف الخشوع فيكره خارج الصلوة حرام قال عليه السلام ما انا من دد ولا الدد مني • ولا يقلب الحصى لقوله عليه السلام لان يمسك احدكم عن الحصى خير له من مائة ناقة سود الحدقة • فان غلب الشيطان احدكم فليمسحه مسحة واحدة كذا في جامع الورسكي والمجتبى والمبسوط يا ابا ذر مرة • سال ابو ذر عن خير البشر عن تسوية الحجر فقال خير البشر يا ابا ذر مرة او ذر • ثم اتفق العلماء على كراهة التقليب بغير عذر الا مالكا • ولا يفرقع الفرقعة غمز الاصابع او مدها حتى تصوت كذا في المغرب • روي انه عليه السلام قال لعلي اني احب لك ما احب لنفسي لا تفرقع اصابعك وانت تصلي يا لفرقعة والتشبيك في الصلوة مكروه عند جميع اهل العلم فيكون فيه اجماعا وروي انه عليه السلام نهى عن تفرقع الاصابع لجالس في المسجد ينتظر الصلوة • وفي رواية لمن يمشي الى الصلوة فلما كره للمنتظر والماشي فما ظنك بالمصلي ولانه نوع عبث فيكره • وفي النوازل تفرقع في المسجد في غير الصلوة يكره • وقال شيخ الاسلام كره كثير من الناس الفرقعة خارج الصلوة فانه تلقين الشيطان قال عليه السلام التثاؤب من الشيطان والتمدد من الشيطان والفرقعة من الشيطان • **وقيل** انه عمل قوم لوط فيكره التشبه بهم وفي المجتبى ولا يشبك اصابعه لانه يفوت الوضع او الاخذ المسنون • **قوله** ولا يتخصر التخصر والاختصار وضع اليد على الخاصرة كذا في المغرب وبه قال الجمهور من اهل اللغة والفقه والحديث • روى ابو هريرة انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل متخصرا • وفي المبسوط يكره خارج الصلوة ايضا فان ابليس اخرج من الجنة متخصرا • وقال عليه السلام الاختصار في الصلوة راحة اهل النار اي فعل اليهود وهم اهل النار وفي المبسوط • **قيل** التخصر اخذ المخصرة باليد والاتكاء عليها والاختصار قراءة اية او ايتين من اخر السورة والخصر وهو ما فوق الطفطفة والشراسيف الطفطفة الخاصرة والشراسيف الضلع التي تشرف على البطن **قوله** ولا يلتفت فالالتفات مكروه باتفاق اهل العلم • في المبسوط حد الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج من جهة القبلة • والالتفات يمنة او يسرة انحراف عن القبلة ببعض بدنه فلو انحرف بجميع بدنه تفسد صلوته • فان انحرف ببعضه كره كالعمل اليسير في الصلوة يكره لا ان كثير يفسد فكذا هذا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الرحمة تواجه العبد ما دام في الصلوة فاذا التفت اعرضت عنه وقال عليه السلام تلك خلسة يختلسها الشيطان من صلوة العبد وهذا دليل على ان الالتفات لا يقطع وان انحرف عن القبلة يمنة او يسرة ما لم يستدبر بها كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وقال الشاعر فيه لو علم المصلي من يناجي لما التفت اليمين ولا الشمالا • مؤخر العين بضم الميم وكسر الخاء مخففا طرفها الذي يلي الصدغ والمقدم خلافه • والموق بالهمزة موخر العين ويجوز قلب الهمزة واوا • **قوله** ولا يقعي وفي التحفة اختلفوا في تفسير الاقعاء • **قيل** ان ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليتيه على عقبيه • وقال الكرخي هو ان يقعد على عقبيه ناصبا رجليه • وقال الطحاوي الاقعاء ان يضع اليتيه على الارض واضعا يديه عليها وينصب

لحيته وجمع ركبتيه الى صدره وهذا اشبه باقعاء الكلب • وفي المبسوط وهو مراد الفقهاء وهو الاصح
لان اقعاء الكلب يكون هكذا وفي الكافي الا انه في نصب اليدين • والاقعاء الادنى في نصب الركبتين الى الصدر
وفي المجتبى والاقعاء بكل التفاسير مكروه ثم كراهة الاقعاء مذهب علي رضي الله عنه وابي هريرة وابن عمر والشافعي
ومالك واحمد واكثر العلماء ونقل عن سالم ونافع وعطاء والعبادلة الثلاثة عدم الكراهة • افتراش
الذراعين القاؤهما على الارض كذا في المغرب وفي الطلبة النقر في الصلوة تخفيف السجود على النقصان كنقر
الديك وهو التقاط الحب عن سرعة • وافتراش الذراعين بسطهما • والاقعاء في اللغة الصاق الاليتين
بالارض ونصب الساقين ووضع اليدين على الارض كما يفعل الكلب وعند الفقهاء وضع الاليتين على عقبيه •
بين السجدتين وقيل هو ان يجلس على وركيه • وقوله هو الصحيح احتراز عن هذا • قوله ولا يرد السلام
بلسانه حتى لو رده بطلت صلوته • وبه قال الشافعي ومالك واحمد واكثر العلما • ~~ولا يرد السلام~~
لما روينا من حديث ابن مسعود انه قدم من الحبشة ولا بيده قال الشافعي يرد بالاشارة باليد والراس
لان صهيبا سئل عن رجال من الانصار يسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة فكيف كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يرد فقال يشير اليهم • وفي رواية لما قدم ابن مسعود من الحبشة وسلم فاومى النبي عليه
السلام براسه • وكذا روي عن عائشة ولنا حديث ابن مسعود وما روى فهو شاذ • وعن احمد كراهة الرد
بالاشارة في الفرض دون النفل • ومالك مرة كرهه ومرة اجازه واما حديث صهيب يحتمل انه عليه السلام
كان في التشهد وهو يشير فظنه ردا اذ لم يذكر انه عليه السلام كان في القيام او القعود • ولو صافح بنية
التسليم تفسد صلوته عند ابي حنيفة لانه عمل كثير • قال حسام الودي والبقالي فعلى هذا الرد بالاشارة
ينبغي ان يفسد لانه كالتسليم باليد • وقال عند ابي يوسف لا تفسد • وفي فتاوى العتابي لو رد السلام
بالاشارة باصبع او براس لا تفسد • وفي الذخيرة لا باس للمصلي ان يجيب المتكلم براسه به ورد الاثر عن عائشة
ولا باس بان يتكلم الرجل مع المصلي • قال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب الاية • وفي احكام
القران للحلوائي لا باس للمصلي ان يجيبه براسه • قيل للمصلي تقدم فتقدم او دخل احد فرجة الصف فجانبت
المصلي توسعة له فسدت صلوته لانه امتثل امر غير الله في الصلوة وينبغي للمصلي ان يمكث ساعة ثم يتقدم
برايه • قلت فالاجابة باليد او بالراس مثله • ثم هل يجب بعد الفراغ ذكر الخطابي والطحاوي انه عليه السلام
رد على ابن مسعود بعد فراغه من الصلوة كذا في المجتبى • وفي الحلية حكى ابن منذر عن جماعة كراهة السلام على المصلي
منهم عطاء وعن مالك روايتان في ذلك وكان احمد لا يرى بذلك باسا • قوله ولا يتربع كان ابن عمر يتربع
في الصلوة فنهاه عمر رضي الله عنه • فقال اني رايتك تفعله فقال في رجلي عذر • وفي المجتبى قال
عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم الا المتربع قال شيخ الاسلام التربع جلوس الجبابرة
فلهذا كره في الصلوة قال السرخسي في مبسوطه هذا ليس بقوي فانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه
في بعض احواله حتى انه عليه السلام كان ياكل متربعا فنزل عليه الوحي كل كما ياكل العبيد واشرب كما
تشرب العبيد واجلس كما يجلس العبيد وهو عليه السلام منزه عن اخلاق الجبابرة • وكذلك جلوس عمر رضي
الله عنه في مسجد النبي عليه السلام كان متربعا لكن الجلوس على الركبتين اقرب الى التواضع فهو اولى في حالة
الصلوة الا عن عذر • وفي الخلاصة التربع خارج الصلوة مكروه ايضا • قوله ولا يعقص في مبسوط
شيخ الاسلام صورته ان يشد ضفيرته حول راسه كما يفعله النساء في بعض الاوقات ويجمع شعره على هامته
وقيل ان يشد كله على القفا • كلا يصيب الارض اذا سجد ولا يكف ثوبه بان يرفع ثوبه من بين يديه
او من خلفه اذا اراد السجود • قال عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وان لا اكف
ثوبا ولا شعرا كذا في الصحيحين • وعن ابن عباس انه راى عبد الله بن الحرث يصلي وراسه معقوص من ورائه

فجعل يحله

فجعل يحله فلما فرغ قال له مالك وراسي فقال ابن عباس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل
الذي يصلي وهو مكتوف ويروى ولا يكفت والمعنى واحد وقال ابن عمر لرجل يسجد وهو معقوص الشعر
ارسله يسجد معك وهو الحكم في النهي عنه • وقال مالك النهي لمن فعل ذلك للصلوة وعند الجمهور النهي
لكل مصلي سواء تعمده للصلوة او لمعنى اخر • وقيل لا باس بكف الثوب صيانة عن التراب ولو صلى وقد شمر كمه
لعمل او هيئة ذلك يكره • وقيل لا باس به ويكره تغطية الفم بلا عذر • والاعتجار وهو ان يلف العمامة
حول راسه • وقيل ان يلف بعضها على راسه وبعضها على وجهه كالنقب ونقر الصلوة ورفع اليدين
عند الانحطاط او الرفع وتكره الصلوة في ازار واحد وحاسرا راسه تذللا وتكاسلا ويكره في ثياب البذلة
وفي ثوب فيه تصاوير • ويستحب ان يصلي في ثلثة اثواب ازار وقميص وعمامة • وللمراة في قميص وخمار ومقنعة
كذا في المجتبى • وفي فتاوى الظهيرية ويكره تغميض عينيه لانه يشبه باليهود والصلوة في ازار واحد وان
يجمع ثوبه على راسه ويلف به جميع بدنه بحيث لا يبقى له فرجة والصلوة على الارض او في على ما تنبته الغنم
نهي عن السدل وبه قال الشافعي • وقال مالك السدل جائز واختلف المشايخ في كراهة السدل
خارج الصلوة • وفي الصحاح السدل بسكون الدال وفي المغرب سدلها بفتحها ولانه صنيع اهل الكتاب
ونسر السدل في فتاوى قاضي خان كما ذكر في المتن • وفي مبسوط شيخ الاسلام وهو ان يضع الرداء او القباء على
كتفه ولم يدخل يديه في كميه يكره • ومن صلى في قبا او مطرف او باراني ينبغي ان يدخل يديه في كميه ويشد
القبا بالمنطقة احترازا عن السدل • وعن ابي جعفر المنقب اذا لم يشد الوسط فهو مسيء • وفي فتاوى
العتابي ويكره له شد وسطه لانه صنيع اهل الكتاب • ويكره له لبسة الصماء وهو الاضطباع لانه عادة
السطارين • وفي البخاري انه عليه السلام نهى عن لبسة الصماء • قوله ولا ياكل ولا يشرب اي بالاجماع اذا كان
عامدا ولانه عمل كثير وانه قاطع • وعن سعيد بن جبير انه شرب الماء في النافلة وعن طاوس قال لا باس بشرب
الماء في النافلة وهو رواية عن احمد قال ابن المنذر لا يجوز ذلك ولعل من حكى ذلك عنه كان فعله ناسيا
وفي المجتبى ذكر البقالي لو مص الصبي ثدي امه فخرج اللبن يفسد صلوتها فباكل المصلي اولى • قال الاسبيجابي
لو ارتضع ثديها مرة او مرتين لا تفسد وان زاد تفسد وفي النوادر ولو نزل لها لبن وهو الاصح • وفي شرح الطحاوي
كل ما يفسد الصوم يفسد الصلوة حتى لو اكل ما بقي بين اسنانه قدر الحمصة تفسد وما لا فلا • وفي الاجناس ابتلع ما بين
اسنانه او فضل طعام او شراب تناوله قبل الصلوة لا تفسد ولم يذكر المقدار وهكذا عن محمد وقال الشافعي لو
ابتلع شيئا من بين اسنانه او نخامة من راسه تفسد صلواته • ولو كانت في فمه سكرة فذابت ودخلت في حلقه
فسدت وبه قال احمد وهو الصحيح من وجهي الشافعي ولو بقيت حلاوة السكر ونحوه في فيه ولا يدخل حلقه
مع ريقه لا يفسد • ولو وقع في فمه بردة او ثلج او قطرة مطر فابتلعه فسدت • وفي الذخيرة قاء اقل من ملء
فيه فعاد لا تفسد ولو اعاده وهو يقدر على مجه قال المرغيناني لا تفسد على قياس الصوم عند ابي يوسف
ويفسد عند محمد ان تقيا اقل من ملء فيه لا تفسد وملء الفم يفسد وهو المختار • وفي فتاوي قاضي خان قال
بعض المشايخ ما دون ملء الفم لا تفسد الصلوة وفرق بين الصلوة والصوم • ولو كان في فيه ملليجة فلاكها فسدت
ولو دخل في حلقه شيء منه من غير ان يلوكها لا تفسد الا اذا كثر كذا في المجتبى • وقوله وحالة الصلوة مذكرة للفرق
بين الصوم والصلوة فان النسيان فيه عفو لا في الصلوة لان حالة الصلوة مذكرة بخلاف الصوم فان عند
الشافعي اذا اكل او شرب ناسيا للصلوة او جاهلا لتحريمه ان كان قليلا لم يبطلها وان كثر ابطلها في اصح الوجهين •
ويعرف القلة والكثرة بالعرف وقال احمد لا تبطل بهما اذا كان ناسيا كما في الصوم • قال ابن قاسم لو اكل او
شرب يبتدي ولا احفظ عن مالك قال ابن حبيب يبني ما لم يطل • قوله ولا باس بان يكون مقام الامام
قال الحلوائي فيه طريقان احدهما انه اذا دخل الطاق يمتاز على القوم وذلك صنيع اهل الكتاب فانهم يخصون

لامامهم دكانا والتشبه مكروه وقال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم ولهذا يكره • وتغطية الفم
لانه تشبه بهم ولذا يكره التمايل عن اليمنى واليسرى فقد صح عن ابي بكر رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا صلى
احدكم فليسكن اطرافه فلا يتمايل تمايل اليهود كذا في المحيط والذخيرة • والثاني ما حكي عن ابي حفص انه قال
لانه يشبه حاله على من يمينه ويساره حتى اذا كان بجنبي الطاق عمودان وراء ذلك فرجة يطلع فيها عن يمينه
وشماله على حاله فلا باس به لان الامام انما كان اماما ليعلم بحاله فيتحقق الاتمام به وانما قلنا بالعراق •
لان محاريبهم مجوفة مطوقة مبنية باللبن والاجر والاعتبار لمكان القدم حتى لو كان مكان القدم خارجا كما في
اصول اصحابنا كما فيمن حلف لا يدخل هذه الدار فادخل قدميه فيها حنث • ولو كانت عامة بدنه في الدار
وقدماه خارجها لم يحنث • وكذا صيد الحرم اذا كان رجلاه فيه والباقي خارجه يكون صيد الحرم ولهذا اذا
كان قدماه على مكان طاهر يجوز صلوته فكذا هنا قال شمس الائمة السرخسي من اختار الطريقة الثانية
لم يكره عند عدم الاشتباه وان كان قيامه في الطاق ومن اختار الطريقة الاولى قال يكره في الوجهين جميعا
وقال وهذا هو الاصح ولهذا ذكره المحبوبي والمرغيناني وفي الخبازية طعن بعض من خالف ابا حنيفة في
قوله ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق يعني لم يجعل الطاق منه وليس كذلك
فان المراد منه هنا مصلى الناس وموضع سجودهم والطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار وبه يندفع شبهتهم •
وقيد بقوله وحده لانه لو كان معه بعض القوم لا يكره لما قلنا وهو انه تشبه بصنيع اهل الكتاب
ولم يذكر في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان الذي يكره عليه • ذكر الطحاوي انه مقدر بقدر قامة الرجل
الذي هو وسط القامة وهكذا روي عن ابي يوسف • وقيل مقدر بقدر ما يقع به الامتياز وقيل انه
مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد كذا في جامع قاضي خان • وذكر شيخ الاسلام انما يكره
هذا اذا لم يكن من عذر اما اذا كان فلا يكره كما في الجمعة اذا كان القوم على الرف وبعضهم على الارض لضيق
المكان • وحكى الحلواني عن ابي الليث في مسئلة الطاق قيام الامام فيه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد
على القوم كذا في جامع المحبوبي ازدراء اي استخفاف بالامام وذكر الطحاوي لا يكره لعدم التشبه بصنيع اهل
الكتاب فانهم لا يفعلون هكذا وعليه عامة المشايخ • وقوله في ظاهر الرواية احتراز عن هذه الرواية
وبقولنا قال الشافعي رضي الله عنه الا اذا اراد الامام تعليم القوم افعال الصلوة او اراد المأموم تبليغ
القوم فحينئذ لا يكره عنده • وقال مالك واحمد والاوزاعي يكره في الاول **قوله** الى ظهر رجل قيد به لانه
لو صلى الى وجه رجل يكره فان عمر رضي الله عنه رأى رجلا يصلي الى وجه غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلي
استقبلت الغير في صلوتك وللآخر استقبلت المصلي بوجهك علم ان ذلك حرام • وفي قوله الى ظهر رجل يتحدث اشارة
الى انه لا باس بان يصلي ان كان بقربه قوم يتحدثون وبه قالت الائمة الاربعة الا ما روي عن مالك في رواية
ان كان امامه مجنون او صبي او كافر او امرأة غير محرمة يكره ومن الناس من كره ذلك لانه عليه السلام نهى ان يصلي
الرجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون رواه ابن عباس وتاويل ذلك عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه
يخاف وقوع الغلط ولهذا قال في جامع البرهاني قالوا هذا اذا لم يشوشه حديثهم فان كان يشوشهم
فيكره وفي النائمين اذا كان يخاف ان يظهر صوت من النائم فيضحك في صلاته ويخجل النائم اذا انتبه فان لم
يكن كذلك فلا باس به والدليل عليه ما روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون
وبعضهم يقرؤون وبعضهم يتكلمون وبعضهم يذكرون المواعظ ولم يمنعهم عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذا في جامع قاضي خان والفوائد الظهيرية **قوله** مصحفا او سيف معلق انما اورد هذه المسئلة
لان من العلماء من كره ذلك فان احمد كره ذلك في المعلق لا في الموضوع فقال في استقبال المصحف تشبه
باهل الكتاب قيل هو قول ابراهيم النخعي • والسيف آلة الحرب وفي الحديد بأس شديد فلا يليق تقدمه

عن الطاق لا يكره واعتبار مكان القدم

الامام

وكذا للقاعد

صوت من نائم

في مقام التضرع • وقيل هو قول ابن عمر ولكنا نقول لا يفعلون ذلك عبادة بل يقرؤنه في صلاتهم
وذلك مكروه ولانه لو كان موضوعا امام المصلي فلا باس به فكذا اذا كان معلقا • واما السيف فانه
آلة الحرب مسلم ولكن الموضع موضع الحرب ولهذا سمي محرابا فيليق هو فيه ولانا امرنا باخذ الاسلحة في صلوة
الخوف قال تعالى وليأخذوا اسلحتهم فاذا كان معلقا بين يديه كان امكن من اخذه اذا احتاج اليه فلا
يوجب الكراهة وقد كانت العنزة تحمل امام النبي عليه السلام وقد كانت تركز فتبين انه لا باس به كذا ذكره
قاضي خان في جامعه والتمرتاشي والمرغيناني في الاصل اي في المبسوط حيث لم يفصل بين ان يسجد على الصورة في حق
الكراهة او لا يسجد عليه • قال شيخ الاسلام صلى على بساط فيه تماثيل يكره لانه متى صلى عليه يشبه هيئة الصلوة
الى الصورة وحقيقة الصلوة اليها حرام فما يشبهها يكون مكروها • وفي المغرب التمثال ما يصور مشبها بخلق الله
تعالى من ذوات الروح والصورة عام • وقيل التمثال ما تصور على الجدار والصورة على الثوب كذا في الكافي
ولان المصلي معظم يعني مستحق للتعظيم ونحن امرنا باهانة الصورة وهي فيه لا يبعد جدا فانه قد كان على خاتم ابي موسى
ذبابان • وقيل خاتم ابي هريرة • ولما وجد خاتم دانيال النبي عليه السلام على عهد عمر رضي الله عنه
كان على فصه صورة اسد ولبوة وبينهما صبي يلحسانه فلما رآه عمر ذرفت عيناه ودفعه الى ابي موسى الاشعري •
واصل ذلك ان دانيال عليه السلام القي في غيضة وهو رضيع • وقيل حكي ان بخت نصر حين استولى اخبر
ان بعض ما يولد في زمانك يقتلك فتتبع الصبيان ويقتلهم فلما ولد دانيال عليه السلام القته امه في غيضة
رجاء ان ينجو فقيض الله له اسدا ولبوة يرضعه ويلحسانه فاراد بهذا النقش ان يحفظ منة الله تعالى عليه
وكان لابن عباس كانون محفوف بصور صغار • ولان التمثال في شريعة من قبلنا كان مباحا قال الله تعالى يعملون
له ما يشاء من محاريب وتماثيل • **قوله** اي ممحو الراس انما فسر بهذا ليلا يتوهم انه لو قطع راسه بخيط من الحلقوم
وراسه ظاهر غير مكروه فان الكراهة فيه باقية ايضا لان من الطير ما هو مطوق فلما محي راسه وصار بحال
لا يرى راسه لا يكره لانه لا يعبد بلا راس فالتحق بصور الجمادات • وروي انه عليه السلام اهدي اليه ترس عليه
تمثال طائر فاصبح وقد محي وجهه • وروي ان جبريل عليه السلام استاذن على النبي صلى الله عليه وسلم فاذن له
فقال كيف ادخل وفي البيت قرام فيه تماثيل حيوان ورجال فاما ان تقطع رؤسها او تتخذ وسائد توطأ فان بعد
قطع الراس يصير بمنزلة الشجر وذلك غير مكروه كذا في المبسوط شمع او سراج • قيل يكره كما لو كان بين يديه
كانون فيه جمر او نار والصحيح انه لا يكره لانهما لا يعبدان • وعن ظهير الدين لا اصل فيه ان كان مما يقع تشبها بعبدة
فيما يعظمونه يكره الاستقبال بالصلوة اليه وهم يعبدون الجمر دون الضرام الا ان الاستقبال اليه يكره لانه لا
ينفك عن الجمر وقالوا ايضا تكره الصلوة الى تنور مفتوح الراس فيه نار او على بساط مفروش في المبسوط ان كانت
الصورة في موضع وجهه او امامه يكره لان معنى التعظيم يحصل بتقريب الوجه من الصورة وان كان في موضع
قدميه فلا باس به لان فيه اهانة بالصورة • اما اتخاذ الصورة على البساط فمكروه ولكن الجلوس والنوم عليه
لا باس به لانه يوطأ فلا يحصل فيه معنى التعظيم وكذا الوسادة الا ترى انه قال في حديث جبريل عليه السلام
ان تتخذ وسائد توطأ وكما يكره في القبلة يكره في السقف او على يمين القبلة او يسارها لحديث جبريل عليه السلام •
ولو كانت على خلفه فالكراهة فيه ايسر لانه لا تعظيم فيه ولا تشبه ولذا لو كانت الصورة على الازار او الستور
قال شمس الائمة وقد كره بعض المتاخرين التمثال على الشيء الكبير من الوسائد التي توضع في صدر المجلس لان ذلك
في معنى الازار او الستور فيكره الجلوس عليها • وفي شرح
العتابي فان كانت خلفه او تحت رجليه لا يكره الصلوة ولكن يكره كراهة جعل الصورة في البيت لحديث جبريل
عليه السلام فيجب تنزيه مكان الصلوة عما يمنع دخول الملائكة لاستجماع الشرائط في جميع ذلك اي في جميع ما
ذكرنا من صور الكراهة والكراهة ليست لمعنى راجع الى الصلوة كذا في المبسوط • **قوله** وتعاد اي الصلوة

الجدار

على وجه غير مكروه وفي كشف شيخنا اعادة الطواف بالجنابة واجبة كوجوب اعادة الصلوة التي اديت
مع الكراهة • وفي جامع التمرتاشي لو صلى في ثوب فيه الصورة يكره وتجب الاعادة على وجه غير مكروه بمنزلة
من يصلي وهو حامل الصنم قال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة • وفي المبسوط ما يدل
على الاولوية والاستحباب فانه ذكر فيه والقومة عن ركن عندهما فتركها لا يوجب فساد الصلوة والاولى الاعادة
ليتاتى بها وهذا في ترك الواجب فالاولى ان يكون في غيره كذا في المجتبى قال مجد الائمة البخاري قال اصحابنا
لو ترك الفاتحة يؤمر بالاعادة ولو ترك القراءة لا يؤمر فهذا يدل على وجوبها في ترك الواجب لا في غيره
قوله ولا يكره تمثال غير ذي الروح فانه روي عن ابن عباس انه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف اصنع وهو كسبي
فقال ان لم يكن لك بد فعليك بتمثال الاشجار • وعن علي رضي الله عنه انه قال من صور تمثال ذي الروح
كلف يوم القيمة ان ينفخ فيه الروح وليس بنافخ • لانه اي تمثال غير ذي الروح لا يعبد فلا يحصل التشبه
فان **قيل** عبد الشمس والقمر والكواكب والشجرة الخضراء • **قلنا** عبد عينه لا تمثاله فعلى هذا ينبغي
ان يكره استقبال عين هذه الاشياء مكروه كما قال مشايخنا وكما يكره اتخاذ الصورة في البيوت يكره الدخول
في هذه البيوت والجلوس والزيارة ولا يكره بيع الثوب الذي فيه التصاوير • وفي الاقضية لا تقبل شهادة
الذي يبيع الثياب المصورة او ينسجها • وفي فتاوى الفضلي لا تكره امامة من في يده تصاوير لانها مستورة
بالثياب لا تستبين فصارت كصورة نقش خاتم • وفي نوادر هشام عن محمد انه لا اجر لمصور تماثيل الرجال
ولمزخرفها لان عمله معصية • وفي التقارير لو هدم بيتا مصورا بالاصباغ ضمن قيمة البيت والاصباغ
غير مصورة هذا كله من المبسوطين وشروح الجامع الصغير • **قوله** الا الاسودين الحية والعقرب لان الحية
اسود يذكر بطريق التغليب كما في الابوين وهو يصح في المتلازمين ويتجانسان في كونهما موذيان كذا في
الكافي • وفيه لدغ عقرب النبي عليه السلام فقتله النبي عليه السلام بنعله فقال بعدما لعن الله العقرب
لا تبالي نبي الله وغيره • وفي رواية مصليا وغيره فاخلط الماء بالتراب فوضع على الموضع الذي لدغ العقرب
وفي المبسوط **قيل** هذا بضربة واحدة من غير مشي ومعالجة كما فعله النبي عليه السلام فاما لو احتاج
الى معالجة وضربات فليستقبل الصلوة كما لو قتل انسانا لان هذا عمل كثير والاظهر ان الكل سواء فيه لان هذا
عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البير وبه قال الشافعي واحمد قال شيخي
خالف شمس الائمة عامة روايات شروح الجامع • وفي جامع البرهاني انما يباح قتلها في الصلوة اذا مرتا بين يديه
وخاف ان يوذيه والا فيكره • وقوله وهو الصحيح احتراز عن قول ابي جعفر فانه قال الحيات على نوعين ما يكون
من سواكن البيوت وهي جنية وصورتها بيضاء لها ضفيرتان تمشي مستوية فلا يباح قتلها قال عليه السلام
اياكم والحية البيضاء فانها من الجن وعلى قوله لا يباح قتله خارج الصلوة الا بعد الاعذار والانذار
بان قال خل طريق المسلمين فان ابى فحينئذ يقتله وغير الجني ما كان يضرب لونه الى السواد وفي مشيه التواء
قال الطحاوي هذا الفرق غير صحيح من قبل انه عليه السلام اخذ على الجن عهودا ومواثيق بان لا يظهروا
لامته في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلها وكذا قاله الامام السرخسي •
وقال قاضي خان الاولى هو الاعذار رجاء العمل بالعهد • وقال ابو اليسر في جامعه والصحيح من الجواب
ان يحتاط في قتل الحية حتى لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه فاذا راى حية وشك انه جني حتى يقول له خل طريق
المسلمين ومر فان مر تركه • فان واحدا من اخواني وهو اكبر سنا مني قتل حية كبيرة بسيف في دار لنا
فضربه الجن حتى جعلوه زمنا لا يتحرك رجلاه قريبا من الشهر ثم عالجناه بارضاء الجن حتى تركوه وهذا مما
عاينته بعيني • قال شيخ الاسلام في مبسوطه في الفرق بين الحية الجني وغيرها يباح قتل جميع الحيات •
وفي فتاوى الظهيرية قتل القملة والبراغيث وكذا دفنهما في غير الصلوة في المسجد وعن ابي حنيفة رضي الله عنه

ان قتلهما او دفنهما فيه فقد اساء • وعن محمد القتل احب الي واي ذلك فعل لا باس به • وفي فتاوى العتابي
رمي طائرا بالحجر في الصلوة او تروح بمروحة او بكمه مرة او مرتين او ذب الذباب لا تفسد صلوته
ويكره • ولو طلب القمل في ثوبه بالحس دون النظر لا تفسد ولو كان معه النظر تفسد • ولو طلب القمل
في ثوب بين يديه تفسد ولو انتقض من عمامته كور فسواه لا تفسد • ولو شد ازاره بيديه تفسد قال
ابو بكر لا عبرة للقدية انما العبرة لكثرة العمل • وفي المجتبى **قيل** يحل قتل العقرب لا الحية • **وقيل** يحل
قتلهما الا الحية البيضاء • **وقيل** يحل خارج الصلوة لا في الصلوة والاصح انه يحل قتلهما خارج الصلوة وفيها
اذا خاف الاذى • قال شيخ الاسلام لو اهوى بيده فرمى اليه شيئا او اكثر المعالجة تفسد وهكذا في جميع ما
يؤذيه في الصلوة واختلف في الفاصل بين العمل القليل والكثير فقيل ما اشتمل على عدد الثلاث فهو كثير
وقيل الكثير ما يفرد له مجلس على جميع ما يؤذيه في الصلوة جدة كالارضاع • **وقيل** كل عمل لا
يمكنه الاقامة الا باليدين عادة كشد الازار والزر وكور العمامة فكثير وقال الحلواني لا تفسد لا باليدين
ولا بالحل ولا بلبس الازار او القميص ولا بنزعه • وعن ابي يوسف في اللبس روايتان ان امكنه اقامته بيد واحدة
فقليل ما لم يتكرر • **وقيل** يعتبر استعمال اليدين والواحدة • وقيل كل عمل تيقن الناظر انه
ليس في الصلوة فكثير وقيل بظن والا فقليل وهو رواية البلخي عن اصحابنا واختيار البلخي والشافعي
وفي المبسوط وهو الاصح • وقيل ان استكثره المصلي فكثير وهو الاشبه بمذهب ابي حنيفة لاعتباره
راي المبتلى به • وعن الحسن ضرب دابته للسير تفسد وان ركض لا تفسد • **وقيل** برجليه تفسد
ولو ضربها ثلثا في ثلث ركعات لا تفسد وفي ركعة تفسد يريد به على الولاء ولو قبل المصلية لا تفسد
صلاتها قال ابو جعفر ان كان بشهوة فسدت والنظر الى الفرج لا يفسد • **وقيل** ان افاد الرجعة
فسدت • ولو عبث بلحيته او حك جسده مرة او مرتين لا تفسد وكذا لو فعل مرارا وبين كل مرتين
فرجة ولو توالت فسدت وعلى هذا قتل القملة • ولو كتب خطا مستبينا لا تفسد ما لم يزد على ثلث
كلمات • ولو كتب على يده او على الهواء وشيء لا يستبين لا تفسد وان كثر • وعن ابي يوسف تفسد •
ولو سبقه حدث موجب للغسل او الوضوء ولكن بفعل الادمي فسدت ولا يبني • ولو اصاب جرحه نبله
في ثوبه في الركوع او السجود وسال منها دم فسدت عندهما كمن رماه انسان ببندقة او حجر او دخل
الشوك في رجله او جبهته فادماه فسدت عندهما • وعند ابي يوسف يبني ولو سيل منه شيء او طلب
منه فاومى براسه اي نعم او كمية الركعات فاشار باصبعه لم تفسد • وفي الجامع الاصغر تقدم على
امامه لعذر او وقع في صف النساء وقدر ان يتقدم او يتاخر فلم يفعل حتى صلى القوم لم تفسد الا ان
يركع ويسجد • وفي صلوة البزدوي صلى مع واحد في الصحراء فجاء ثالث وجذب المقتدي الى نفسه **وقيل** لا تفسد
قوله ويكره عد الاي خص الصلوة لعدم الكراهة خارجها في الصحيح والبداءة لان المكروه العد
بالاصابع او بخيط يمسكه اما الغمز برؤسها او الحفظ بالقلب لا يكره كذا في المحيط والخلاصة • وفي الايضاح
اشارة الى ان العد به مكروه ايضا ولو عد باللسان تفسد وخص التسبيح والايات لان عد غيرهما مكروه بالاتفاق
واطلاق الصلوة يدل على ان الخلاف في الفرائض والنوافل • واختلف المشايخ في محل الخلاف • **قيل** لا خلاف
في المكتوبة انه يكره وانما الخلاف في النوافل • **وقيل** لا خلاف فيهما بل الخلاف في المكتوبة كذا ذكره المرغيناني
والمحبوبي • وفي قوله وعن ابي يوسف ومحمد اشارة الى ان خلافهما ليس من ظاهر الرواية ولهذا لم يذكر ابو اليسر
خلافهما اصلا بل قال بعضهم قالوا وكذا في شروح الجامع الصغير بكلمة عن واما في النوافل فلا باس به
لانه جاء مثله عن النبي عليه السلام في تكرار السورة والتسبيح ويحتاج الى العدد والصحيح انه لا يباح لانه ليس
في الكتاب فصل بين الفرض والنفل وتقصير العدد عملا كثيرا • وما روي في الاحاديث من قرا في الصلوة

كذا مرة قل هو الله احد وكذا كذا تسبيحة فتلك احاديث لم يصححها الثقات • اما صلوة التسبيح فقد اوردوها الثقات فانه يقدر ان يحفظ بالقلب وان احتاج بعد الاصابع لا يصير العد عملاً كثيراً وكذا لم يذكر شمس الائمة الخلاف فيهما وفي جامع البزدوي ويعمل بقولهما في المضطر وفي العون ياخذ بقولهما للاثر وللحاجة • ثم اختلف السلف في عد الاي والتسبيح خارج الصلوة • قيل يكره ذلك لانه عليه السلام راى رجلاً فقال تذنب ولا تحصي وتسبح وتحصي • وعن عمر انه عليه السلام لما راى من يفعل ذلك قال اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات وان مسعود راى رجلاً يفعل ذلك فقال عد ذنوبك واستغفر منها وانت مستغن عن عد التسبيح واذا كرهه في غير الصلوة عرف انه مكروه فيها وعن ابي يوسف لا باس به في التطوع لحديث صلوة التسبيح • وقال فخر الاسلام وقد دخل النبي عليه السلام على بعض الصحابيات وهي تسبح بالنواة فقال الا اعلمك خيراً من هذا سبحان الله زنة عرشه سبحان الله عدد كلماته فقال بعض مشايخنا لم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الى ما يكثر به العدد فالصواب ان لا ينهى الضعفاء عن عد النواة فانه اشكن للقلوب بما جاءت به السنة وهي صلاة التسبيح على ما هو المعروف وعن النبي عليه السلام قال لنسوة اعقدن بالانامل فانهن مسؤولات مستنطقات كذا ذكره الامام المحبوبي • فقال الشافعي لو عد الاي في الصلوة عقداً ولم يتلفظ به لم تبطل صلاته لحديث صلوة التسبيح ولكن تركه اولى لانه ليس من مصالح افعال الصلوة وكذا لو حك يديه بتحريك اصابعه وداوم على التحريك لا تبطل صلوته فان الفعل في نفسه قليل • وقال مالك لا باس بالعد • وقلنا ذلك ممكن بالغمز بالاصابع والحفظ بالقلب ولا كلام فيه وانما الكلام في العد بعقدها • وفي جامع الاسبيجابي وفي صلوة التسبيح يعد عددها بالراي لا بالاصابع • وتاويل قوله عليه السلام اعقدن انه خارج الصلوة ولا باس به خارجها بالاتفاق • وفي الكافي انما يا بي هذا في الاي دون التسبيحات • **فصل** لما ذكر مسايل الكراهة المخصوصة بالصلوة ذكر مسايل الكراهة الخارجة عنها لكن تتعلق اما بحال المصلي او بمكانه ولذلك فصل ورتب • **قوله** ويكره استقبال القبلة بهذه المسئلة من خواص مسايل الجامع الصغير ينبي عن ذلك • روى ابو ايوب الانصاري انه عليه السلام قال لا تستقبلوا القبلة بغايط او بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وهذا لاهل المدينة لان من شرق بها او غرب لا يكون مستقبلاً ولا مستدبراً للقبلة ولكن في ديارنا اذا شرق او غرب يكون مستقبلاً او مستدبراً كذا ذكره فخر الاسلام وابو الليث • وقال التمرتاشي وكذا يكره للمراة ان تمسك ولدها نحوها لتبول وهذا كله اذا كان ذاكراً للقبلة ولو جلس ناسياً فلا باس به لكن ان امكنه الانحراف ينحرف فانه عد ذلك من موجبات الرحمة لانه قد جاء في الحديث ومن تحول عن القبلة بفرجه غفر له فان لم يفعل فلا باس به • الخلاء بالمذهب الغوط والقصر بيت • ويكره ان يدخل الخلاء ومعه خاتم عليه اسم الله او شي من القران لما فيه من ترك التعظيم فان المكتوب من رقية او غيرها في غلاف متجاف عنه لا يكره مع ان الاحتراز عن مثله افضل وفي جمع العلوم لا يدخل الخلاء الا مستوي الراس ولا يتنحنح ولا يبزق ولا يمتخط ويكره الكلام عند الوطي والخلاء ويسكت اذا عطس ولا يقول الحمد لله ويكره مد الرجلين الى القبلة في النوم وغيره عمداً • وكذا الى المصحف وكتب الفقه • واختلف في الاستقبال للتطهير وازالة النجاسة في الاجناس لا يكره حالة الاستنجاء والتطهير كذا ذكره التمرتاشي • وفي جامع فخر الاسلام • وعن ابي حنيفة في الاستدبار روايتان في رواية يجوز وفي الثانية لا يجوز وبه قال احمد في رواية ~~وروي ذلك عن العبادلة~~ ومن الناس من لم ير بذلك كله باساً • ومنهم من كره ذلك كله • وقال الشافعي انما يكره ذلك في الفضاء • فاما في الاكنة اي الابنية فلا يكره وبه قال مالك واحمد في رواية وروي ذلك عن ابن عباس وعبد الله بن عمر وقالوا ما روي من الحديث وان كان مطلقاً لكن روي عن ابن عمر انه قال رقيت السطح مرة فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً على لبنتين مستدبر الكعبة • وعن جابر انه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة بفروجنا ثم رايناه قبل موته بعام مستقبل القبلة فجمع بين

الحديثين والاثر وفي جامع الاسبيجابي عن ابي حنيفة في هذه المسئلة ثلاث روايات في رواية لم يكره الاستقبال دون الاستدبار وفي رواية لم يكرههما وبه قال داود وفي كل ذلك جاءت الاثار • وجه رواية عدم كراهتهما ما روي عن جابر وما روي عن عمر وعن الشعبي انه ذكر عنده حديث جابر وحديث ابي ايوب فقال الشعبي ما ورد فيه النهي في الصحراء وما ورد فيه الاباحة في البنيان توفيقاً بين الحديثين وعملاً بالكل وذكر ابو اليسر اما الاستدبار فلا باس به • وقال بعضهم ان كان ذيله ساقطاً على الارض فلا باس به ولو كان رافعاً قالوا ينبغي ان يكون مكروهاً لان عورته تكون الى القبلة • واما نهيه عن الاستدبار كانه قال ذلك في حق اهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا متوجهين الى بيت المقدس فكره الاستدبار تعظيماً لبيت المقدس قال شمس الائمة في جامعه ولم يذكر كراهة البول والمجامعة والخلاء في المواضع المتخذة لصلوة الجنازة • قال بعض اصحابنا يكره كما في المساجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس لهذا الموضع حرمة المسجد فانه لا باس بادخال الميت فيه مع انا امرنا بتجنيب المساجد عن الموتى وما كان هذا الا نظير الموضع المعد لصلوة العيد وذلك لا ياخذ حكم المسجد فهذا مثله وبهذا قال جمهور الشافعية • وحديث ام عطية في الصحيحين انه عليه السلام امر الحيض ان يحضرن يوم العيد • واما المسجد الجامع فاعظم المساجد حرمة والمساجد المبنية على القوارع لها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد المختار للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلوة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقاً بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره المحبوبي • يتخطى اليها اي الى القبلة يعني جهته والتخلي اي التغوط كذا ذكره الحلواني دون ما يقوله الناس انه الخلوة بالمراة والمراد كراهة التحريم • له اي للسطح حكم المسجد حتى لو حلف لا يدخل هذه الدار فقام على سطحها حنث اذ حكمه ثابت للعرصة والهواء جميعاً وتطهيره واجب قال تعالى ان طهرا بيتي • وامر النبي عليه السلام بمجانبة الجنب والحائض عن المسجد كذا ذكره البزدوي • منه اي من السطح اذا كان زحاماً مامه معلوماً بنفسه او باعلام الغير لم ياخذ حكم المسجد بدليل انه بان على ملكه وله ان يبيعه فهو كما لو بال على سطح بيت فيه مصحف وذلك لا يكره كذا في جامع البرهاني • وان ندبنا اليه يعني مندوب لكل مسلم ان يتخذ في بيته مكاناً يصلي فيه النوافل والسنن قال تعالى في قصة موسى عليه السلام اجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلوة • وروي انه عليه السلام دخل مسجد صحابي حيث اختاره صاحب البيت مصلى كذا في جامع البزدوي والبرهاني • **قوله** لانه يشبه المنع من الصلوة وهو حرام فما يشبهه مكروه ولانهم اذا اغلقوه فقد منعوا منها والذكر فيه فيدخلون تحت قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الاية • وروي انه عليه السلام قال يا معشر عبد مناف لا تمنعوا احداً يطوف بهذا البيت اي ساعة شاء من ليل او نهار فاذا كان لا يمنع من دخول المسجد الحرام ففي غيره اولى • وكان السلف الصالح يكرهون شد المصاحف بالقيد والقيد على صنادقها وخرائطها تحريضاً على القراءة وكيلا يكون ذلك في صورة المنع من القراءة فهذا او فوقه مثله لان المصحف ملك مالكه والمسجد ليس بملك احد ولكن قالوا لا باس في زماننا باغلاق باب المسجد لان الغلبة لاهل الفساد • وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يغلق وبعد العشاء ~~لا يغلق وبعد العشاء~~ لا يغلق الى طلوع الفجر • ومن طلوع الشمس الى الزوال كذا ذكره شمس الائمة وقاضي خان والتمرتاشي والمحبوبي • **قوله** ولا باس بان ينقش وانما ذكر هذه المسئلة بهذه العبارة لان العلماء اختلفوا فيها منهم من استحسن ذلك ومنهم من كرهه • قال شمس الائمة وفي قوله لا باس اشارة الى انه لا يوجر ويكفيه ان ينجو راساً براس لانه عليه السلام قيل له الا نهدم مسجدك ثم نبنيه قال لا عريش كعريش موسى عليه السلام او قال عريش وكان سقف مسجده من الجريد وهو غصن النخل وكان يكف اذا مطر حتى قال ابو سعيد الخدري رايته عليه السلام يسجد في ماء وطين ولانه عليه السلام عد ذلك من اشراط الساعة فان زخرف المساجد وتطويل

المنارات وقال علي رضي الله عنه حين مر بمسجد مزخرف لمن هذه البيعة وانما قال ذلك لكراهته ذلك الصنيع
وعند نا لا باس بذلك لما روي ان داود عليه السلام بنى المسجد الاقصى ثم اتمه سليمان عليه السلام بعده فزينه
حتى نصب على راس القبة الكبريت الاحمر وكان ذلك اعز ما يوجد في ذلك الوقت فكان يضيء من ميل وكن الغزالات
يغزلن بضوئها في الليالي • وفي جامع المحبوبي حتى كانت الغزالات تغزلن من ضوئها بالليالي من مسافة اثني عشر ميلا
وعمر زاد • في مسجد النبي عليه السلام وزينه في خلافته ولان في التزيين ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس
في المسجد لانتظار الصلوة وذلك حسن وفي الحديث الذي ورد زيادة فانه عليه السلام قال وقلوبهم •
خاوية من الايمان وانما كره ذلك لهذا وذكر قاضي خان ان الله تعالى حثنا على عمارة المسجد بقوله تعالى انما يعمر
مساجد الله الاية • والكعبة مزخرفة بماء الذهب والفضة مستورة بالديباج والحرير وزين العباس مسجد
الحرام في الجاهلية والاسلام وفيه تعظيم بيت الله تعالى ولكن المستحب الصرف الى المساكين على ما قيل المساكين
احوج من الاساطين • وفي شرح الطحاوي النقش من كسبه الحلال يجوز على حسب المسجد دون النقر **وقيل** لا
ينبغي ان يتكلف لدقايق النقش **وقيل** ان كان يحيث يشتغل به المصلي يكره والا فلا • **وقيل**
ان كثر يكره وان قل لا • **وقيل** يكره في المحراب دون السقف والمؤخر يفعل من مال الوقف ما يرجع احكام
البناء لا استعمال الجص لانه من جملة البناء حتى لو فعل اي ما يرجع الى النقش ضمن **وقيل** يضمن في التجصيص ايضا
وقال الزنجري هذا في زماننا اما في زماننا لو صرف الفضل من العمارة الى النقش يجوز لان الظلمة يأخذون
ذلك • وفي جمع النسفي مصلى او بساط فيه اسم الله تعالى يكره بسطه واستعماله وكذا لو كان الملك عليه
لا غير والالف واللام وحدهما وكذا يكره اخراجه عن ملكه اذ لم يأمن عن استعمال الغير والواجب
ان يوضع في اعلى موضع لا يوضع فوقه شيء • وكذا يكره كتبه الرقاع والصاقها بالابواب لما فيه من الاهانة

باب صلوة الوتر

لما فرغ عن بيان الفرايض شرع في بيان ما هو دون الفرايض •
وفوق النوافل وهي الوتر ثم فيه ليس في الظاهر رواية منصوصة عنه لكن روى حماد بن زيد عن ابي حنيفة
انها فرض وبه اخذ • وروى يوسف بن خالد السمتي انها واجبة وهو الظاهر من مذهبه • وروى نوح
بن مريم • **وقيل** اسد بن عمرو عن ابي حنيفة انها سنة وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي ومالك
واحمد • وفي الحقايق ثلث روايات ولا اختلاف في الحقيقة بين الروايات والصحيح انها واجبة وقال
ابو بكر الاعمش اتفقوا مع اختلافهم فيها انها دون درجة من الفرض ولا يكفر جاحده وتجب القراءة
في الركعة الثالثة وتجب قضاؤها بالترك ناسيا وعامدا ولا تجوز بدون عذر نية الوتر ولو كانت سنة لكفتها
نية الصلوة كما في السنن كذا في شرح تحفة الفقهاء • وفي الخلاصة قوم اجتمعوا على ترك الوتر ادبهم الامام
وحبسهم فان كانوا مصرين قاتلهم بالسلاح • وفي شرح المجمع الوتر فرض في حق العمل عند ابي حنيفة وواجب
في حق الاعتقاد وسنة باعتبار السبب لظهور اثار السنن • **فان قيل** هذه الاثار موجودة في صلوة
العيد مع انها واجبة مع ان عدم الاكفار لا يوجب عدم الوجوب فان الواجب لا يكفر جاحده **قلنا**
علم الاكفار بمجرد الا يدل على عدم الوجوب بل يدل المجموع وهو انه لا يكفر ولا يؤذن اما في صلوة العيد
فلا نسلم انه لا اذان لها بل تؤهم الصلوة يرحمك الله اذان واعلام على ان وجوبها ممنوع في رواية كذا في
الجنازية • وفي الكافي سلمنا ان المجموع موجود في الواجب لكن السنة ادنى الواجب فيثبت بهذا المجموع
~~الواجب~~ السنة وفيه تامل • واستدلوا بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ولم يتحقق
الوسطى الا اذا كان عدد الواجبات خمسا ولو كان ستا والست لا وسطى لها اذ الوسطى هي الفرد المتخلل •
بين العددين المتساويين • وبحديث اعرابي حيث علمه النبي صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة
فقال فهل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع • ومما روي ان رجلا من الانصار يقال له ابو محمد قال الوتر

فريضة فبلغ ذلك عبادة بن الصامت فقال كذب ابو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
فرض الله تعالى على عباده خمس صلوات • وبقوله عليه السلام ثلث كتب علي ولم تكتب عليكم وهي لكم سنة الوتر
والضحى والاضحى • واحتج ابو حنيفة بحديث ابي نضرة الغفاري وفي رواية خارجة بن حذافة انه عليه
السلام قال ان الله تعالى زادكم صلوة الحديث قال شيخ الاسلام الاستدلال به من ثلثة اوجه احدها
بالزيادة فانها لا تكون الا من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في ثمنه اذا وهب هبة مبتداة ولا يقال زاد على الهبة
اذا باع والمزيد عليه واجب فكذا الزيادة وينبغي ان يكون فرضا كما قاله زفر واصبغ من المالكية واحمد في
رواية وابو حنيفة في رواية الا انه اراد به الفرض العملي وهو الواجب لان خبر الواحد لا يفيد الفرضية علما
فان قيل السنن مقدرة ايضا فهذا كانت زيادة على السنن • **قلنا** اعتبار زيادتها في الفرايض اولى
لوجهين احدهما انه اخذ بالاحتياط • والثاني انها لو اعتبرت زيادة فيها يكون الامر معمولا حقيقته ولانه
لا يمكن ان يجعل زيادة على السنن لانه لا نظير له في الشرع اذ السنن توابع الفرايض ولا يجوز ان يكون تبعا لانها
تؤدى في اخر الوقت وهو اخر الليل والسنن ليس كذلك كذا في الجنازية • وفي المبسوط اضاف الزيادة الى الله
تعالى والسنن تضاف الى النبي صلى الله عليه وسلم • والثاني قال الا وهي الوتر على سبيل التعريف فهذا دليل على
انه معلوما عندهم وزيادة تعريف زيادة وصف وهو الوجوب لا اصل والثالث انه عليه السلام
امر باداءها والامر للوجوب والمعنى في المسئلة ان الوتر صلوة موقتة فان افضل الوقت هو السحر ويكره اداء
العشاء فيه اشد الكراهة • ولو كان الوتر تبعا للعشاء سنة له كان وقته المستحب وقت العشاء • وفي السهيلي لابي
حنيفة قوله عليه السلام الوتر حق على كل مسلم وهذا اكد الفاظ الوجوب • وفي رواية حق واجب على كل مسلم
رواه ابو داود وقال الحاكم فهو على شرط مسلم والبخاري وعن ابن مسعود وتر الليل كوتر النهار ~~وهي النهار~~
واجب • وحكى الطحاوي في وجوبه اجماع السلف كذا في الاسرار والمبسوط • وفي المبسوط قال ابن مسعود
وتر الليل كوتر النهار ثم وتر النهار واجب فكذا وتر الليل واتفاق الصحابة على تقدير التراويح بعشرين يدل
على ان الواجبات في اليوم والليلة عشرين ركعة وذلك لا يكون الا بالوتر وفيه تامل • واما استدلالهم بالاية
لا يلزمنا الا انا نقول يكون الوتر مكتوبا فرضا بل نقول انه واجب بالنسبة فلا يلزم ما ذكرتم • واما الاستثناء
في الحديث فليس بخاص في التطوع فان عليه صلوة المنذور • والجنازة اذا تعين لاقامتها والتطوع اذا شرع
فيه عندنا واذا لم يكن خاصا ثبت وجوب الوتر بدليله كما ثبت وجوب تلك الصلوات باسبابها ولم يقع النفي
واما قوله وهي لكم سنة اي تحقق الثلث سنة لكم لان كلا منها سنة بانفراده • وفايدة هذا الخلاف يظهر في
مسائل منها اذا تذكر في صلوة الفجر انه لم يصل الوتر فسد الفجر عنده خلافا لهما • ومنها ان يذكر في صلوة
الوتر فريضة فاتته فسد الوتر عنده خلافا لهما • ومنها اذا صلى العشاء بلا طهارة ناسيا او حاملا للنجاسة
او بلا استقبال القبلة ثم صلى الوتر بجميع الشرايط ثم بعد ادائها تذكر ان العشاء غير صحيحة فاعادها لم يلزمه
اعادة الوتر عنده لمكان الظن وسقوط الترتيب به • وعندهما يعيدها لانها لا تقع سنة الا بعد الفريضة
الصحيحة ولم توجد • **قوله** وجب القضاء اي بالاجماع • وفي الجنازية فيه نظر لانه نقل عن ابي يوسف لا يقضى
بعد خروج الوقت • وعن محمد انه قال احب الي ان يقضي • وعنهما انها سنة مؤكدة فيقضي لو تركت واجيب
انما قال ذلك بحسب ظاهر الرواية كما ذكر ابو بكر الاعمش ذكره في الذخيرة • وما روي عنهما من عدم القضاء
غير رواية الاصول وحمل الاجماع على اجماع السلف ولكن ثبت ذلك الاجماع بطريق الاحاد كذا قيل • **قوله**
ثبت بالسنة اي بخبر الواحد لان ما ثبت وجوبه بالسنة المتواترة يكفر جاحده كمقادير الزكوات واعداد الركعات
بما روي عنه اي عن ابي حنيفة انه سنة اي اعتقادا وهو يؤدى في وقت العشاء جواب عن قولهما فلا يؤذن له
باذان على حدة • **قوله** والوتر ثلث ركعات • وفي التحفة قال الشافعي هو بالخيار ان شاء اوتر بركعة او ثلاث

كانه

في

بتسلمة واحدة وبقعدة واحدة • وفي قول بقعدتين وتسليمتين وفي قول بقعدتين وتسليمة يوتر بواحدة قبلها

كقولنا او بسبع او تسع او باحدى عشرة ركعة • وفي الحلية ادناه واحدة واكثره احدى عشرة ركعة وادنى الكمال ثلث ركعات بتسليمتين وبه قال احمد ومالك قال يوتر بواحدة قبلها شفع • اما الواحد او الثلاث او الخمس فلما روي عن ابي ايوب الانصاري انه عليه السلام قال من احب ان يوتر بخمس فليفعل • ومن احب ان يوتر بثلاث فليفعل • ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل • واما السبع فلما روي عن ابي امامة الباهلي انه عليه السلام كان يوتر بسبع اما التسع والاحدى عشرة فلما روي عن ابي هريرة انه عليه السلام قال اوتر بخمس او بسبع او احدى عشرة • وروي عنه عليه السلام انه قال اذا خشيت الصبح فاوتر بواحدة • وفي المبسوطات الشافعي الوتر ركعة لقوله عليه السلام ان الله تعالى وتر يحب الوتر • وقال الزهري الوتر في رمضان ثلث وفي غيره واحدة • ولنا ما روي عن عائشة وابن مسعود وابن عباس انه عليه السلام يصلي بالليل اربعا اربعا ويوتر بثلاث قرا في الاولى بسبح وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد وقنت قبل الركوع وكان لا يسلم الا في اخرهن رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي واحمد وكذا روى ابي بن كعب وام سلمة وراى عمر سعدا يوتر بركعة فقال ما هذه البتيراء لتشفعها او لأؤدبنك وانما قال ذلك لان الاثر اشتهر انه عليه السلام نهى عن البتيراء • وروي عنه انه قال الوتر ثلاث كثلاث المغرب وهو مذهب ابي بكر والعبادلة وابي هريرة • واتفق فقهاء المدينة على انه ثلاث بتسليمة واحدة • وحكى الحسن البصري اجماع السلف • **فان قيل** الاجماع قطعي يكفر جاحده • قلنا هذا اجماع ثبت بالاحاد فهو كالخبر الصحيح ثبت به الحكم ولا يكفر جاحده كذا في الخبازية ولان النوافل اتباع للفرائض فيجب ان يكون لها نظير من الفرض والركعة الواحدة ليست بمعهودة فرضا لانه لو جاز الاقتصار على ركعة لقصرت صلوة الفجر كالظهر • وما روي من الاخبار يجوز ان يكون قبل استقرار الوتر كذا في الايضاح • ويجوز ان معنى قوله يوتر بخمس انه يتنفل بالركعتين ويوتر بالثلاث وكذا ما روي بسبع او تسع انه يتنفل باربع ويوتر بالثلاث او يتنفل بست ويوتر بثلث • وكذا ما روي انه يوتر باحدى عشرة انه يتنفل بثمانية ويوتر بثلاث • وفي شرح الاثار ما روي من التخيير في الوتر قبل استحكام امره فانهم مخيرون في ذلك • وقد اجمعت الامة ان اوتروا وتر الا يجوز لاحد ترك شيء منه • وفي المبسوط لا حجة للشافعي فيما روي ان الله تعالى وتر لا من حيث العدد • والحجة عليهما اي على الشافعي ومالك ما روينا من حديث عائشة • وقال الشافعي بعده اي بعد الركوع وبه قال احمد • وفي شرح الارشاد لا نص عن الشافعي فيه ولكن قال اصحابه ينبغي ان يكون بعد الركوع ~~وبه قال احمد~~ • وعندنا ومالك وابن شريح من اصحاب الشافعي يقنت قبل الركوع • وقال بعض اصحاب الشافعي يتخير بين التقديم والتاخير للشافعي ما روي انه عليه السلام قنت في اخر الوتر وهو بعد الركوع • وما روي ابو هريرة انه عليه السلام اذا اراد ان يدعو على احد او لاحد قنت بعد الركوع فربما قال بعد التسبيح والتحميد يدعو للمستضعفين بمكة اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ربيعة اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها سنين كسني يوسف فحطوا حتى اكلوا العظام البالية فلما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء ترك • وما روي عن عمر انه قال السنة اذا انتصف الرمضان ان يلعن الكفرة بعد ما يقول سمع الله لمن حمده • **ولنا** ما روينا انه عليه السلام قنت قبل الركوع وهو مذهب علي وابن مسعود ولانه ذكر شرع في خلال الاستقرار من القيام فوجب ان يكون قبل الركوع كثناء الاستفتاح والتعوذ والقراءة وتكبيرات العيدين يوضحه ان القنوت دعاء من وجه وقراءة من وجه فان قوله اللهم انا نستعينك الى قوله بالكفار ملحق مكتوب في مصحف ابي وابن مسعود وكان ابن مسعود يسميه سورة القنوت ولهذا كره ابو حنيفة ومحمد قراءته للجنب احتياطا • والقيام محل القراءة والدعا جميعا وما بعد الركوع موضع الدعا فقط فلو اتى به بعده لكان واقعا في موضعه من وجه دون وجه

ولو اتى به قبله كان واقعا في موضعه من كل وجه فكان اولى • ومعنى قول عمر يحمل الدعا على القنوت فلا يصير حجة • وما زاد على نصف الشيء يسمى اخره ولانه قال عاصم الاحول سالت انس بن مالك عن القنوت في الصلوة كان قبل الركوع او بعده قال قبله انما قنت رسول الله بعد الركوع شهرا يدعو على قاتلي القراء السبعة ثم تركه والترك دليل النسخ • ويقنت في جميع السنة وبه قال جمهور الشافعية واحمد ومالك في رواية وقال الشافعي في النصف الاخير من رمضان وبه قال مالك في رواية وعن مالك انه يستحب ان يقنت في جميع رمضان ثم اختلف اصحاب الشافعي فقيل يجوز ان يقنت جميع السنة بلا كراهة • **وقيل** يستحب وقال جمهور اصحابه الاستحباب يختص بالنصف الاخير من رمضان لان عمر جمع الناس على ابي بن كعب في ليالي رمضان لصلوة التراويح فلم يقنت الا في النصف الاخير من رمضان • وفي رواية المبسوط وامره بالقنوت في النصف الاخير • **ولنا** حديث تعليم الحسن المذكور في المتن وما روي عن علي وابن مسعود انهما كانا يقنتان في جميع السنة ولان القنوت مضاف الى الوتر فدل انه من سننه فانه لو كان من سنن الوقت لكان مضافا كتكبيرات التشريق • واذا ثبت انه من سنن الوتر فلا يختص ببعض الازمان كسائر سننه • وتاويل ما روي عن عمر رضي الله عنه ان المراد منه طول القيام لا القنوت في الوتر • وفي المجتبى الاقتداء في الوتر خارج رمضان يجوز • وفي مختصر القدوري لا يجوز اي يكره والجماعة في رمضان في الوتر افضل واختار علماؤنا انه يوتر في منزله • ثم لا بد من معرفة دعاء القنوت وكيفية قراءته • اما الدعا فاطول ما روي فيه ما روي عن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام كان يقول بعد الركوع • اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات واصلح ذات بينهم والف بين قلوبهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ويكذبون رسولك ويقاتلون اولياءك • اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل اقدامهم وانزل بهم باسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين • بسم الله الرحمن الرحيم • اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك • بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد بالواو واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق بفتح الحاء وكسرها والكسر اصح • وفي بعض الروايات يبتدي باللهم اياك ~~نعبد ولك نصلي ونسجد بالواو~~ نستعينك الى اخره • والتوفيق بين الروايتين انه كان يزيد ذلك حين كان يدعو على الكفار • وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر • اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت وتعاليت كذا في شرح المزني • وعن صدر القراء رشيد الائمة الفيدي • اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا الكل بنون الجماعة الى اخره • وفي اخره لا اله الا انت وزياده وقنا شر ما قضيت وفي الكافي • ولو قال بحذف الذال تفسد صلوته • ويقول بعد قوله تعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا لا اله الا انت استغفرك ونتوب اليك • ربنا اغفر لنا ولاخواننا الى قوله انك رؤف رحيم • اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عنا واغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين • اعوذ بعفوك عن عقابك • وبرضاك من سخطك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك • واتيان التسمية في القنوت على قول ابن مسعود فانهما سورتان من القران عنده • فاما على قول ابي انه ليس من القران وهو الصحيح فلا حاجة الى التسمية وبه اخذ عامة العلماء. ولكن الاحتياط ان يجتنب الحائض والنفساء والجنب عن قراءته • واما كيفية قراءته **قيل** يجهر الامام ~~ويؤمن القوم~~ وقيل يخافت وقيل يتوسط وبه اخذ محمد واخذ ابو يوسف بالجهر • **وقيل** على العكس • وعن محمد يجهر الامام ويؤمن القوم • وعنه يجهر المأموم ايضا • والجهر للمأموم احب من الاخفاء • وعن ابي يوسف يجهر الامام ويخير المأموم

ونستغفرك وفي رواية
وفي رواية ونتوب اليك
ونتوكل عليك

ان شا قرا وان شا امن • وقيل يترك القراة ويحمله الامام ويجهر به • وفي شرح الارشاد بان الاخفا به
عند محمد لانه دعا وقال عليه السلام خير الدعا الخفي فكان الاخفا سنة كما في ساير الادعية وعند ابي
يوسف الجهر لانه ذكر مشروع في حال القيام مختص به بعض الصلوات فكان فيه الجهر • ومن لا يعرف القنوت
يقول اللهم اغفر لي ثلثا وهو اختيار ابي الليث واختيار مشايخنا قوله اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي
الاخرة حسنة وقنا عذاب النار • وقال القاضي في املايه واختلفوا في انه هل يصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم في القنوت قال بعضهم لا يصلي لو صلى على النبي عليه السلام فيه لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة ولو
صلى في القعدة الاولى سهوا لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة ولا في القنوت • قال قاضي الاوتار يقنت فيها
احتياطا لانه لا يضر في التطوع • وفي تتمة اصحاب الشافعي اذا قلنا يقنت قبل الركوع يبتدي به بعد
الفراغ من القراة بلا تكبير وبه قال مالك والقنوت هو الدعا المروي عن الحسن بن علي رضي الله عنه •
واستحب بعض الاصحاب منهم صاحب التلخيص ان يضيف اليه ما روي عن عمر وهو اللهم انا نستعينك الى اخره
وعليه العمل وبه قال القاضي ابو الطيب وزاد هو وغيره اللهم عذب كفرة اهل الكتاب الذين يصدون
عن سبيلك ويقاتلون اوليائك • اللهم اغفر للمومنين والمومنات والمسلمين والمسلمات واصلح ذات بينهم
والف بين قلوبهم واجعل في قلوبهم الايمان والحكمة وثبتهم على ملة رسولك • واوزعهم ان يوفوا بعهدك
الذي عاهدتهم عليه وانصرهم على عدوك وعدوهم اله الحق واجعلنا منهم • ثم كيفيته فالامام يجهر
به في قول والاظهر انه يجهر به • واما الماموم فان كان الامام يجهر فالماموم ان كان يسمع صوته الاصح انه
يومن ولا يقنت كذا في شرح الوجيز • قوله ويقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب وهذا بالاجماع • اما عندهما فلانه
نفل • واما عند ابي حنيفة وان كان واجبا يحتمل انه نفل وكان الاحتياط فيه وجوب القراة لترجح جهة الوجوب
دليل فيه شبهة • وسورة اي سورة مطلقة غير معينة كما قال الشافعي يقرا في الاولى انا انزلناه وفي
الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد لانه عليه السلام قرا كذلك • وفي كتبهم قرا في
الاولى سبح لانه عليه السلام قرا كذلك • ولنا قوله تعالى فاقروا عام في الوتر وغيره • ولانه رجحة الوتر
لا يربو درجة المكتوبة ولو يتوقف فيها شي سوى الفاتحة فكذا هذا • وما رواه برواية عمران بن الحصين •
وعايشة انه كان يقرا في الاولى سبح فعلم انه لم يتوقف فيها شي • وعندنا لو قرا بما ورد به الاثار لكان حسنا
وقوله كبر احترازا عما قاله بعض اصحاب الشافعي كما ذكرنا لان الحالة قد اختلفت فان حالة القراة غير حالة
القنوت فيكبر بينهما كما بين الركوع والسجود • فان قيل هذا منقوض بما بين الثنا والقراة فان الحالة
ههنا مختلفة ايضا • قلنا ان الثنا سنة تمهيد القراة فيكون تبعا لها فلا حاجة الى الفصل ولان رفع اليد
كما سيجي وانه غير مشروع بلا تكبير سبع مواطن وفي بعض النسخ سبعة • فان قيل هذا الحديث يقتضي انحصار
جواز الرفع في المواضع السبعة لانه ذكر حرمة الرفع عاما ثم استثنى منه المواضع السبعة بنفي ما وراها تحت
عموم الحرمة ضرورة حتى استدل به اصحابنا على حرمة الرفع في الركوع ورفع الراس منه وعمل الامة على خلاف
هذا فانهم يرفعون ايديهم في مواضع الدعا كله وان لم يكن من المواضع السبعة فانه ذكر في المستخلص اداب
الدعا عشرة الى ان قال الثالث ان يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه فانه عليه
السلام قال ان الله كريم حيي كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه ان يردهما صفرا • وكذا في شرعة الاسلام فانه قال
فيه ويرفع يديه الى المنكبين ويجعل باطن كفيه مما يلي وجهه • وفي المبسوط والمحيط في باب الاستسقا وعن ابي
يوسف قال ان شا رفع يديه في الدعا وان شا اشار باصبعيه لان رفع اليد عند الدعا سنة والاستسقا
ليس من المواضع السبعة • قيل في جوابه وجه الانحصار في السنن الاصلية التي من سنن الهدى او من سنن
الفرايض وذا لا يكون الا في هذه المواضع وفي غيرها الرفع من الاداب والاستحباب اتباع الاثار لا على سبيل السنة

للهدى

للهدى او الفرايض • وفي المبسوط عن محمد بن الحنيفة قال الدعا اربعة دعا رغبة فيه يجعل بطون كفيه
الى السما • ودعا رهبة فيه يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشي • ودعا تضرع فيه يعقد الخنصر
والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة • ودعا خفية وهو ما يفعله المرء في نفسه وعلى هذا قال ابو
يوسف يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلوة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين
ويستقبل بباطن كفيه نحو السما عند الصفا والمروة وبعرفات وجمع وعند الجمرتين لانه يدعو في هذه المواقف
بدعا الرغبة والمعنى فيه ان في التكبير مع الرفع اعلاما لجنس المعذورين كالاعمى والاصم كما في تكبير الافتتاح
ويتابعه المقتدي لما ان الاستماع او الانصات واجب عند القراة لا عند الدعا • وللشافعي في رفع اليد
في القنوت وجهان احدهما انه يرفع لانه روي الرفع عن ابن مسعود وعثمان وعمر وهو الذي ذكر في الوسيط
واظهرهما ما ذكر في التهذيب انه لا يرفع وبه قال مالك والليث بن سعد والاوزاعي لما روي عن انس انه
عليه السلام لم يكن يرفع اليد الا في ثلثة مواطن الاستسقا والاستنصار وعشية عرفة وهو اختيار القفال
وامام الحرمين ولو قلنا انه يرفع هل يمسح بهما وجهه في التهذيب اصحهما انه لا يمسح كذا في شرح الوجيز قوله
ولا يقنت في صلوة غيرها • وقال الشافعي ومالك السنة ان يقنت في صلوة الصبح لكن بعد الركوع عند الشافعي
وقبله عند مالك لانه روي ابن عباس وابو هريرة وانس انه عليه السلام قنت في الصبح في الركعة الثانية
بعد الركوع حتى فارق الدنيا وهكذا روي عن الخلفا الاربعة • وعن احمد ان القنوت للايمة يدعون للجيوش فان
ذهب اليه ذاهب فلا باس به كذا في شرح الوجيز • ولنا ما روي ابن مسعود كما ذكر في المتن • وعن ابن عمر
قال والله انه لبدعة ما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم الا شهرا ولم يقنت قبله ولا بعده •
وكذا روي ابو هريرة • وما روي عن ام سلمة انه عليه السلام نهى عن القنوت في الفجر • وقال انس قنت رسول
الله صلى الله عليه وسلم شهرا واربعين يوما يدعو على رعل وذكوان • وعن ابي مالك الاشجعي انه قال
سالت ابي عن القنوت في الفجر فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفا الاربعة فلم
يقنتوا فيها يا بني بدعة يا بني بدعة • وقال عثمان النهدي صليت خلف ابي بكر وعمر سنين فلم ار واحدا
منهما قنت في صلوة الفجر • ومن روى القنوت روى تركه ففعله عليه السلام الناجز نسخ المتقدم وقد صح انه
كان عليه السلام يقنت في صلوة المغرب كما يقنت في صلوة الفجر ثم انتسخ احدهما بالاتفاق فكذا الاخر ويقال
كان مقدار القيام في القنوت مقدار اذا السما انشقت وليس فيها دعا موقت اي معين يريد به سوى اللهم
انا نستعينك فالصحابة اتفقوا على هذا في القنوت والاولى ان ياتي بعده بما علم النبي عليه السلام الحسن
والقراة اسم من القنوت فاذا لم يوقت في القراة بشي ففي دعا القنوت اولى • وعن محمد ان التوقيت في الدعا
يذهب برقة القلب • ومشايخنا قالوا مراده في ادعية المناسك اما في الصلوة فاذا لم يوقت فربما يجري على
لسانه ما يفسد صلوته كذا في المبسوط وجامع فخر الاسلام • وفي المجتبى واذا تعارضت الايات فعله ترجح
ما اخذ اصحابنا بنهيه عن القنوت في الفجر ثم تركه فالترك دليل النسخ اذ المشروع لا يترك • وفي شرح الارشاد
الخبر المروي عن انس انه عليه السلام قنت في الفجر حتى فارق الدنيا متعارض فانه روي عنه في مقابلته انه عليه
السلام قنت شهرا ثم تركه فتعارض الروايتان فبقيتا ساقطتين وبقي ما روينا من حديث ام سلمة مع ان روايته حتى
فارق الدنيا ضعيف غير مشهور عنه او المراد بقنت اطال القيام في الفجر وسمي طول القيام قنوتا جمعا بين الروايتين
واليه ذهب ابن المبارك • قوله مجتهد فيه يعني الترم متابعة الامام وخطا مخالفة الامام متيقن فلا يترك
المتابعة بما يحتمل ان يكون مشروعا فان خطا المجتهد ليس متيقن وصار كالاقتدا في العيد بمن يكبر خلاف رايه ما لم
يجاوز اقاويل الصحابة وكما لو سجد الامام للسهو قبل السلام فانه يتابعه • ولهما وهو قول زفر انه اي القنوت في
الفجر منسوخ بما روينا ولا متابعة فيه كما لو كبر الامام خمسا في صلوة الجنازة فانه لا يتابعه بخلاف تكبيرات

العبد وسجدة الامام قبل السلام فانه لم يثبت نسخ شي منها • فان قول الصحابة لم يرتفع **قيل** هذا رد المخلف على المخلف لانه لو كبر الامام في صلوة الجنازة خمسا على هذا الخلاف كما يجي • وفي شرح الارشاد لا يعتد بخلاف من خالف كما لا يعتد بخلافه في متروك التسمية عامدا لانه خلاف الدليل الظاهر حتى قلنا اذا حكم بين ذكيه ومتروك التسمية عامدا في العقد يفسد العقد فيهما جميعا وفيه تامل • لان الساكت شريك الداعي قال تعالى قد اجيبت دعوتكما وموسى عليه السلام كان داعيا وهرون كان يومن ولا يدعو سماه داعيا لانه شريك الداعي • **فان قيل** امين هرون منقول ايضا وهو دعا • قلنا لا نسلم ان هرون اشتغل بامين ولئن ثبت منه ذلك فليس بدعا صريحا • **فان قيل** فاذا قعد يكون ساكنا ايضا فيكون شريكا للداعي ايضا • قلنا السكوت يكون دليلا على الموافقة اذا لم يوجد ما يخالفه وقد وجد ههنا وهو القعود فلا يكون سكوته دليلا على الموافقة كذا في الكافي • وفي جامع الكردري المستمع شريك الداعي كما في سجدة التلاوة فان السامع يساوي التالي في الثواب ووجوب السجدة والا ظهر • وذكر قاضي خان وهو الصحيح لان الاصل المتابعة لا المخالفة ولو قعد يخالفه فيما يجب متابعته **قوله** بالشفعوية وفي ذيل المغرب ومن الخطا الظاهر قولهم اقتدا حنفي المذهب بشفعوي المذهب وانما الصواب الشافعي المذهب في النسبة الى الشافعي المولد على حذف يا النسبة من المنسوب اليه لان الشافعي منسوب الى جده شافع بغير يا النسبة ولا يجمع بين منسوبين • وفي حاشية بخط الامام تاج الدين الزرنوجي قال الغوري هو شافع من بني المطلب ابن عبد مناف منهم الامام الشافعي الفقيه رضي الله عنه ومن قال في النسبة اليه الشفعوي فهو عامي • **قيل** فعلى هذا ينبغي ان يقال بالشافعي المذهب وعلى المتابعة اي دلت على جواز المتابعة في قنوت الوتر في رمضان لان الاختلاف في الدعا المسنوخ يدل على الاتفاق في القنوت المشروع بالطريق الاولى كذا ذكره قاضي خان والتمرتاشي • وقال ابو اليسر واختلفوا ايضا في المسبوق اذا قعد مع الامام هل يقرا التشهد والصلوات والدعوات قال هذه المسئلة تدل على انه يقرا ذلك كله وهو اختيارنا • وفي جواز اقتدا الحنفي بالشافعي ذكر ابو اليسر ايضا انه لا يجوز من غير ان يطعن في دينهم لما روى مكحول الشامي في كتاب سماه كتاب السماع وفي جامع الكردري في اللولوبات عن ابي حنيفة ان من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه تفسد صلوته وجعل ذلك عملا كثيرا وصلاتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتدا لهذا • وفي الفوائد الظهيرية وفيه نظر لان فساد الصلوة عند الركوع وعند رفع الراس منه برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتدا في الابتدا لجواز صلوة الامام قبله اما في دلالته على المتابعة نص محمد انه يقنت الامام ويسكت المقتدي كذا ذكره التمرتاشي وذكر قاضي قيل يقنت الامام جهرا ولا يقنت المقتدي والاصح ان يقنت المقتدي كما يقنت الامام • وعنه كالرعاف والحجامة وان لا يتوضا بما راكد وقليل يتيقن بوقوع النجاسة فيه وان يغسل ثوبه من المني ويفرك اليابس منه وان لا يقطع الوتر وان لا يراعي الترتيب في الفوائت وان لا يمسح ربع راسه فاذا لم يعلم منه هذه الاشيا بيقين يجوز الاقتدا به ويكره • ولو شهرا احتجامه ولم يتوضا وغسل موضع الحجامة فالصحيح انه لا يجوز الاقتدا به كذا قاله شيخ الاسلام • وذكر قاضي خان انما يجوز الاقتدا به اذا كان يتحامى مواضع الخلاف بان يتوضا من الخارج من غير السبيلين وان يقف الى القبلة مستويا ولا ينحرف انحرافا فاحشا ولا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه • وفي الخلاصة والمراد بالانحراف الفاحش ان يجاوز المغارب والمشارق وبالشك في ايمانه ان يقول انا مومن ان شا الله • اما لو قال انا اموت مومنا ان شا الله يصلي خلفه • وفي شرح الارشاد • ومن المشايخ من قال لا يجوز الاقتدا به لان وتره فاسد والترتيب واجب في الوتر عند ابي حنيفة فيكون فجره فاسدا • والاصح انه يجوز لان الفوايت في قول الشافعي قلنا وكثرت يسقط الترتيب • ويحاجج

اصحابنا انه لا يقتدي به في الوتر وان كان لا يقطعه لانه يراه سنة وهو عند ابي حنيفة واجب وفي مختصر المحيط يجوز اقتدا الحنفي بمن يرى ان الوتر سنة لضعف دليل وجوبه قال الرازي اقتدا الحنفي بالشافعي في الوتر وسلم امامه على الركعتين لا يسلم معه ويصلي بقيته لان امامه لم يخرج بالسلام لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف ويرى انه لا ينقض صح الاقتدا به لانه مجتهد فطهارته في حقه صحيحة • **قيل** صح الاقتدا في فصل الرعاف والحجامة • وقال الاكثر لا يصح كذا في القنية وهلاه الحلاني • وذكر التمرتاشي لو اشتهر انه مس امراة ولم يتوضا ثم اقتدى به قال مشايخنا انه يجوز • وقال الهندواني وجماعة لا يجوز **قيل** وقول الهندواني اقيس لما كان زعم الامام ان صلوته ليست بصلوة فحينئذ كان الاقتدا بنا الموجود على المعدوم في زعمه وهو الاصل فلا يصح • وفي حليتهم صلى خلف حنفي او مالكي يجوز اذا قرا الفاتحة مع التسمية وعند الركوع والسجود وان كان بخلاف هذا لا يجوز • **قوله** والمختار في القنوت قال شيخ الاسلام لا اشكال في المنفرد انه يخافت • وفي الامام اختلف المشايخ قال الفضلي وابو حفص الفكردري وغيرهما يخافت فانه جرى التوارث في مسجد ابي حفص الكبير بالمخافتة وهو من اصحاب محمد فلولا علم من محمد ان السنة المخافتة لما خالفه ولان القنوت دعا في الحقيقة والسبيل فيه المخافتة لما روينا الا يعارض وكان القنوت في بلادنا الجهر استحسانا لان البلاد بلاد العجم فكانوا لا يعلمون ذلك فاستحسنوا الجهر لكي يتعلموا كما روي عن عمر رضي الله عنه انه جهر بالثنا حين قدم عليه وفد العراق ليتعلموا • ومنهم من يقول يجهر بالقنوت لان له شبهة القراة فان الصحابة اختلفوا في اللهم انا نستعينك انه من القران ام لا كما ذكرنا في المبسوط والاختيار الاخفا في حق الامام والقوم لقوله عليه السلام خير الدعا الخفي • سيل ابو القاسم الصفار عن الصلوة على النبي عليه السلام في القنوت قال لا يصلي لان هذا ليس بموضعه • وقال ابو الليث افضل القنوت مع الصلوة لانه دعا والمستحب في الدعا الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الحاوي • **ثم قيل** يرسل يديه ليكون حال الدعا مخالفا لحال القراة • **وقيل** يضع لان القنوت مشتبه بالقراة وهو الاصح لان الوضع سنة قيام فيه ذكر مسنون فكل قيام فيه ذكر يطول فالوضع فيه اولى • وفي الايضاح يرسل واختلفوا في معنى الارسال قيل لا يضع يمينه على شماله فيه وفي القومة وقيام صلوة الجنازة • وقيل يضع احديهما على الاخرى في هذه الحالة • ومعنى الارسال ان لا يبسطهما لقوله كفوا ايديكم في الصلوة • وعن ابي يوسف انه بسط يديه بسطا في حالة القنوت لانه سنة الدعا • وعن ابي حنيفة انه يشير باصبعه السبابة من يده اليسرى وهو رواية عن ابي يوسف وكذا رواه الحسن انه يشير في التشهد وفي كل ذلك اثار • ومقدار القيام في القنوت فرق بين هذا وبين تكبير العيد فانه لو تذكر في الركوع كبر • وكذا لو تذكر فيه قراة سورة او فاتحة يعود الى حالة القيام فيقرا • والوجه ان القنوت محله القيام المطلق وقد فات ولا يمكن نقض الركوع لان الركوع فرض والقنوت ليس بفرض فلا يجوز نقضه له لانه دونه • فاما تكبيرات العيد فمحله لم يفت لانه شرع في حالة القيام وفيما يجري مجراه لما عرف في الاصول وكذا الفاتحة او السورة فانه فرض في الاصل الا ترى ان ما يترك منهما لو اتى به في القيام يقع فرضا • واذا تصور كذلك لم يفت محله فيعود • وفي الحاوي سيل بعض المشايخ عمن نسي القنوت وتذكر في الركوع قال يعود الى القيام ويقنت ثم يركع ويسجد للسهو ولو ترك السورة دون الفاتحة وقنت ثم تذكر يعود ويقرا السورة ويعيد الركوع والسجود •

باب النوافل

لقب الباب بالنوافل وان كان فيه السنن لان النفل اعم • ثم لما فرغ من بيان الفرايض والواجبات شرع في النوافل وابتدا بذكر سنة الفجر لانها اقوى السنن بالاتفاق ولحديث عايشة انه عليه السلام قال ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها • وقال عليه السلام صلوهما ولو طردتكم الخيل عن ابن عباس في تاويل قوله تعالى وادبار النجوم انه ركعتا الفجر • وادبار السجود ركعتا المغرب كذا في

قالوا م

وم

اليمني صح

قد رسوم اذا السما انشقت ولو نسي القنوت حتى ركع مضى على ركوعه ولم يرفع راسه للقنوت م

القنوت م

بلغ

المبسوط ولم يقل بالوجوب بجامع دليل الوجوب وهو مواظبته عليه السلام بلا ترك والامر لانه عليه السلام ساقها
مع ساير السنن في حديث المثابرة وذكر المرغيناني عن ابي حنيفة انها واجبة • وفي جامع المحبوبي روي الحسن
عن ابي حنيفة انه قال لو صلى سنة الفجر قاعدا بلا عذر لا تجوز • وقالوا العالم اذا صار مرجعا في الفتوى يجوز
له ترك ساير السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر • وابتدا في المبسوط بذكر سنة الظهر لانها اول صلوة فرضت
وذكر التمرتاشي في اللامي في ترك الاربع قبل الظهر والتي بعدها وركعتا الفجر لا يلحقه الاساءة لان محمدا سماه
تطوعا الا ان يستخف به ويقول هذا فعل النبي وانا لا افعل فحينئذ يكفر • وفي النوازل والفوائد الرستغفني لو
ترك سنن الصلوات الخمس ولم يرها حقا كفر لانه عليه السلام ما قاله من تلقاء نفسه ولو رآها حقا وتركها
قيل لا ياثم والصحيح انه ياثم لانه جاء الوعيد بالترك وعن ابي سهل الرازي من اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه
لو ترك الاربع قبل الظهر وواظب على الترك لا تقبل شهادته • وفي المجتبى لا تختلف الرجل والمراة في الاربع قبل
الظهر • **وقيل** انها سنة لمن يصلي بالجماعة والاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر وبعد الجمعة اربع
وهو قول ابن مسعود وبه اخذ ابو حنيفة لحديث ابي هريرة انه عليه السلام قال من كان مصليا بعد الجمعة
فليصل اربعا وهو المشهور من فعله عليه السلام والخلفاء الراشدين بعده قيل اثبات السنة قبلها
مشكل فانه عليه السلام كان يؤذن بين يديه وهو على المنبر فيخطب وينزل ويصلي الجمعة واستدلت
اصحابنا بما روى ابن ماجة عن ابن عباس انه عليه السلام كان يصلي قبلها اربعا لا يفصل للسنن بسلام ويمكن انه
عليه السلام صلاها في اول الوقت فيخرج ويؤذن للجمعة • واستدل اصحاب الشافعي في اثبات سنة الجمعة
لقوله عليه السلام بين كل اذانين صلوة رواه البخاري والمراد بالاذانين الاذان والاقامة • وعن علي رضي
الله عنه يصلي بعدها اربعا ثم ركعتين وبه اخذ ابو يوسف والطحاوي واكثر المشايخ وروي عنه على العكس
ثم في الترتيب بين السنن قال الحلواني اقواها ركعتا الفجر ثم سنة المغرب لانه عليه السلام لم يدعهما في سفر
ولا حضر ثم التي بعد الظهر فانها سنة متفق عليها وفي التي قبلها اختلاف • **قيل** هي للفصل بين الاذان والاقامة
ثم التي بعد العشا ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشا • وقال المحسن اختلف في اقواها بعد ركعتي الفجر فقيل التي
قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد المغرب سواء • **وقيل** بل التي قبل الظهر آكد وهو الاصح وقال الحلواني
لا باس بان يقرا الاوراد بين الفريضة والسنة ولو قام من مصلاه ان شاء قرا جالسا وان شاء قائما وفي
شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون • وفي الشافي كان النبي عليه السلام اذا سلم
يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام • ولو تكلم بعد السنة
قبل الفريضة هل تسقط السنة **قيل** تسقط **وقيل** لا ولكن ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم • وفي
المبسوط ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الفجر لما روي انه عليه السلام في سفر مع اصحابه
والحادي يحدو فلما طلع الفجر قال امسك فانها ساعة الا ذكر ولانها ساعة تشهدها ملائكة
الليل والنهار رجاء في تاويل قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا تشهده ملائكة الليل والنهار فلا ينبغي ان
تشهدهم الا على خير • وعند الشافعي واحمد ركعتين قبل الظهر فيصير عشر ركعات لما روى ابن عمر وعايشة
انه عليه السلام صلى قبل الظهر ركعتين رواه الترمذي وصححه **وقلنا** عن عايشة انه عليه السلام
صلى اربعا قبله رواه مسلم وحديث المثابرة رواه الجماعة الا البخاري ومالك لم يوقت سنة قبل المكتوبة
ولا بعدها وزعم انه عمل اهل المدينة وخالف الاحاديث الصحاح **قوله** واربع قبل العشا اي يخير فيها بدليل
ان محمدا سماه في الاصل حسنا ولم يذكرها من السنن الرواتب ولان حديث المثابرة انما يستقيم على اثني عشر
ركعة اذا لم يذكر في السنن ما قبل العصر وقبل العشا ولهذا لم يذكر اربعا قبل العشا **قوله** وان شاء ركعتين
اي بعد العشا لا غير لان في بعض النسخ ذكر الاربع قبل العشا وشبهها بالاربع قبل الظهر واثبت كونه سنة بهذا

المناية ثم ذكر الاربع بعد العشا وقال عقيبه وان شاء ركعتين كذا في الخبازية وفي المستصفى لم يرو انه عليه
السلام صلى ركعتين قبل العشا • والاصل فيه اي فيما ذكر محمد قوله عليه السلام روت عايشة انه عليه السلام
قال من ثابر اي داوم وواظب الحديث • وفسر اي النبي عليه السلام على نحو اي ما ذكر في الكتاب اي المبسوط
او القدوري سماه اي محمد بن الحسن في الاصل اي المبسوط حسنا لان السنة ما داوم عليه النبي عليه السلام
ولم ينقل المداومة في الاربع قبل العصر فلهذا لم يجعله محمد سنة وخيره محمد لاختلاف الآثار • روي ابن
عمر انه عليه السلام قال من صلى اربع ركعات قبل العصر لم تمسه النار كذا في السهيلي • وفي شرح الوجيز
روي انه عليه السلام قال رحم الله امرأ يصلي اربعا قبل العصر • ولهذا جعل الشافعية اتم الكمال
ثماني عشرة ركعة وزادوا الاربع قبل العصر وركعتين قبل المغرب كما يجي • وعن علي رضي الله عنه انه
عليه السلام كان يصلي اربعا قبل العصر يفصل بين كل ركعتين بتسليمة • وفي الايضاح واربع قبل العصر
وعن ابي حنيفة ركعتان وليست النافلة قبل العصر كالنافلة قبل الظهر في التاكيد لان الاخبار قد
اتفقت على الاربع قبل الظهر ومداومة النبي عليه السلام على ذلك ولم يرد مثله قبل العصر • وقد
اختلفت الروايات ايضا روى بعضهم انه عليه السلام صلى اربعا وبعضهم انه صلى ركعتين • وعن النخعي
قال كانوا يستحبون قبل العصر ركعتين ولم يكونوا يعدونها من السنة وهذا نقل من الصحابة وفي شرح
الوجيز اختلف الاصحاب في عدد الرواتب قال الاكثرون عشر ركعات ركعتان قبل الفجر وركعتان قبل الظهر
وركعتان بعده وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشا لما روي عن ابن عمر انه قال صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم هكذا • ومنهم من نقص ركعتي العشا • ومنهم من زاد على العشر ركعتين قبل الظهر مضموتين
الى الركعتين اللتين سبق ذكرهما لحديث المثابرة • ومنهم من زاد على هذا العدد ركعتين بعد الظهر لما روي عن
ام حبيبة انه عليه السلام قال من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار •
ثم ليس الخلاف في الاستحباب وانما الخلاف في الرواتب ماذا قال صاحب المهذب وجماعة ادنى الكمال
عشر ركعات واتم الكمال ثمانية عشر ركعة • وفي استحباب الركعتين قبل المغرب وجهان • **قيل** باستحبا
كان لم تكن من الرواتب لما روي عن انس انه قال صليت ركعتين قبل المغرب ورآني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يامرني ولم ينهاني • وروي انه عليه السلام قال صلوا قبل المغرب ركعتين ثلثا وقال في الثالثة لمن شاء • **وقيل**
لا يستحبان لما روي عن ابن عمر انه سيل عنهما فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما
وعن عمر انه كان يضرب عليهما وبه قال ابو حنيفة لان تعجيل المغرب مستحب وقد بيناه • وعن اصحاب مالك
ان ركعتا الفجر ليستا بسنة بل هما من الرغايب لقوله عليه السلام صلوهما فان فيهما الرغايب • وقلنا هذا يدل
على انهما ليستا بسنة لا ان كون الرغايب فيهما عرفنا في سنتها وحاصله ان عندنا سنن الرواتب ثنتي عشرة ركعة
لحديث المثابرة وروايات فعله عليه السلام قد تعارضت كما بينا فاخذ بقوله وهو حديث المثابرة •
والافضل هو الاربع لما روينا من حديث ابن عمر وحديث ام حبيبة انه عليه السلام قال من صلى قبل العصر
اربعا كانت له جنة من النار كذا في المبسوط • ولم يذكر النبي عليه السلام الاربع قبل العشا عند تفسير
عند تفسير الحديث وذكر اي النبي عليه السلام فيه اي في هذا الحديث ركعتين وفي غيره اي في غير هذا الحديث
وهو حديث المثابرة • ذكر اي النبي عليه السلام فلهذا خير اي محمد بن الحسن او ابو الحسن القدوري الا ان الاربع افضل
في المبسوط لو صلى اربعا بعد العشا فهو افضل لحديث ابن عمر موقوفا ومرفوعا انه عليه السلام قال من صلى
بعد العشا اربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر • وفي فوايد الرستغفني يقرا في الاولى الفاتحة وآية الكرسي
ثلاث مرات • وفي الثانية الفاتحة وقل هو الله احد ثلث مرات • وفي الثالثة الفاتحة وقل اعوذ برب الفلق
ثلث مرات • وفي الرابعة الفاتحة وقل اعوذ برب الناس ثلث مرات • وفي الملتقط في الثانية والثالثة

وَالرابعة قل هو الله احد والمعوذتين مرة في كل ركعة لما عرف من مذهبه اي مذهب ابي حنيفة ان صلوة
الليل والنهار الا ربع وعندهما صلوة الليل مثنى • فقال بعض مشايخنا ما ذكر في الكتاب انه يصلي ركعتين قولهما
اما عند ابي حنيفة رحمه الله فالافضل الاربع وقال في فرع المسئلة اخرى يعني ان صلوة الليل الاربع وعندهما
صلوة الليل الاربع • وقال بعضهم هذا اصح لان اختلافهم في التطوع الذي ليس من السنن ولكن الصحيح
ما قاله الاولون لان محمدا جعله بمنزلة صلوة الليل ولم يعده من السنن الموقتة لانه قال ان فعله فحسن كذا في
المبسوطين • وفي مبسوط شمس الائمة لو تطوع بعد المغرب بست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان
للاوابين غفورا • وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة ثنتي
عشرة سنة رواه الترمذي وضعفه وعن عائشة انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب عشرين ركعة
بنى الله له بيتا في الجنة رواه الترمذي وعن ابن عباس انه عليه السلام قال من صلى اربع ركعات بعد قبل ان يكلم
احدا رفعت له في العليين وكان كمن ادرك ليلة القدر في المسجد الاقصى وهو خير له من قيام نصف ليلة رواه •
ابو نعيم الحافظ وفي تفسير الحسامي روي ان الشيخ عثمان السجزي رئي في المنام فقيل له ما حالك قال دفنوني
في مقبرة الكفرة قيل لاي في مقبرة المسلمين فقال هؤلاء كلهم خرجوا من الدنيا بلا ايمان • قيل ما المفر عنه قال
اورد تحدثنا في مجموعين فاطلبوا ثم وطلبوا فوجدوا فيها عن النبي عليه السلام انه قال من اراد ان يخرج
من الدنيا بالايمان فليصل ركعتين بعد سنة المغرب • وليقرا في الاولى الفاتحة واول سورة الانعام الى قوله
تستهزؤن • وفي الثانية الفاتحة ومنه الى قوله يستهزؤن الثاني • وفي رواية يقرا في كل ركعة الفاتحة
وقل هو الله احد خمس مرات والمعوذتين مرة • ويستحب الاربع بعد الظهر لما روينا من حديث ام حبيبة •
قوله وفيه خلاف الشافعي فانه قال يروتهما بتسليمتين وهو افضل وكذلك في كل تطوع الليل والنهار
وبه قال مالك واحمد لما روى ابو هريرة انه عليه السلام كان يصليهن بتسليمتين • وروي انه عليه
السلام قال صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ولانه زاد تحريمة وتسليما فكان افضل • **ولنا** ما روي عن
ابي ايوب الانصاري انه قال كان يصلي النبي عليه السلام بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلوة
التي تداوم عليها فقال عليه السلام هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء واحب ان يصعد لي فيها عمل صالح
فقلت افي كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليمة او بتسليمتين فقال عليه السلام بتسليمة واحدة ولان النفل
تبع للفرض والفرض بعد الزوال اربعة فكذا النفل الا ترى ان الفرض لما كان ركعتين كان النفل ركعتين واما
بعد الظهر شرع ركعتين تيسيرا وذلك لانه شرع مكملا على مثال الفرض اربع ركعات قبلها فكانت الركعات
بعدها زيادة على المكمل فلذلك اقتصر على المكمل تيسيرا • فاما الجمعة اصلها اربع وبسبب الخطبة عادت
الى ركعتين فكان النفل اربعا على اصل القياس • والجواب عن الحديث الاول ان معنى قوله بتسليمتين بتشهدين
فسمي التشهد تسليما لما فيها من السلام كما سمي تشهدا لما فيها من الشهادة وقد روي هذا التاويل عن ابن مسعود
وعن المشهور منها صلوة الليل مثنى مثنى والنهار غريب حتى قال النسائي هذا الحديث عندي خطا قال الترمذي
ونفاه بعضهم عن ابن عمر ورواه الثقات ولم يذكروا فيه صلوة النهار ولئن ثبت فمعنى قوله مثنى اي شفع
لا واحدة حتى لا يصلي البتيرا وعن زيادة التحريمة افضل من القطع كما في حق الفرض شرع البقا ولانها
انما توجد بقوله الله اكبر وهو يوجد عند قيامه الى الثالثة كذا في المبسوطين والاسرار • **قوله**
ونوافل النهار وفي المجتبى عن علي رضي الله عنه قال اذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند العصر
صلى ركعتين وعند الظهر صلى اربعا وقبل الظهر اربعا وبعدها اربعا يفصل بين الركعتين بتسليم قيل الاربع
افضل لانها اشق على النفس ويكره الزيادة على ذلك اي على الاربع لعدم ورود نص عليه • ويكره الزيادة
على ذلك اي على ثمان ركعات في الليل وقال بعض اصحاب الشافعي له ان يصلي ثلث عشر ركعة بتسليمة واحدة
وقال له ان يزيد فيه وجهان وفي تتمتهم ثمان ركعات جاز بتشهد واحد وبتشهدين يقعد بعد السادسة والثامنة وكذا
عشر ركعات بتسليمة واحدة جاز بتشهد واحد وبتشهدين وجملة الامر له ان يزيد عدد الركعات ما اراد ولكن

لا يزيد في التشهد على تشهدين ويكون بين التشهدين ركعات والاصل فيه انه عليه السلام زاد في عدد ركعات
الوتر وقوله عليه السلام الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر ولهذا اجوز ركعة واحدة
بهذا الحديث وبه قال مالك واحمد لكنا لا نجوز الركعة الواحدة لنهيه عليه السلام عن البتيرا ولم يزد
على ذلك اي على ثمان ركعات فلولا الكراهة لزاد تعليما للجواز • وفي المبسوط روي انه عليه السلام كان
يصلي خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشر ركعة والذي قال خمس ركعات ثلث وتر
وركعتان صلوة الليل والذي قال سبع اربع صلوة الليل وثلث الوتر • والذي قال تسع ست صلوة
الليل وثلث وتر • والذي قال احد عشر ثمان صلوة الليل وثلث وتر • والذي قال ثلث عشر عشر
صلوة الليل وثلث وتر • وركعتان سنة الفجر وكان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فصل البعض عن البعض هكذا
ذكره حماد بن سلمة ولم يذكر كراهة الزيادة على الثماني بتسليمة واحدة والاصح انه لا يكره لان فيه وصل
بالعبادة وهذا افضل ثم قال والاربع احب الي وهذا قول ابي حنيفة فاما عندهما فالافضل ركعتان
ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام وغيره ما يوافق رواية الكتاب فقال ولما ثبت من فعله عليه السلام
ما بينا ثبت ان الرخصة انتهت الى الثماني فان زاد على الثماني يكره ولكن لزمه لان يمنع الكراهة لا يكون
اشد من كراهة يكون عند طلوع الشمس وغروبها وذلك لا يمنع اللزوم بالتحريمة فكذا هذا
وقال الشافعي لا يزيد على الاربع ولو زاد كره قال شيخي رحمه الله نافلة النهار مثنى واربع اربع ويكره الزيادة
على ذلك بالاتفاق والروايات عن اصحابنا لعدم النقل والاربع بتسليمة واحدة افضل عند ابي حنيفة لحديث
ابي ايوب وللزيادة مشقة وتجوز الزيادة عليها الى ست بتسليمة واحدة من غير كراهة • وفي رواية الجامع
والى ثمان في رواية لورود الخبر بكل واحد من العددين ويكره الزيادة على ذلك وهو اختيار القدوري
وفخر الاسلام • وقال شمس الائمة لا يكره وعندهما الاربع بتسليمتين في الليل افضل لما ذكرنا ويكره الزيادة
على الاربع ولم يكره الزيادة على الاربع بتسليمة عندهما فلفظ القدوري يوهم الكراهة حيث قال وقالا
لا يزيد بالليل على ركعتين ومثل هذا الكلام في الرواية يوهم نفي الزيادة للحرمة او للكراهة ولكن ذكر في
المبسوط والجامع الصغير وعامة الكتب ان الاختلاف في الافضلية يدل على انتفاء الكراهة في الاربع
بالاتفاق وفي فتاوى قاضي خان لو صلى التراويح ثمان ركعات بتسليمة واحدة وقعد في كل ركعتين ينوب
عن اربع تسليمات عند ابي حنيفة في رواية لعدم الكراهة الى الثمان • وعندهما ينوب عن تسليمتين لان ما
زاد على الاربع مكروه عندهما فلا ينوب الزيادة عنها فهذا تصريح باتفاق الكراهة عن الاربع اذا جاوز
عن التراويح لا الزيادة فعلى هذا معنى ما ذكر في القدوري وقالا لا يزيد بالليل الى آخره لا يزيد ليلا يلزم ترك
الافضل في الاربع والكراهة في الزيادة عليها واليه اشير في النهاية • وقال المحبوبي فرق محمد في الكتاب
بين صلوة الليل والنهار في كراهة الزيادة على الاربع باعتبار ان الاثر جاء به في صلوة الليل لا النهار وعلينا الاتباع
خصوصا في العبادات وليس فيه معنى معقول سوى ان النهار يحتاج الى التكلم ساعة فساعة فلم يستكثر الركعات
بتسليمة واحدة • والليل وقت نوم وغفلة فيزداد ليحصل زاد الاخرة فيختار الاشق • وعند الشافعي فيهما
اي في الليل والنهار وبه قال مالك لما روينا والحديث عمارة بن رويبة انه عليه السلام كان يفتتح الضحى بركعتين
وانما بدا بهما هو الافضل ولهما اي لابي يوسف ومحمد قوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى وفي كل ركعتين
بسلم والاستدلال بالتراويح • وفي العون وبقولهما يفتى اتباعا للحديث ولابي حنيفة ما روي عن ابن عباس
انه بات عند خالته ميمونة يراقب صلوة النبي عليه السلام بالليل بعثه ابوه لذلك فلما صلى عليه السلام العشا
رقد رقدة ثم انتبه فقام ونظر الى السماء فقرا خاتمة سورة آل عمران وتوضا وصلى اربع ركعات بتسليمة واحدة
ثم رقد رقدة ثم انتبه فقام ونظر الى السماء وقرا خاتمة سورة آل عمران وتوضا وصلى اربع ركعات بتسليمة

قوله اصلها بدليل ما روي عنه عليه السلام انه قال من صلى بعد المغرب ست ركعات

بالليل

بالنفل في حديث ابي ايوب انا بالليل فاربع بتسليمة واحدة افضل

الاربع

صلاة

للظهر

فعلى التسليم على التحريمة

واحد • وحديث عايشة حين سئلت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما كان النبي عليه
السلام يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشر ركعة تصلي اربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا
كذلك ثم يصلي الوتر ولان التطوع شرع مكملا للفرايض واكثر الفرايض في اليوم والليلة اربع الى اخر ما
ذكرنا وأما قوله بين كل ركعتين بتسليم اي تشهد والتشهد يسمى سلاما لما ذكرنا او نقول كلاهما ثبت من فعله
عليه السلام لكن الكلام في الافضل والاربع افضل لانه ادوم تحريمة واكثر مشقة وقد يفعل النبي عليه
السلام ما هو غير افضل تعليما للجواز بدليل ثبوت مواظبته عليه السلام على الاربع في الضحى برواية ابن مسعود
اكثر مشقة لانه اشد على النفس فيكون اكثر فضيلة • قال عليه السلام افضل الاعمال احمزها ولهذا ذكر في
الزيادات لو نذر ان يصلي اربعا الى اخره لا يخرج عنه بتسليمتين لانه شدد الامر على نفسه حيث قال بتسليمة فلا
يخرج عن العهدة بما فيه تخفيف وعلى القلب يخرج وهو ان نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمة يخرج
لانه شدد المخفف على ~~القلب يخرج~~ نفسه فيكون اشق وكان افضل واكد في استجلاب الثواب قال عليه
السلام اجرك على قدر تعبك او نقول لما اتم اربعا بتسليمتين كان اكمال الشفع الاول بالقعود وسائر الافعال
والتسليم قطع وخروج وليس بمقصود فلا يضره تركه • وقوله والتراويح جواب استدلالهما بالتراويح في
المبسوط انما جعل التراويح ركعتين ليكون اروح على البدن وما يشترك فيه العامة يبنى على اليسر • وفي المجتبى
جعل المخفف فيه لكثرتها • ثم طول القيام افضل من كثرة الركوع والسجود • وقال ابو يوسف اذا كان له ورد
من الليل فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل • وقال محمد كثرتهما افضل واخفاء التطوع •
افضل من ابدائه قال عليه السلام صلوة المرء في بيته افضل من صلوته في مسجده الا المكتوبة وقال عليه السلام
تطوع الليل في بيته يزيد على تطوعه عند الناس كفضل الجماعة على صلوته وحده • **فصل قوله**
واجبة اي لازمة وفريضة اذ الواجب نوعان قطعي وظني فالقطعي هو الفرض وهذا الواجب قطعي في حق العمل
كذا في الجازية وانما وصفها بالوجوب لعدم اكفار جاحدها في الركعتين يعني من ذوات الاربع من الفرايض
وفيه اشارة الى انه لا يتعين الركعتين ثم مسئلة القراة خمسة فقال علماؤنا في الركعتين ~~يعني من ذوات الاربع~~ وقال
الشافعي رضي الله عنه في الكل وبه قال مالك واحمد حتى قالوا بفرضية الفاتحة في الكل لكن مالك اقام الاكثر
مقام الكل وقال ابو بكر الاصم والحسن بن صالح القراة في الصلوة سنة لا ركن لانها من الاقوال التي يؤتى بها في
الصلوة فتكون سنة كساير الاذكار فان مبنى الصلوة على الافعال دون الاقوال الا ترى ان العاجز عنها كلا والقادر
على الاذكار لا يخاطب بالصلوة بخلاف العكس والتكبير الاول فانه لا يؤتى به في الصلوة • وروي عن عمر انه صلى
المغرب فلم يقرأ فيها شيئا فقيل له لا باس به • وروي ان رجلا قال لعلي صليت فلم اقرأ قال اتممت الركوع والسجود
قال نعم قال تمت صلوتك رواهما الشافعي وغيره • وعن مالك في رواية شاذة الصلوة صحيحة بلا قراءة •
وعن زيد بن ثابت قال القراة فيها سنة رواه البيهقي وقال الحسن البصري وزفر والمغيرة من المالكية في ركعة
واحدة لان قوله تعالى فاقرؤوا امر بفعل القراة في الصلوة بالاجماع وانه لا يوجب التكرار ولو خليت
بظاهر الامر لسائر الاركان لقلت بانه لا يتكرر لان التكرار ثبت فيه بالاجماع فبقي الباقي على الاصل **وقلنا**
الحاق القراة بسائر الاركان حين شرع شرع سنة حتى وجبت المخافتة على كل حال وههنا وجب الجهر بالقراة في اكثر
الصلوات لم في الكل في الاصل وسقط في البعض لعذر فلو كانت سنة لكان نخافت بها لما ان مبنى التطوع على
الخفية والكتمان ومبنى الاركان على الشهرة والاعلان • وقوله مبنى الصلوة على الافعال • **قلنا** على الافعال
والاقوال جميعا لان الامر كما ورد بها ورد بالاركان ايضا • وفي الاركان تعظيم ايضا كما في الافعال والقادر على
الاقوال لا يخاطب بها لا لان مبناها على الافعال بل لانه عجز عن اركان الصلوة وقدر على ركن وجانب العجز يرجح
للكثرة لانها حكم الكل فصار كانه عجز عن الكل مع ان هذا منقوض بتكبيرة الافتتاح فانه ذكر في الصلوة ومع ذلك

فرض ولئن سلم عن النقض فهذا قياس في مقابلة النص فلا يكون حجة كذا في جامع الكردري وما روي من اثر عمر
وغيره ضعيف غريب مخالف لظاهر الكتاب والاحاديث المشهورة مع انه روي عن عمر اشتراط الفاتحة وضم
ثلث ايات ومعنى قول زيد ان القراة سنة اي على وجه وتوماتي المصحف وحروف القراة سنة متبعة واما
قوله ان الامر لا يقتضي التكرار مسلم لكن التكرار في الثانية لم يجب به بل باعتبار ان الركعة الثانية تكرار للاولى
تكرر بجميع ما وجد من الاركان في الاولى ليكون تكرارا ولهذا تكرر بالصفة التي وجبت في الاولى في كل ركعة صلا
بدليل انه لو حلف انه لا يصلي فصلى ركعة حنث فلا يصح بغير قراة لظاهر الحديث • اما فرضية الفاتحة فلما بينا
ولان الشفع الثاني تكرار للشفع الاول كالركعة الثانية تكرار للاولى فتكون القراة فرضا فيهما كما في الركعة
الثانية الا انها لا يجب فيهما على الصفة الاولى لما ظهار النقصان القراة في الركنية • ولنا ان الامر وهو قوله
تعالى فاقرؤوا لا يقتضي التكرار لما عرف في الاصول • **فان قيل** قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر ومع هذا
تكرر في كل ركعة • **قلنا** لانه عليه السلام بينهما في الركعات كلها • وقال في القراة القراة في الاوليين
قراة في الاخريين وخير ان يقرأ او يسبح او يسكت في الاخريين كذا في الكافي لانهما اي الاولى والثانية تتشاكلان
من كل وجه • **فان قيل** الاولى تفترق والثانية في تكبيرة الافتتاح والتعوذ والثنا فكيف يتشابهان
من كل وجه • قلنا المشابهة والمشاكلة في الكمية والكيفية فيما يرجع الى نفس الصلوة واركانها • اما التكبير
فشرط وهو زايد والقعود والثنا ايضا زايدان وليسا من اركانها فالافتراق فيهما لا يقدح في ثبوت
المماثلة كذا في الجازية • وفيه تامل وصفة القراة اي في حق الجهر والمخافتة • وقدرها اي في ضم السورة كذا
في الايضاح • فاما الاخريان • وفي بعض النسخ الاخروان ~~وفيه تامل • وصفة القراة اي في حق الجهر والمخافتة~~
~~وقدرها اي في ضم السورة كذا في الايضاح~~ وفي ذيل المغرب مولحن وانما الصواب الاخريان وذلك لان
الالف اذا كانت ثالثة ردت الى اصلها في التثنية نحو عصوان ورحيان وان كانت رابعة فصاعدا لم تقلب
الا نحو اعشيان وحبليان والاوليان فلا يلحقان اي الاخريان بالاوليين لحديث علي رضي الله عنه كما روينا ولانه ذكر
تخافت بها في الشفع الثاني في كل الاحوال بالاجماع فتكون سنة كساير الاذكار ولهذا عينت الفاتحة دون غيرها
لانها ذكر وثناء ولهذا قال علماؤنا ينوي بها الذكر والدعاء دون القراة • وفي غير الرواية لو قرأ الفاتحة
في الاخريين بنية القراة ضم اليها سورة ومن لان القراة ركن ناقص لانها تتأدى باللسان وهو عضو باطن من وجه
ظاهر من وجه فلكونه باطنا من وجه ينبغي ان لا يتعلق به ركن كالقلب • ولكونه ظاهرا يتعلق كساير الاعضا
الظاهرة فلذلك كانت القراة ركنا ناقصا • فلو قلنا بانها تتكرر بالركنية في الركعات كلها سوينا بين الناقص
والكامل فاظهرنا ذلك في الشفع الثاني لانه شرع زيادة على اصل الصلوة فانه ذكر في جامع فخر الاسلام
ان الصلوة في الاصل كانت ركعتين لما روي انه عليه السلام كان على حرا وكان وقت الظهر فاتاه جبريل عليه
السلام فامره بالوضوء فقال عليه السلام اين الما فمسح جبريل بجناحه الارض فنبع الما فتوضأ وصلى ركعتين فصار
اولى لصرف النقصان اليه كما جعل اولى بالاسقاط في حالة السفر • **فان قيل** قوله عليه السلام لا صلوة
الا بالقراة يتناول الشفع الثاني ايضا لان الصلوة مذكورة صريحا • قلنا النص عام ولا يمكن اجراؤه على
العموم لانه بفحواه يدل على ان كل الصلوة لا تخلو عن القراة وان كل ركن من اركان الصلوة فصار كالمجمل وقد بين النبي
عليه السلام في الركعتين فقال القراة في الاوليين قراة في الاخريين اي تنوب عنهما كذا في المستصفى وفيه تامل
واما قوله لا صلوة الا بالقراة فالمراد منه نفي الفضيلة لا نفي الجواز فان الصلوة يوجد بدونها من حيث
الحقيقة مع ان القراة في الاوليين قراة في الاخريين ولانه تشهد لنا لانه عليه السلام ذكر الصلوة مطلقا
فلا ينصرف الى ركعة بل ينصرف الى الكامل اذ المطلق ينصرف اليه والكامل منهما ركعتان بدليل مسئلة التحريم
ونحن نقول به • **واما قوله** ان الشفع الثاني تكرار للاول • قلنا لا كذلك بدليل ان الجهر لم يتكرر ولو كان تكرارا

تكررت القراة بالصفة التي وجدت في الشفع الاول الا ترى ان الركعة الثانية تكرار الاولى الا ترى ان الركعة
الثانية تكرار للاولى تكررت القراة بالصفة التي وجدت في الاولى مع ان هذا منقوض بتكبير الافتتاح
على مذهبه فانه ركن عنده ومع ذلك لا تستوي فيه الركعات • واما اظهار نقصان الركنية في المخافتة
مع بقائه ركنا غير مستقيم لانها جعلت علما على السنة والنافلة لا على نقصان الركن في موضع هذا حاصل ما ذكر
في مبسوط شيخ الاسلام • وفي الاسرار اصل اركان الصلوة افعال كما مر ولهذا سقطت القراة بالاقتداء
اذا خاف فوت الركعة بالاجماع دون غيرها وكذلك الصلوة مشروعة قبل القراة • وفي المغرب وان شاء
الركعة الثالثة للاوليين في عدم السقوط بالسفر الا انا تركنا القراة فيها بفعل عمر لا يصلي صلوة فانه ينصرف
الى الركعتين فلا يحنث بركعة لان المصدر متى ذكر صريحا ينصرف الى الكامل بخلاف قوله لا يصلي حيث يحنث بركعة
واحدة لان المصدر غير مذكور صريحا فكان ثابتا ضرورة صحة قوله لا يصلي وهي تندفع بركعة واحدة
قوله ان شاء سكت اي مقدار تسبيحة • **وقيل** بقدر ما ينطلق عليه اسم القيام ولو اطال السكوت
نحوا افضل • وعن علي وابن مسعود قالا لا يقرا في الاخريين شيا • قرا اي الفاتحة على جهة الثنا
كما بينا وان شا سبح اي ثلث تسبيحات كذا في المحيط والتحفة وسوى التسبيح هو الماثور اي المروي وفي
المبسوط سال رجل عن عايشة عن قراة الفاتحة في الاخريين فقالت اقرا ولكن على جهة الثنا • **وقوله**
الا ان الافضل استثنا من قوله مخير وكانه اراد به نفي رواية الحسن • عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان القراة
تجب فيهما حتى لو لم يقرا ولم يسبح كان مسيئا ان كان عمدا وان كان ساهيا فعليه السهو لظاهره • قول عايشة
ولان القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاوه عن الذكر والقراة جميعا كما في حال الركوع والسجود والاصح
ان تركها لا يوجب الكراهه ولا السهو لان الاصل في القيام القراة فاذا سقطت ~~الكراهة~~ القراة فيهما بقي القيام
المطلق فيكون كقيام المؤتم بخلاف الركوع والسجود لان القراة فيهما غير مشروعة بل المشروع فيهما الذكر لا يجوز
اخلاؤهما عن الذكر كذا في المحيط • وذكر اللؤلؤي في تعليل الافضلية بقوله ليكون مؤديا للصلوة الجائزة
بيقين وعلل في الكتاب بقوله لانه عليه السلام داوم على ذلك فهذا يدل على انها سنة كذا ذكره في المحيط فعلى هذا
ينبغي ان يكره تركها • وقوله ولهذا لا يجب السهو بتركها لا يدل على الافضلية لجواز ان يكون سنة لا يجب بتركها السهو
وفي المجتبى والاصح عدم وجوب السهو بتركها لان الاخبار قد تعارضت ففي بعضها تخيير بين القراة والتسبيح والسكوت
وفي بعضها انه عليه السلام داوم على قراة الفاتحة فيهما ولهذا قال شيخ الاسلام والصحيح ان يقرا الفاتحة
فيهما على وجه الثنا والذكر وقال ابو بكر الرازي قال علماؤنا ينوي بها الذكر والدعا فعلى هذا لا يكون تركها
مكروها • **قوله** صلوة على حدة بدليل ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول وقد قال عليه
السلام لا صلوة الا بالقراة • وقوله ولهذا توضيح لقوله ان كل شفع صلوة على حدة • وقوله في المشهور احتراز
عن قول ابي يوسف الاول فانه ذكر في مبسوط شيخ الاسلام لو افتتح النفل اربعا ثم تكلم على راس الركعتين بعدما
قعد قدر التشهد لا يلزمه شي عندهما وهو قول ابي يوسف الاخر • وقال اولا يلزمه اربع ركعات لان نية
الاربع قارن سبب الوجوب وهو الشروع فيلزمه الاربع قياسا على النذر ولكنا نقول ان النية في حق الشفع •
الثاني لم تقارن سبب الوجوب لان الشروع فيه لم يوجد وهو ملزم فبقي مجرد النية وهو لا يؤثر في الايجاب
كما لو نوى ان يصلي ولم يشرع لا يلزمه شي بخلاف النذر فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب من حيث اللفظ
لان اسم الصلوة كما يتناول الركعتين يتناول الاربع فاذا نواه فقد نوى ما يحتمله اللفظ فيصح فعلم ان قوله في
المشهور فيما اذا نوى اربعا ليصح التقييد بالمشهور اما لو شرع في النفل بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق
الروايات ذكره في المحيط • قوله ولهذا يستفتح اي يقرا سبحانك اللهم توضيح لقوله والقيام الى الثالثة
كتحريمة مبتداه وفي المجتبى في الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها لا يصلي على النبي عليه السلام ولا يستفتح اذا قام

سابق تابع كله قول

الى الثالثة بخلاف ذوات الاربع من النوافل • **فان قيل** يشكل على هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي
واحمد فانهم يجوزون ترك القعدة الاولى من الشفع الاول في التطوعات وكذا في الست والثماني في الصحيح
يجوز ترك القعدة فلو كان كل شفع صلوة على حدة يجوز تركها لانها الاخيرة كما في الفرايض كما في الفجر والظهر
المسافر • **قلنا** القياس ان تفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا تفسد ويجب سجدتا
السهو بتركها ساهيا لما ان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني امكننا
ان نجعل الكل صلوة واحدة وهذا الفقه وهو ان القعدة الثانية ليست من جملة الاركان على ما مر ولكنها فرضت
للختم لان ختم المفروض فرض ولذا لم تكن القعدة الاولى فرضا لانها ليست بحالة الختم فاذا قام الى الثالثة هاهنا
صارت الصلوة من ذوات الاربع فلم تكن القعدة الاولى حالة الختم فلم تبق فرضا كما في الفرض • **فان قيل**
ينبغي ان يكون في حق القراة كذا قلنا انما اعتبر في حق القراة كصلاتين لان القراة ركن مقصود في الصلوة شرعت
لعينها بدليل انها شرعت في الركعة الاولى كساير الاركان • اما القعدة فما شرعت مقصودة بل شرعت للتحلل او
نفرض وما شرع للفصل يكون واجبا فاذا صارت الصلاة اربعا سقطت الفرضية • **فان قيل** لو صار
بالقيام الى الشفع الثاني صلوة واحدة كالظهر لما امر بالعود كما في الظهر • قلنا يشابهه من وجه حتى قلنا
ان الفساد في اخره يسري الى الاول متى ترك القعدة ويفارقه من وجه حتى ان القراة تجب في الشفع الثاني
وكان هذا مشابها للفجر ايضا فلشبهه به نعود اليها ما لم يقيد بالسجدة ولشبهه بالظهر لا يؤمر بالعود
اذا قيد الثالثة بالسجدة ولم يفسد توفيرا للشبهين كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط • وفي المجتبى يقرا في
كل ركعة من النفل الفاتحة وسورة او ثلث ايات او الاية الطويلة ولو جمع بين السورتين او السور لا يكره لانه
عليه السلام اوتر بتسع من المفصل وقال ابو اليسر يكره تكرار السورة والاية منها او في الركعتين وتطويل الثانية
على الاولى يجوز في النوافل لا في الفرايض الا اذا قرا في الاولى قل اعوذ برب الناس سهوا يكررها في الثانية كما
فعل ابو حنيفة وقال الطحاوي يبتدي من البقرة **قوله** فللاحتياط اذ الوتر سنة اعتقادا كذا في جامع الرماي
وفي الكافي لانه سنة عندهما فتجب القراة في الكل نظرا اليه وبالنظر الى مذهب ابي حنيفة لا يجب فيجب احتياطا
وفي الجنازية شبهة كون الوتر سنة ثابتة لاختلاف الاحاديث فانه روي انه عليه السلام قال ثلث كتب علي وهي
لكم سنة الوتر والضحى والاضحى وترك القراة في ركعة من السنة يفسدها • وقال الشافعي لا قضا عليه لكن يستحب
اتمامها وبه قال احمد وكذا في صوم التطوع • وقال مالك يلزمه اتمامها ولو خرج من الصوم بعذر كالسفر •
لم يلزمه القضا في احدى الروايتين عنه وبه قال ابو ثور • ولو خرج بغير عذر يجب القضا في رواية عنه
وعندنا يلزمه اتمامها وقضاؤهما بالخروج وهو قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه وابن عباس ومالك واخرت
وفي الكافي صورة المسئلة فيما لو شرع قصدا • اما لو شرع ضمنا لا يلزمه القضا عندنا خلافا لزفر كالصلوة
المظنون • وكذا لو شرع في الصوم بنية القضا ثم علم انه ليس عليه شي ثم صومه تطوعا ولو افطر لا يلزمه
القضا عندنا خلافا لزفر كذا في المبسوط والسلف اوردوا هذه المسئلة في كتاب الصوم اتباعا للاثار ولانها
وردت في الصوم لكن العدوري لما علم ان الحكم فيهما واحدا ورد هاهنا احتج الشافعي بقوله تعالى ما على المحسنين •
من سبيل والمتنفل محسن وبما روي انه عليه السلام قال الصايم المتطوع امير نفسه • وبما روي انه عليه السلام
اتي بعس من لبن فشرب وناول ام هاني فشربت ثم قالت يا رسول الله اني كنت صايمة لكني كرهت ان ارد سؤرك فقال
عليه السلام ان كان قضاء كنت تقضين قالت لا قال عليه السلام ان شئت فاقضيه وان شئت لا • ولكن المتنفل متبرع
بما ليس عليه فلا يلزمه بما لم يشرع اي الذي لم يشرع فيه لكنه مخير في اخره كما كان في اوله • ولمن شرع في تطوع •
ينوي اربعا فصلى ركعتين كان مخيرا في الشفع الثاني • **ولنا** قوله تعالى ورهبانية ابتدعوها فالله تعالى اخبر
ان اهل الكتاب ابتدعوها رهبانية لم تكتب عليهم ثم لم يرعوها حق رعايتها ففسقوا والرهبانية هي الاعتزال

ينبغي ان لا صح

ايضا

ولا تنفصل بها الشفع الثاني عن الاول لانها تجب للتحلل

وفي الصلاة الواحدة من ذوات الاربع
لا تفترض الا القعدة الاخيرة وهي قعدة
الختم والتحلل كما في الظهر بخلاف صلاة
الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير وبضم
الشفع الثاني لا تصير الكل صلاة واحدة
صح

في ركعة

في المغرب صح

بلغ

عن الناس للعبادة ابدا فلولا انها كانت سبب الزام لما ابتدعوا اما سبقوا بالترك وشريعة من قبلنا تلزمنا ما لم يظهر نسخها • وقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فاذا حرم الابطال لزم الاتمام فاذا لزم الاتمام وجب القضا بعد الاتمام • وما روي عن عايشة انها اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا حيس فاكلنا فدخل النبي عليه السلام فابتدرنا السؤال فبدرتني حفصة وكانت ابنة ابيها سباقة الى الخيرات فقال عليه السلام اقضيا يوما مكانه فان كان هذا بعد حديث ام هاني كان ناسخا وان كان قبله تبين به ان المراد من قوله ان شيت قضيته وان شيت لا تاخير القضا وتعجيله او تبين انه عليه السلام خص ام هاني باسقاط القضا لقصدها الى التبرك بسوره عليه السلام وكانها غفلت عن صومها لفرط قصدها اليه كما ان ابا طيبة لما حجم رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب دمه عليه السلام فقال له عليه السلام حرم الله جسدك على النار وشرب الدم لا يوجب هذا ولكنه لفرط المحبة غفل عن الحرمة فاكرمه النبي عليه السلام بذلك • وحديث سؤال اعرابي عن اركان الدين فبين عليه السلام له الايمان والصلوة وغيرها فقال هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع فاستثنى التطوع عن النفي وكان ايجابا • **فان قيل** معناه الا ان تفعل ما ليس عليك **قلنا** نعم لكن اذا فعل ما ليس عليه يصير عليه حفظه لحكم الاستثنا ولان القدر المشروع فيه عمل على سبيل القربة فيحرم عليه ابطاله وبالخروج عما بقي يبطل ما مضى لانه مما لا يتجزى فيحرم فهذا حتى اذا كان لا يبطل لا يحرم وما ذكر من الشروع في التطوع بنية الاربع يصلي ركعتين من قبيل ذلك فلذلك لا يحرم • **فان قيل** العبادة لا تتم قربة الا باخرها لانها لا تتجزى ولما توقف الجزء الاول على الاخر ليصير قربة لم يحرم ابطال ما صنع لانه لا يتم قربة كالذي اخرج المال للصدقة ولم يتصدق به عليك لم يلزمه التسليم وان كان ما وجد من جملة القرب **قلنا** اذا شرع في الصوم او الصلوة فهو متقرب الى الله تعالى بفعلهما والفعل حاصل وهو الركن والقيام الى الصلوة وانما عدم ما يسمى صوما وصلوة • فاما الصدقة فانما شرعت قربة لما فيه من صلة الفقير واغنائه ومن هذا الوجه لم يثبت منه شي قبل التسليم وانما ثبت انما سلم • واما قوله فانه متبرع به ولكن وجب عليه حفظ المودى لكونه قربة فان التحرز عن ابطال العمل واجب بالنص ولانا لو اعتبرناه الترك وحرمناه بطل ما مضى باعتبار رجحنا جانب العبادة على جانب المباح من الفعل وهو اصل في الشرع الا ترى ان الرجل اذا كان في الصلوة في جانب منها مقيما وفي جانب منها مسافرا لزمه صلوة الاقامة وان قصد الترخص بالقصر فرجح الموجب على المسقط • فكذلك ههنا على انا لا نقول ما بقي من الفعل صار واجبا في نفسه بل نفليته باقية كما كانت ولهذا قال ابو حنيفة لو شرع في النفل قايما كان له ان يتمه قاعدا بلا عذر كالابتداء المشروع فيه لانه في نفسه نفل وليس بواجب وانا نامر بالفعل لحق ما مضى حتى لا يبطل لانه تعالى نهى عن ابطال القرب كما امر بالوفا بالنذر والعهود • فوجب الاحتراز عن ابطالها كما وجب الايمان والوفا بالنذور بالاجماع هذا حاصل ما ذكر في الاسرار والمبسوط قال شيخي لما وجب الفعل بالنذر بالاجماع لان يجب بالشروع بالطريق الاولى وبيانه من وجوه احدها ان الوجوب المستفاد من النذر مستفاد من الامر بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا وبقوله تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم ووجوب صيانة المودى مستفاد من النهي بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وما ثبت من الوجوب بالنهي اكد من الوجوب الثابت بالامر اليه اشار النبي عليه السلام لترك ذرة مما نهى الله تعالى خير من عبادة الثقلين وقد صرح التمرتاشي في جامعه ولو كان على بدن المصلي نجاسة لا يمكنه غسلها الا باظهار عورته يصلي معها لان اظهار العورة منهي وغسل النجاسة مامور به والامر والنهي اذا اجتمعا كان النهي اولى • والثاني ان صيانة الفعل اولى من صيانة التسمية التي هي القول لان فضيلة العبادة تزيد بزيادة المشقة وهي في الفعل اكثر ولهذا كان بنا الصلوة على الافعال اكثر وارجح من بنايها على الاقوال لما عرف والثالث ان البقا اسهل من الابتدا

فلما وجب ابتداء الفعل مع قوته لصيانة القول في النذر لان يجب بقاء الفعل مع ضعفه وسهولته لصيانة ابتدا الفعل اولى • وفي المجتبى وحديث الشافعي ان الصايم المتطوع امير نفسه محمول على ما قبل الشروع وكذا على هذا يحمل الاية وفي الصغرى لو افسد الصوم النفل في الحال لا يلزمه القضا قلت وهكذا في الصلوة ولو شرعت في النفل ثم حاضت وجب القضا • **قوله** وان صلى اربعا اي افتتح وشرع بنية الاربع فانها لو كانت على حقيقتها لا يتصور افساد الاخريين بعد اتمامها فذكر المسبب واراد السبب وقيد بقوله وقعد ثم افسد لانه لو لم يقعد وافسد الاخريين يلزمه قضا الاربع بالاجماع • اعتبارا للشروع بالنذر لان نيته عند الشروع كتسميته بالنذر فيلزمه ما نوى • وفي المبسوط افتتح التطوع ينوي اربعا ثم تكلم قضى ركعتين عندهما وعن ابي يوسف ثلث روايات في رواية بن سماعة يلزمه الاربع دون الزيادة وان نوى مائة لان التطوع نظير الفرايض وفيها اربع بتسليمة واحدة • وفي رواية بشر عنه يلزمه ما نوى وان نوى مائة ركعة لان نيته عند الشروع كتسميته بالنذر • وعنه في الاربع قبل الظهر والجمعة يلزمه الاربع وفي غيرهما ركعتان • وفي المجتبى والصحيح انه رجع الى قولهما وانفقوا ان مطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين وكل ركعتين افسدهما قضاهما دون ما قبلهما ولو ترك القعدة عند الثانية يفسد قياسا وبه اخذ محمد وزفر • وفي الاستحسان لا يفسد اعتبارا بالفرض وبه اخذ ابو حنيفة وابو يوسف ولو ترك عند الرابعة او السادسة اختلف في قولهما • **قوله** يلزمه ما شرع فيه اي اتمام ما شرع فيه وهي الركعة الاولى وما صحته له الا به يعني لا صحة للركعة الاولى بدون الثانية فيلزمه وصحة الشفع الاول فانتقل الى الشفع الثاني ثم خرجت فطلقها يجب كمال المهر لصحة الخلوة وتبطل الشفعة ايضا اذا اخبر في الشفع الثاني الاول فانتقل اليه • اما في الفريضة وسنة الظهر لا تصح الخلوة ولا تبطل الشفعة كذا في الكافي • وعلى هذا اي هذا الخلاف سنة الظهر • **وقيل** يقضي اربعا احتياطا في المبسوط اختار بعض المتاخرين من اصحابنا قول ابي يوسف فيما يودي من الاربع بتسليمة كالاربع قبل الظهر ونحوها وقال الفضلي يقضي اربعا في حال قطعها لانه بمنزلة صلوة على حدة حتى ان الزوج اذا خير امراته وهي في الشفع الاول من هذه الصلوة او اخبرت بشفعة فاتمت اربعا لا يبطل خيارها ولا شفعتها بخلاف ساير التطوعات كذا في جامع قاضي خان • **قوله** والاصل فيها اي في مسئلة الثمانية بطلان التحريمة اي في حق الشفع الثاني لانها التحريمة تعقد للافعال وهي قد فسدت بالاجماع ومع صفة الفساد للافعال لا بقاء للتحريمة وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا افسد الادا بحيث لا يمكن اصلاحه تنقطع التحريمة كالمبيع اذا هلك قبل القبض انفسخ العقد لانه فات المعقود عليه بحيث لا يرجى وجوده فكذلك ههنا التحريمة شرعت للادا فاذا افسد فقد فات المعقود عليه بحيث لا يرجى وجوده فتنقطع التحريمة • وفي مبسوط فخر الاسلام لما فسدت الافعال صارت بمنزلة افعال ليست من الصلوة ومن فعل في صلوته افعالا ليست منها تبطل بها التحريمة كالتكلم والحدث العمد كذا ههنا • **فان قيل** الوضوء لاجل الصلوة ويبطلانها لا يبطل الوضوء • **قلنا** التحريمة لاجل ترتب الافعال عليها بدون اختيار سواء اختار الدخول او لا يكون داخلا • اما الوضوء لاجل اباحة الصلوة ولهذا يوجد الصلوة بعده باختيار فيكون فساد الافعال مبطلا لها لا في الوضوء كذا في الكافي وانها اي بدون القراءة كما في حق المقتدي والامي والاخرس فكانت ركنا زايدا فان بنا الصلوة على الافعال دون القراءة الا ترى ان من قدر عليها دون القراءة يجب الصلوة وفي العكس لا يجب الا انها اي بالقراءة يعني في حق القاري لا يزيد على تركه اي ترك الادا فان من يحرم ولم يشتغل باركان الصلوة حال كونه منفردا او خلف الامام او سبقه الحدث فذهب ليتوضا لا تفسد تحريمته بالاتفاق وترك الادا لا يوجب فساد التحريمة ففساده بالطريق الاولى لان بالفساد ينعدم الجواز وبالترك تنعدم الصلوة • **فان قيل** ما ذكرتم تاخير لا ترك قبل الاشتغال بالادا وانما يعرف كونه تاخيرا اذا اشتغل بالادا كذا عن الكردري بخلاف الكلام والحدث العمد فانهما من محظورات التحريمة لانه يمنع انعقادها في

اما لو اجاز المشتري ثم اشترك عليه الفضا ...

قلنا ترك ... وان كان المحظور بعض التحريمة ...



الابتدا فيجوز ان يقطعها بعد الصحة كذا في مبسوط شيخ الاسلام وا الفقه فيه انها شرط الادا عندنا كما
مر وتفسد بفساد الادا لا يفسد الشرط كالوضوء لا يفسد بفساد الصلوة اليه اشير في المحيط **قوله**
مجتهد فيه فان عند الحسن البصري لا يجب القراة الا في الركعة الاولى كما مر • **فان قيل** ترك القراة في
الكل مجتهد فيه ايضا فان عند ابي بكر الاصم والحسن بن صالح القراة فيها غير واجبة كما مر فعلى هذا ينبغي •
ان لا تفسد التحريمة عند ترك القراة في الشفع الاول لانه مجتهد فيه ايضا • قلنا ذاك خلاف لا اختلاف
لان قوله مخالف للدليل القطعي وهو قوله تعالى فاقروا فلم يعتبر قوله لما ان القضا في المجتهد فيه انما ياخذ
حكم الصحة اذا كان قول من خالف لا يخالف الدليل القطعي من الكتاب والسنة وفيه تامل لان قوله تعالى
فاقروا غير قطعي عند الاصم في الصلوة لجواز ان يكون امر ندب او خارج الصلوة • **قوله** احتياطا في المحيط
ان ابا حنيفة عمل بالاحتياط حيث قال ان الامر بفعل القراة لا يقتضي التكرار كما قاله الحسن لكن اوجبناها
في الثانية احتياطا لانها تكرار الاولى على ما مر والاحتياط ههنا في ان لا يجعل القراة فرضا في الثانية في
حق بقا التحريمة حتى حكم بصحة الشروع في الشفع الثاني فيجب عليه اتمامه ولا يحكم بصحة الادا احتياطا
ايضا فاخذ في كل حكم بالاحتياط اليه اشار المصنف بقوله فقضينا بالفساد الى قوله احتياطا
وفي مبسوط شيخ الاسلام ما قاله ابو حنيفة عدل حيث اوجب الفساد بفساد الادا ولم يرفع التحريمة
لانه لم يوجد ما يقطعها فعليه قضا الاخريين بالاجماع لبقا التحريمة وصحة الشروع في الشفع الثاني
وهذا اذا قعد بينهما فان لم يقعد يقضي اربعا لان عندهما لم يصح الشروع في الثاني والاخريان لا يكونان قضا
عن الاوليين لان بناهما على تلك التحريمة والتحريمة الواحدة لا يسع فيها الادا والقضا كذا في المبسوط •
قوله وانكر ابو يوسف هذه الرواية اي قضا الاربع عند ابي حنيفة في المبسوط جرت محاورة بين ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله في مذهبه حين عرض عليه الجامع الصغير فقال ابو يوسف رويت لك عن ابي حنيفة
قضا ركعتين • وقال محمد بل رويت لي قضا الاربع • **وقيل** ما حفظ ابو يوسف قياس مذهبه لان
التحريمة ضعفت بالفساد بترك القراة في كل ركعة فلا يلزم الشفع الثاني بالشروع فيه لهذه التحريمة
والاستحسان ما حفظه محمد لان الشروع وان حصل بصفة الفساد فقد اكد بوجود القراة في ركعة فصار
ذلك ملزما اياه لتاكده والدليل على ان التاكيد يحصل بالقراة في ركعة • قوله عليه السلام لا صلاة الا بالقراة
وبالقراة في كل ركعة يكون صلوة بالقراة • ولهذا قال بعض العلما لا يجب القراة في كل صلاة الا في ركعة •
وقيل هذا الخلاف مبني على ان المروي عنه اذا انكر الرواية يحل له الرواية بعد ذلك عنه عند محمد خلافا
لابي يوسف • **قوله** قال اي محمد في الجامع الصغير في تفسير قوله عليه السلام الى اخره في جامع الاسبيجابي
هذا التفسير مروي عن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت • وفي الجنازية علي رضي الله عنه مكان زيد وفيها
وقد رفعه بعضهم الى النبي صلى الله عليه وسلم والتمسك به انه عليه السلام اخبر انه لا يصلي بعد الظهر مثلها
ركعتين بقراة وركعتين بدونها فيكون امرا بالقراة في جميع ركعات النفل وهذا الحمل اولى من حمل الشافعي على
المماثلة في العدد فانه مشروع بالاجماع في ركعتي الفجر مع الفجر والاربع قبل الظهر مع الظهر في الحضر •
وفي الظهر مع ركعتين بعدها في السفر ولو حمل على تكرار الجماعة في مسجد له اهل او على قضا صلوة عند
توهم الفساد يكون صحيحا كذا في جامع فخر الاسلام • وفي الجنازية فان ذلك مكروه لما فيه من تسليط
الوسوسة على القلب • وبعضهم قالوا هذا حكم ظهر عقيب سبب وهو ما روي انه عليه السلام غداة
ليلة التعريس دعا بما فاوتر ثم صلى الفجر جماعة فقال له اصحابه او نقضي ما تركناه من الركعتين في وقت الصلوة
من اليوم الثاني • فقال عليه السلام ان الله تعالى نهاكم عن الربوا فلا يامركم به لا يصلي بعد صلوة مثلها
معناه ان الفائتة اذا قضيت لا تقضى في اليوم الثاني في وقت تلك الصلوة من غير دليل • وفي الكافي ما ذكر

ما ذكر في الهداية انه بيان فرضية القراة في ركعات النفل مشكل لانه خبر الواحد فكيف يقتضي الفرضية
ولئن كان مشهورا فهو مأول كما ذكرنا فلا يوجب العلم • **ولئن قيل** انه بيان لمجمل الكتاب فصار
كخبر المسح على الراس وخبر القعدة الاخيرة لا يستقيم لان نص القراة ظاهر مستغنى عن البيان وليس بمجمل ولو
كان مجملا لقيل بفرضية الفاتحة وضم السورة قال شيخي ليس فيه اشكال لانه قال هو بيان الفرضية
ولم يقل ان الفرضية ثابتة به • ويجوز ان يكون خبر الواحد بيانا لفرضية شي وفرضيته ثابتة بدليل
اخر كقوله عليه السلام خمس صلوات افترضهن الله تعالى من احسن وضوهن الحديث فان فرضية
الصلوات ثابتة بالدلايل • وههنا فرضية القراة في ركعات النفل ثابتة بالدليل الذي اوجب فرضيتها
في ركعتي الفرض وركعتي النفل اذ كل شفع صلوة على حدة وهذا الحديث بيان لتلك الفرضية • وفي
الجنازية تفسير الحديث على الوجه المنقول بيان ان كل شفع من النوافل محل فرض القراة باعتبار انه
صلوة على حدة كالفرائض ثم الفرضية تثبت بقوله تعالى فاقروا وهذا كما يقال تقدير المسح بالربع ثبت
بحديث مغيرة وفرضيته ثبت بقوله تعالى فامسحوا الاية • **قوله** على النصف من صلوة القائم اي في حق الاجر
فان قيل هذا الحديث لم يتعرض للنفل ولا للفرض ولا لحالة العذر وغيرها فكيف وجه التمسك به
قلنا الاجماع منعقد على ان صلوة القاعد بعذر مساوية لصلوة القائم في الاجر فلم يبق حينئذ الا
النفل قاعدا بدون العذر لان الفرض لم يجز قاعدا بلا عذر • وعنه عليه السلام انه كان يصلي بعد الوتر
قاعدا • وعنه عليه السلام انه كان يجلس في عامة صلاته بالليل خفيفا كذا ذكره شيخ الاسلام وفي المجتبى •
قالت عايشة لم يقبض النبي عليه السلام حتى كان اكثر صلوته جالسا • وفي رواية عنها فلما اراد ان يركع
قام فقرا ايات ثم ركع وسجد وعاد الى القعود وهو المستحب في كل تطوع قاعدا وبه قال الشافعي وسال
عمران بن الحصين عن صلوة القاعد فقال عليه السلام من صلى قايما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف
اجر القائم • ومن صلى نايما فله نصف اجر القاعد قالوا وهذا في حق القادر اما العاجز فصلوته بالايما
افضل من صلوة القائم الراكع الساجد لانه جهد المقل خير موضوع اي مشروع لك ومرفوع عنك يعني غير •
واجب قال عليه السلام الصلوة خير موضوع من شا استقل ومن شا استكثر **قوله** واختلفوا عن ابي
حنيفة ان يقعد كما في التشهد وان شا تربع وان شا احتبى • وعن محمد عن ابي حنيفة انه يقعد كيف شا لانه لما جاز له
ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى وانما يقعد متربعا في حال قيامه فاذا اراد ان يركع قعد على ركبتيه
ليكون ايسر عليه • وعن ابي يوسف يحتبي وعن محمد يتربع وعن زفر انه يقعد كما في التشهد وهو المختار كذا في
المبسوط والايضاح وذكر ابو الليث ان الفتوى على قول زفر • ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الافضل ان يقعد في موضع
القيام محتبيا لان عامة صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر عمره كان محتبيا ولان المحتبي اكثر توجها
لاعضائه القبلة لان الساقين يكونان متوجهين كما يكون حالة القيام • وفي شرح الوجيز الافتراش افضل في
قول والتربع في قول • **وقيل** ينصب ركبته اليمنى كالقاري يجلس بين يدي المقري • وعند مالك تربع وعند
احمد يتربع في حال القيام ويثني رجليه في الركوع والسجود • وهذا اي قول ابي حنيفة استحسان وبه قال
الشافعي وبعض اصحاب مالك وقال بعض اصحابه لا يجوز ان يتمها كما هو قولهما الا من عذر وهو القياس •
لان الشروع كالنذر • ولو نذر ان يصلي قايما لا يجوز له القعود كذا هذا ولهذا لو صلى الباقي بالايما بلا عذر
لا يجوز بالاتفاق مع انه يجوز ابتدا • له اي لابي حنيفة انه اي المتطوع لم يباشر القيام يعني انما يلزمه ما باشر وما
لا صحة لما باشره والركعة الاولى صحة بدون القيام في الركعة الثانية بدليل حالة العذر فلم يلزمه القيام
بالشروع بخلاف النذر فانه التزم بالتسمية نصا فانه نص فيه على صفة القيام فيراعي تنصيصه كذا في المحيط
والمبسوط وجامع التمرتاشي • قال شيخي وبهذا يعلم ان معنى قوله ولما باشر صحة بدونه اي بدون البناء في حق

صفة القيام لا في حق نفس الركعة فانه لا صحة للركعة الاولى بدون الثانية عندنا • وفي الجامع البرهاني
يعني الشروع ليس بملزم لعينه بل ليبقى ما باشر قربة وما باشر من القيام قربة لان التطوع قاعدا قربة مع القيام
بخلاف النذر لانه ملزم بنفسه • وفي المبسوط القعود فيه بلا عذر كالقعود في الفرض بعذر ثم هناك لا فرق
بين الابتدا والبقا فكذلك هاهنا وهذا لانه في الابتدا كان مخيرا بين القيام والقعود وخياره فيما لم يؤد باق
وبالشروع انما يلزمه ما باشر وما لا صحة لما باشر الا به وللركعة صحة بدون القيام في الركعة الثانية بدليل
حالة العذر فلم يلزمه القيام بالشروع • ودوت عايشة انه عليه السلام يفتتح التطوع ثم ينتقل من القيام
الى القعود ومن القعود اليه فدل ان ذلك جايز في التطوع • وهذا يدل على انه اذا قعد في الركعة الاولى
يجوز ايضا • وقد ذكر في الفوايد الظهيرية انه يجوز في تلك الركعة ايضا فانه ذكر فيها وقع الاشتباه ان
الاختلاف في الركعة الاولى والثانية جميعا ام في الثانية فقط فاحد وجهي ابي حنيفة وهو ان البقا اسهل •
من الابتدا يدل على الاولى والثاني وهو ان القيام في الثانية الى اخره يدل على الثاني • فان قيل قوله
وان لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة بدونه يقتضي ان لا يكون الشروع ملزما كما هو مذهب الشافعي
لان الجزو الذي باشر يتادى وساير الاجزا لم يباشر فلا يلزمه القضا • قلنا هو شرع فيما سمي صلوة
واستحقا وهذا الجزو اسمية الصلوة انما تكون بانضمام اجزا اخر فلضرورة استحقا وهذا الجزو اسمه الصلاة
الزام صفة القيام لان صلوة التطوع يجوز بدون صفة القيام ابتدا فكذا بقا لان البقا اسهل كذا في المحيط
قوله حتى لو لم ينص على القيام يعني نذر ان يصلي ولم يتعرض للقيام ولا للقعود لم يلزمه القيام عند
بعض المشايخ وقال الهندواني لا رواية لهذه المسلة واختلف المشايخ فيه قال بعضهم هو بالخيار ان شاء
صلى قايما وان شا قاعدا لان القيام زيادة وصف في التطوع بدليل جوازه بدونه فلا يلزمه الا بالشرط كالتتابع
بالصوم • وقال بعضهم يلزمه قايما لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وانما اوجب الله تعالى اوجبها
قايما فكذا ما اوجبه العبد بخلاف الصوم لان الله تعالى اوجبه متتابعا وغير متتابع فلا يلزم التتابع الا بالشرط
وقيل هو على الاختلاف الذي بيناه بين ابي حنيفة ولو افتتح التطوع قاعدا وصلى ما بقي قايما جوز بالاتفاق
لما روينا من حديث عايشة وهذا يشكل على قول محمد فان عنده التحريمة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة
للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في وسط الصلوة فسدت صلوته عنده ومع ذلك جوز هاهنا وذلك
اما ان يثبت ذلك بالحديث الذي روينا ولان المريض ما كان قادرا على القيام وقت الشروع فما انعقدت
تحريمته للقيام وقت الشروع فما انعقدت تحريمته للقيام فاما في التطوع شرع قاعدا مع القدرة عليه •
وافتتاحها قاعدا مع القدرة على القيام جايز بالاتفاق ولما روينا كذا في المبسوط والمحيط • وفي المجتبى في مبسوط
بكر اطلق النذر • قيل يلزمه بصفة القيام • وقيل بصفة القعود • وقيل يتخير وعلى الدابة لا يجوز
وعن الكرخي لو نذر راكبا جزيه • ولو اعيا المتطوع قايما لا باس بان يتكا على العصا او حايط وكذا بغير عذر
عند ابي حنيفة ولو نذر ان يصلي بغير وضو او بغير قراة فعند ابي يوسف يلزمه ويلغو ذكر الوصف وعند زفر
لا يلزمه • وعند محمد لو سمى ما لا يجوز اداء الصلوة الا معه كالصلوة بغير الطهارة لا يلزمه والا يلزمه كالصلوة
بغير القراة • ولو شرع في الاوقات المكروهة وقطعها لزمه القضا فان قضاها فيها او في مثلها سقط القضا
قوله ومن كان خارج المصر • في المحيط من الناس من يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجه الى القبلة
عند افتتاحها ثم يترك التوجه وانحرف عنها • اما لو افتتح الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتدا وانما
الضرورة في حال البقا • وعند العامة يجوز كيف ما كان وصرح في الايضاح بان القايل به الشافعي وفي المبسوط
والايضاح وغيرهما ان صلوة التطوع على الدابة يجوز من غير عذر بخلاف المكتوبة • وشرط عند عدم امكان
وقف الدابة • وفي المحيط فقال ولو اومى عليها وهي تسير لم يجز اذا قدر ان يوقفها فان تعذر الوقف جاز لان سير

قوله

الدابة مضاف الى صاحبها ويحقق بسبب ذلك اختلاف المكان فلا يتحمل الا عند تعذر الوقف وفي المبسوط
لو كان على سرجه قذر يجوز صلوته وكان ابو حفص الكبير ومحمد بن مقاتل يقولان لا يجوز اذا كانت النجاسة في
موضع الجلوس او في موضع الركابين اكثر من قدر الدرهم اعتبارا للصلوة على الدابة بالصلوة على الارض واكثر
مشايخنا قالوا يجوز لما قال في الكتاب والدابة اشد من ذلك يعني باطنها لا يخلو عن النجاسة وفيه تامل اذا النجس
لا يعطى له النجاسة في معدنه والا لما جاز للادمي الصلوة اصلا ومع بيضة حال محها دما ولانه لما جاز ترك الركوع والسجود
من الاركان وجوز تركهما عليها مع امكان النزول فاذا سقط اعتبار الاركان لحاجته فلان يسقط اعتبار شرط طهارة
المكان اولى لان الركن اقوى ولانه لا يودي على موضع سرجه وركابيه راكعا فان ركوعه وسجوده بالايما في الهوا
فلا يضره نجاستهما نقطع عنه النافلة فانها خير موضوع مشروع على حسب النشاط فلو الزمنا النزول
والاستقبال يتعذر عليه اداء ما ينشط فيه من التطوعات • وفي المبسوط لو لم يكن في التطوع على الدابة الا حفظ
اللسان وحفظ القلب عن الوسواس والخواطر الفاسدة لكان كافيا اي ينقطع هواي المتطوع عن النافلة اي
على تقدير النزول وكلا هما ضرر • اما الفرايض يعني لا يصلي الفرايض على الدابة لانها في اوقات مخصوصة فلا
يشق عليه النزول للادا • اما بالعذر يجوز ادا وهما عليها لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ومن الاعذار الخوف
من اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جموحا وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه فعند هذه الاحوال
يجوز ادا وهما على الدابة لما تلونا • والسنن الرواتب نوافل يعني في حكم النوافل لانها اي سنة الفجر ذكر ابن سماعة
يجوز ان يكون ذلك بيانا للاولى ان ينزل لركعتي الفجر لما ذكرنا انها اقوى السنن حتى يجوز للعالم ان يترك ساير
السنن لتحصيل العلم دون ~~ساير السنن الا~~ سنة الفجر • وفي قول الشافعي واحمد انها اكد من الوتر • ينفي اشتراط
السفر لان خارج المصر يتناول السفر وغيره • فان قيل التخصيص بالذكر لا يدل على نفي من عداه • قلنا
لا ينفي الاشتراط والجواز بطريق الدالة بل باعتبار انه حكم شرعي لا يعرف الا على الوجه الذي شرع والشرع ورد
خارج المصر من غير اشتراط مدة السفر • روي عن ابي حنيفة وابي يوسف جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة
وبه قال مالك لان الجواز بالايما بخلاف القياس للضرورة وهي انما تحقق في السفر والصحيح ان المسافر وغيره في
ذلك سوا لاطلاق ما روينا من حديث عايشة • ذكر في الاصل اذا خرج من المصر فرسخين او ثلثة فله ان يتطوع
على الدابة • وقال بعضهم بقدر ميل وان كان اقل من ذلك لا يجوز وكذا في المحيط • وفي فتاوى المرغيناني والاصح
ان في كل موضع يجوز للمسافر قصر صلوته فيه يجوز التطوع فيه على الدابة • وفي الهارونيات عن ابي حنيفة
لا يجوز التطوع عليها في المصر وعند محمد يجوز ويكره وعند ابي يوسف لا باس به فابو حنيفة قال انما جوز بالنص
بخلاف القياس والنص في خارج المصر والمصر في هذا ليس في معناه لان سيره على الدابة في المصر لا يكون مديدا
عادة فلا يلحق به دلالة • حكي عن ابي يوسف انه لما سمع هذا عن ابي حنيفة قال حدثني سالم عن ابن عمر انه عليه
السلام ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع ابو حنيفة راسه قيل انما
لم يرفع ~~راسه~~ رجوعا منه الى الحديث • وقيل انما لم يرفع لان هذا حديث شاذ فيما تعم به البلوى والشاذ
في مثله لا يكون حجة فابو يوسف اخذ بالحديث ومحمد كذلك لكنه كره ذلك في المصر لكثرة اللفظ اي الصوت
فيه فربما يبتلى بالغلط في القراة فلذلك كره كذا في المبسوط والمحيط • قوله ثم نزل بنى • فان قيل في
هذا يلزم بنا القوي على الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض يصلي بالايما ثم قدر على الاركان لا يجوز له البنا
قلنا ليس كذلك لان الايما من المريض دون الايما من الراكب فان الايما منه بدل من الاركان والايما من الراكب
ليس ببدل عنها لان البدل في العبادات ما يصار اليه عند عجز غيره • والمريض عجز مرضه عن
الاركان فكان الايما بدلا عنها والراكب لم يعجزه الركوب عنها لانه يمكنه الانتصاب على الركابين فيكون ذلك
قياما منه وكذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا اطلقه الشارع في الايما فلا يكون الايما بدلا

عنها فكان قويًا في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوي على الضعيف كما في حق المريض الا ترى انه لما جاز مسح
الخف مع القدرة على الغسل جاز اقتداء الغاسل بالماسح • فان قيل اذا كان الايماء قويًا لماذا لا يجوز البناء اذا
احرم ثم ركب او اركب قلنا اما اذا اركب فلان الركوب عمل كثير وانه قاطع للتحريمة • واما اذا ركب فلان
الدليل يأبى جواز الصلوة راكبا لان سير الدابة مضاف الى راكبها فيتحقق الاداء في اماكن مختلفة كالاداء
في حالة المشي وذا لا يجوز بالاجماع الا ان الشرع جعل الاماكن المختلفة كمكان واحد للحاجة الى قطع المسافة
وصيانة نفسه وماله عن التوى فكان ابتداء التحريم نازلا دليل استغنائه عما ذكرنا فلا يجوز له البناء بعد
ذلك كذا في فوائد الظهيرية • وفرق في المحيط بين المريض والراكب فقال في المريض ليس له ان يفتتح الصلوة
بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود فلذلك اذا قدر عليهما في اثناء الصلاة لا يبني • اما الراكب له ان
يفتتح الصلوة بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود بالنزول فكذلك قد قدر عليهما بالنزول وكذلك
قيد المسئلة في الكتاب بقوله فان افتتح التطوع راكبا • وذكر الاسبيجابي استقبال المريض في المكتوبة
ولا رواية عنهم في التطوع في حق المريض فيحتمل انه لا يستقبل في التطوع ايضا فحينئذ لا يحتاج الى الفرق ويحتمل
ان يستقبل خلاف الراكب والفرق ما بينا • **قوله** انعقد مجوزا اختار فخر الاسلام هذا الدليل وقد قيل في
الفرق بينهما الركوب عمل كثير يقطع التحريمة والنزول عمل يسير لا يقطع وهذا امر مضطرب لانهما سواء عند
عامة الناس ارأيت لو رفع فوضع في السرج وضعا يعني لا فعل منه اصلا ومع ذلك لا يجوز ثم ذكر هذا
الفرق والذي ذكره في الكتاب وما قيل في جوابه ان سير الدابة مضاف الى صاحبها فيتحقق الاداء الى اخره غير
قوي لانه قد يحتاج الى قطع المسافة وصيانة المال والنفس حالة البناء ايضا • وذكر الاسبيجابي الشروع ملزم
عين العبادة لا صفتها الا ترى انه لو افتتح الحج ماشيا ثم ركب لا يلزمه شيء وفيه تأمل فانه على هذا التقدير
لو صلى ركعة نازلا ثم ركب ينبغي ان لا يستقبل لان الشروع ملزم عين العبادة لا صفتها كما في الاول انه اي الراكب
يستقبل اذا نزل كيلا يلزم بناء القوي على الضعيف • وفي جامع قاضي خان • وعن محمد اذا نزل الراكب يستقبل •
والنازل اذا ركب يبني كان مؤديا بعضها يبني لانه اذا نزل لو استقبل كان مؤديا جميع صلوته بالركوع والسجود
وهو اولى من اداء البعض بالايماء • والنازل لو بنى كان مؤديا بعضها بركوع وسجود ولو استقبل كان مؤديا جميعها
بالايماء فكان البناء اولى وعلى قول زفر يبني في الوجهين لانه لما جاز له الافتتاح على الدابة بالايماء مع القدرة على
النزول فالبناء اولى كذا في المحيط **قوله** وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يعني يستقبل اما لو لم يصل
ركعة بايماء ثم نزل اتمها نازلا لكن هذا على اصل محمد غير مستقيم لان تحريمة الصلوة انعقدت للايماء فلا يصح اتمامها
بركوع وسجود لانه يكون بناء القوي على الضعيف كذا نقل عن ابي اليسر ووجهه مع انه مخالف لظاهر الرواية
عنه انه كان اذا لم يتم ركعة كان مجرد تحريمة وهي شرط عندنا فالشرط المنعقد للضعيف كان شرطا للقوي
كالطهارة للنافلة تكون طهارة للمكتوبة فيصح اما اذا صلى ركعة فقد تأكد فعل الصلوة الضعيف فلا يبنى عليه
القوي كما في الاقتداء والاصح هو الظاهر اي ظاهر الرواية وهو انه يبني الراكب اذا نزل ووجهه ما ذكر
في الكتاب •

فصل في قيام رمضان ذكر التراويح بفصل على حدة لانها اختصت بخصائص ليست
في السنن ومطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنية الختم • وفي البداية الزمان نوعان ليل
ونهار فلما فرغ عن بيان نوافل النهار شرع في بيان نوافل الليل وهو ليس بقوي كما ترى وفيه نفس التراويح سنة
اما اداؤها بالجماعة مستحب • والترويحة اسم لكل اربع ركعات فانها في الاصل ايصال الراحة وهي الجلسة
سميت الاربع ركعات التي في اخرها الترويحة كما اطلقوا اسم الركوع على الوظيفة التي تقرأ في القيام لانه متصل
بالركوع • وسئل العلامة عنها قبل الوتر بعد التراويح قال ذلك بطريق المجاز اطلاقا لاسم الاغلب على الكل
وفي فتاوى قاضي خان التراويح جمع ترويحة وافضلها المصدر • ومن ابي سعيد تسمية ترويحة لاستراحة

بالايماء ح

في خلال

فالنزول لا يعد من البناء قلت وعلى هذا الفرع ان لا يبني في المكتوبة ايضا اذا افتتحها راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يفتتحها بالايماء على الدابة عند القدرة على الركوع والسجود بالنزول ح صح

القوم بعد كل اربع ركعات • وفي المغرب روحت بالناس اي صليت بهم التراويح • وفي المجتبى سميت تراويح
للتروح فيما بينهما • **وقيل** لاعقابه راحة الجنة ثم جملتها عشرون ركعة عندنا وعند الشافعي واحمد
وعن مالك انها مقدرة بست وثلثين ركعة اتباعا لعمر وعلي رضي الله عنهما والمشهور من الصحابة مذهبنا
وما روي عن مالك غير مشهور او محمول على انهما كانا يصليان بين كل ترويحة اربع ركعات فرادى كما هو
مذهب اهل المدينة فان قاموا بها قال مالك بالجماعة لا بأس به عند الشافعي وعندنا يكره بناء على ان التنفل
بها بما سنا ويكره خلافا للشافعي اما لو اتوا بها قال مالك فرادى فلا بأس به وهو مستحب كما في المحيط **قوله**
والاصح انها سنة في حق الرجال هو الصحيح هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة نصا • وفي فتاوى العتابي انها
سنة مؤكدة • وفي المجتبى لا خلاف انها سنة في حق الرجال والنساء تابعة للعشاء حتى ان من دخل المسجد والامام
يصلي التراويح يصلي العشاء اولا ثم يتابع امامه والاصح ان ترك السنة قال النواوي انها سنة باجماع العلماء
وقال بعض الروافض انها سنة للرجال دون النساء • وقال بعضهم ليست بسنة اصلا لانه عليه السلام
اقامها في بعض الليالي ولم يواظب عليها ثم اخذ بها عمر رضي الله عنه • ولنا الدليل على سنيتها قوله عليه
السلام ان الله فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه وواظب عليه الخلفاء الراشدون قال عليه السلام
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي والنبي عليه السلام بين العذر في تركه روي انه عليه السلام
خرج ليلة من ليالي رمضان وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين
ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان يكتب عليكم فكان
الناس يصلونها فرادى الى زمن عمر رضي الله عنه فقال عمر اني ارى ان اجمع الناس على امام واحد فجمعهم
على ابي بن كعب فصلى بهم خمس ترويحات عشرين ركعة • **وقيل** الحكمة في التقدير بعشرين والله اعلم ان الرواتب
الفرائض الاعتقادية والعملية كالوتر فانها عشرون ركعة • والسنة فيها اي في التراويح الجماعة قال
ابو بكر الرازي المشهور عن اصحابنا ان اقامتها في المسجد افضل منها في البيت وعليه الاعتماد لان عمر جمع الناس
على اقامتها في جماعة وقد قال عليه السلام عليكم بسنتي الحديث • وقال عليه السلام ان لعمر فيكم سنة مهدية
فاتبعوه ولا تخالفوه واراد هذا • **وقيل** ان كان ممن يقتدى به يكره له ان يصليها في البيت كذا في المجتبى وفي
المبسوط ان للجماعة فضيلة في البيت وفي المسجد فضيلة اخرى • ولو صليها في المسجدين على الكمال لا يجوز
ولا بأس به للمقتدي قال ابو نصر انما يكره ذلك للامام اذا ام في مسجد واحد ويجوز في مسجدين كالنادي
مرتين • وقال الصفار يجوز في مسجدين لكن يوتر في الثاني • وفي فتاوى العتابي لو ادى التراويح بغير جماعة
او النساء وحدانا في بيوتهن تكون تراويحا • وعن ابي يوسف التراويح في البيت افضل وبه قال مالك والشافعي
في قول لانه عليه السلام لم يخرج في الليلة الثالثة وقال صلوا في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
ولانه ابعد من الرياء • وقال ابو حنيفة واحمد والشافعي في اصح قوليه الجماعة افضل لما ذكرنا من حديث
عمر بن الخطاب • **قوله** في الجلوس بين الترويحتين الجلوس بعينه ليس بمراد حتى لو صلى اربعا بين الترويحتين يجوز كما
فعل اهل المدينة او طاف اسبوعا بينهما كما فعل اهل مكة يجوز فاهل كل بلدة بالخيار يسبحون ويهللون او ينتظرون
سكوتا وانما يستحب الانتظار لان التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا لمعنى الاسم كذا في المحيط وفتاوى
قاضي خان • وفي فتاوى العتابي يكره للقوم ركعتان بين الترويحتين لانه بدعة وليس بصحيح اي غير مستحب لانه مخالف
عمل اهل الحرمين • وفي فتاوى العتابي امامة الصبي في التراويح لا يجوز عند محمد بن سلمة وهو اختيار مشايخنا
وعند محمد بن مقاتل ونصير بن يحيى يجوز اذا بلغ عشر سنين فيه خاصة وافتى النسفي به • ولو صلى التراويح قاعدا
لا يجوز وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز وهو المختار • وفي حمل النوازل لو صلى الامام قاعدا لعذر والقوم
قيام فالاصح انه يجوز بالاجماع لان الكل لو تركوا القيام يجوز فاذا اتى البعض به اولى ان يجوز لكن المستحب للقوم ان

والنساء ح

يقعدوا عندهما خلافا لمحمد ولو قعد الامام بغير عذر وقام القوم فالاصح انه يجوز ايضا • ولو اقتدى في التراويح
بمن لا يؤدي التراويح في الاصح لا يصح • وفي المجتبى لو صلى عشرين ركعة بتسليمة واحدة وقعد على راس كل ركعتين
فعندهما يجزيه عن اربع ركعات وقيل ركعتين وعند ابي حنيفة عن ثمان وعلى قول عامة المشايخ يجزيه عن التراويح
كلها وفي العتابي هو المختار • وفي المجتبى لو صلى اربعا بتسليمة ولم يقعد على الثانية ففي القياس تفسد وتقضى
الترويحة وهو قول محمد وزفر ورواية عن ابي حنيفة • وفي الاستحسان وهو المشهور عنه وهو قول
ابي يوسف يجزيه عن الترويحة • وقيل عن تسليمة وعليه الفتوى • وعن ابي بكر لو قام الى الثالثة فتذكر قبل
السجود يقعد وبعده يضم اليها اخرى ويجزيه عن ترويحة • ولو صلى ثلثا ولم يقعد عند الثانية فسدت قياسا
واستحسانا على الاصح وعليه قضاء ركعتين لان التنفل بالثلاث لا يجوز • وقيل في الاستحسان يجزيه عن
عن تسليمة وعليه قضاء ركعتين ان قام الى الثالثة عمدا والا فلا اعتبارا بالفرض وهو المغرب وبالشروع
في الثالثة ان كان ساهيا لا يلزمه شي لانه مظنون وان كان عامدا يلزمه قضاء ركعتين كما في غيرها من
النوافل وفي النوازل صلى ثلثا ثلثا احدا وعشرين ركعة بسبع تسليمات ولم يقعد عند الثانية فيها سهوا
فعليه قضاء ركعتين عندهما وعند محمد قضاء التراويح كلها • ولو تذكر وضم الى الثالثة في المرة الاخيرة ركعة
جاز تراويحه ولا شي عليه • ولو قال الامام بعد السلام صليت ركعتين وقال القوم ثلثا قال ابو يوسف
يعمل بعلمه وقال محمد بقولهم ولو شك واخبره عدلان ياخذ بقولهما ولو شكوا انه صلى عشر تسليمات ام تسعا
قيل يوترون • وقيل يصلون جماعة تسليمة والاصح اداؤها فرادى لان الزيادة بالجماعة بدعة
وتركها اصلا ترك السنة • ولو افتتح الوتر فتابعه ثم ظهر انه يصلي التراويح قال النسفي اجزاه • ويجوز اقتداء
من يصلي التسليمة الاولى بغيرها • ولو صلى بعض التراويح مع الامام وفاته البعض يوتر معه ويقضي ما فاته •
وقيل لا يوتر حتى يدرك الاكثر • وعن عين الائمة يوتر وان ادرك معه تسليمة ويقضي التراويح ما لم يدخل
وقت تراويح اخر وما لم يمض رمضان والاصح انها لا تقضى • ولو ظهر لهم انه فسد شفع في الليلة الماضية
ليس لهم قضاؤها قلت وفيه نظر ولو غلبه النوم يكره له التراويح معها وكذا على السطح في شدة الحر • اما
النية في المبسوط ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل فان اطلق النية او ينوي التطوع فاكثر المشايخ
على ان التراويح وسائر السنن يتادى بمطلق النية والاحتياط فيه ما ذكرنا • وفي السنن ما تابعه الرسول
وفي اشتراط النية في كل شفع اختلاف المشايخ • وفي جمل النوازل لو نوى مطلق الصلوة او صلوة التطوع لا يصح
لما روى ابن زياد عن ابي حنيفة لانها لا تختص الا بالتخصيص كما في ركعتي الفجر • **قوله** والاصح ان وقتها اختلف
المشايخ في وقتها قال اسمعيل المستملي وجماعة من متاخري بلخ جميع الليل الى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده بعد الوتر
وقبله وقتها لانه عليه السلام سماها سنة قيام الليل • وقال عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء والوتر
وبه قال الشافعي حتى لو صلوها قبل العشاء وبعد الوتر لم يؤدها في وقتها حتى لو صلى احد الامامين العشاء
والاخر التراويح ثم ظهر ان الامام الاول كان محدثا يعيدون العشاء والتراويح لانها عرفت بفعل الصحابة
وهم صلوها بعد العشاء قبل الوتر • وقال النسفي الصحيح انه لو صلى التراويح قبل العشاء لا تكون تراويحا ولو صلوها
بعد العشاء وبعد الوتر جاز لانها تبع للعشاء بمنزلة السنة • **قوله** ولم يذكر محمد او القدوري قدر القراءة واختلف
المشايخ فيه قال بعضهم يقرا في كل شفع مقدار ما يقرا في صلوة المغرب لان التطوع اخف من المكتوبة فيعتبر
باخف المكتوبات قراءة وهو المغرب وهذا ليس بصحيح لان بهذا القدر لا يحصل الختم والختم في التراويح سنة مرة
واحدة • وقال بعضهم مقدار ما يقرا في العشاء لانها تبع لها • وقال بعضهم وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة يقرا في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وبه يحصل الختم مرة • وفي المحيط
روي عن عمر انه دعا بثلثة من الائمة فاستقراهم وامر احدهم ان يقرا في كل ركعة ثلثين وامر الثاني ان يقرا خمسا

التراويح

وكان وقتها الليل

وعشرين وامر الثالث ان يقرا عشرين • وما قاله ابو حنيفة سنة لان به يحصل الختم وما قاله عمر فضيلة لانه
يحصل الختم مرتين وهو السنة اي سنة الخلفاء الراشدين لان عدد الركعات في ثلثين ليلة ستماية وايات القران
ستة الاف وشي والفضيلة في الختم مرتين واهل الاجتهاد كانوا يختمون في كل عشر ليال • وعن ابي حنيفة انه كان
يختم في رمضان احدى وستين ختمة ثلثين في الليالي وثلثين في الايام وواحدة في التراويح كذا في فتاوى قاضي خان
وفي المجتبى اما القراءة فقيل يقرا ثلثين اية في كل ركعة • وقيل عشرين • وقيل عشر ايات للختم مرة • وقيل
كما في المغرب • وقيل ثلث قصار او اية طويلة او ايتان متوسطتان • وعن ابي ذر ايتان قلت والمتاخرون
يفتون في زماننا بثلث ايات قصار او اية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن
روى عن ابي حنيفة ان قرا في المكتوبة بعد الفاتحة ثلث ايات فقد احسن ولم يسئ هذا في المكتوبة فما ظنك في
غيرها • وفي المحيط الافضل في زماننا ان يقرا مقدار ما لا يؤدي الى تنفير القوم لكسلهم وفي الكتاب قال بخلاف
هذا حيث قال ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم • وفي المبسوط لو غلط فترك اية او سورة وقرا
ما بعدهما فالمستحب ان يقرا المتروكة ثم المقروة محافظة على النظم • واذا افسد شفعا وقد قرا فيه
فالاصح انه لا يعيد تلك القراءة عند اعادته الشفع • وقال النسفي اذا كان امامه لحانا وغيره اخف
قراءة واحسن صوتا فلا باس ان يترك مسجده • **قوله** حيث يتركها اي الدعوات يعني اذا علم ان قراءتها تثقل
على القوم ولكن ينبغي ان ياتي بالصلوات لان الصلوة على النبي عليه السلام فرض عند الشافعي فيحتاط في
الاتيان بها ولكن لا يترك الثناء • وفي المبسوط الافضل تعديل القراءة بين التسليمات وبين ركعتي تسليمة ولا
يستحب تطويل الثانية على الاولى وفي العكس اختلاف • **قوله** ولا يصلي الوتر بجماعة في غير رمضان لانها
نفل من وجه حتى وجبت القراءة في الركعات كلها وتؤدى بغير اذان واقامة وصلوة النفل بالجماعة مكروه
ما خلا قيام رمضان وصلوة الكسوف لانه لم تفعلها الصحابة ولو فعلوا لاشتهرت وما اشتهرت كذا
ذكره اللولوالجي • اما في رمضان الجماعة افضل لان عمر رضي الله عنه فعل ذلك ولانه لما جاز اداؤها
بالجماعة فيه كانت الجماعة افضل كما في المكتوبة كذا في فتاوى قاضي خان • وفي الخلاصة قال القدوري
انه لا يكره واصل هذا ان التطوع بالجماعة اذا كان على سبيل التداعي يكره • واما صلوة الجماعة في ناحية
المسجد بغير اذان واقامة لا يكره • وقال النسفي اختار علماؤنا الوتر في المنزل في رمضان لان الصحابة
لم يجتمعوا على الوتر بجماعة فيه كما اجتمعوا في التراويح فيها فعمر كان يؤمهم الوتر في رمضان وابي لا يؤمهم فيها
في رمضان كذا في المحيط قال البزدوي الشافعي لم ير التطوع بالجماعة باسا واستدل بحديث ابن عباس
وقلنا ذلك لم يكن جماعة مطلقة وانما كان بواحد ومثنى ولا باس بمثله عندنا فاما اقتداء الجماعة
فيها فلا • وذكر السرخسي الجماعة فيها على سبيل التداعي مكروه • اما اذا اقتدى واحد بواحد او اثنان
بواحد لا يكره • وان اقتدى ثلثة بواحد هل يكره • قيل يكره • وقيل لا ولا خلاف في كراهة اقتداء
الاربعة بواحد • وفي فتاوى الظهيرية والعتابي وجامع الاسبيجابي يكره تكرار الجماعة في مسجد حي
باذان واقامة الا في مسجد على قارعة الطريق لما روي انه عليه السلام خرج الى بعض النواحي فرجع وقد صلوا
في المسجد فمال الى اهله فجمع بهم ثبت انه عد كذلك • وعن الحسن البصري انه قال كان اصحاب النبي عليه
السلام صلوا وادى بغير اذان واقامة ولان فيه تقليل الجماعة وتكثيرها مندوب اليه قال عليه السلام
كلما كثرت الجماعة فهو عند الله افضل وبه قال الشافعي ومالك • وقال احمد وداود لا يكره لان الاولين
وان صلوا فيه فلا يوجب ذلك ابطال حق الباقين ولانه لو جاز له ان يصلي وحده فالجماعة افضل
وجوابه ما ذكرنا • وعن ابي يوسف انه يجوز اذا لم يقم الامام في موضع الامامة • وصلى ثمنا حيته بلا
اذان واقامة لما روي ان رجلا جا وقد صلى النبي عليه السلام فقال من يتصدق على هذا فقام رجل وصلى

معه رواه ابو داود والترمذي وبه تمسك احمد وفي الفتاوى وهو الصحيح وعن محمد ان اذنوا واقاموا اخفية
لا باس به ولو صلى بعض اهل المسجد وليس معهم امام المسجد باذان واقامة بغير جهر كان للباقين ان يصلوا
ثانيا باذان واقامة جهرا وكذا اذا صلى فيه غير اهله ان يصلوا ثانيا باذان واقامة **باب**

ادراك الفريضة

لما فرغ من بيان نفس الصلوات شرع في بيان مسايل متفرقة تتعلق بالفرايض
في الاداء الكامل ومسايل هذا الباب من مسايل الجامع الصغير • **قوله** ثم اقيمت اي الصلوة واراد بالاقامة
شروع الامام فيها لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل قيد الركعة الاولى بسجدة
فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين اصحابنا كذا قاله الحلواني كذا في الفوايد الظهيرية وجامع البرهاني وفي تتمتهم
قال الشافعي احب الي ان يكمل ركعتين ويسلم ويكونا له نافلة • وفي الكافي معنى قوله اقيمت شرع اي شرع
وفي رواية تقام الصلوة مقام اقيمت ولهذا قال في رواية اقام المؤذن حتى اذا صلى في البيت ركعة ثم
اقيمت لا يقطع وان كان فيه احراز ثواب الجماعة لانه لا يوجد مخالفة الجماعة عيانا فلا يقطع • **قوله**
صيانة للمؤدي • **فان قيل** كيف يستقيم هذا على اصل محمد فان عنده اذا بطلت صفة الفرضية بطل
اصل الصلوة فلم يكن المؤدي مصونا عن البطلان عنده • **قلت** في جوابه ليس هذا مذهب محمد في جميع
المواضع انما هو مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة
وهو لم يقعد في الرابعة وهنا تمكن من اخراج نفسه بالمضي فيها • والفرق بينهما ان ابطال صفة الفرضية
لاحراز فضل الجماعة باطلاق من الشرع وابطال صفتها ثمة ليس باطلاق من جهته فجاز ان تنقلب نفلا
هنا وصار كالمكفر بالصوم اذا ايسر في خلال الصوم حيث يبطل جهة كونه كفارة لا اصل الصوم كذا في الفوايد
الظهيرية • **قوله** احراز الفضيلة الجماعة كما لو شرع في الظهر ثم اقيمت الجمعة الا ترى انه يجوز له قطعها
لحطام الدنيا فان المراة لو فارت قدرها جاز لها القطع وكذا المسافر اذا ندت دابته او خاف فوت شيء من
ماله • وفي اللآلي يقطع لاجل درهم • والاصل ان نقض الصلوة بغير عذر حرام • ولو اعترضت له فضيلتان
وامكن الجمع بينهما جمع والا اثر افضلهما لانه اكثر ثوابا • ومن ابتلي بمكروهين اختار ادونهما لانه ادناهما ضررا
وقطع الصلوة للاداء على الوجه الاكمل جائز كنقض المسجد للبناء على الوجه الاكمل • وصلوة الجماعة تفضل على
صلوة الفذ بخمس وعشرين درجة وفي رواية بسبع وعشرين درجة كما جاء في الخبر فيجوز قطعها لاحراز فضيلة الجماعة
ولهذا لو تذكر في الركوع انه لم يقرا السورة فانه يرفض الركوع لقراءة السورة لاقامة الفرض على الوجه
الاكمل • ولهذا يحل الانحراف والانصراف في صلوة الخوف لاقامة الجماعة كذا في جامع قاضي خان والتمرتاشي
والكردري • وقوله هو الصحيح احترازا عما روي عن محمد بن ابراهيم الميداني وبعض المشايخ انه يصلي ركعتين ثم
يقطع واليه مال شمس الائمة لانه يمكنه الجمع بين الفضيلتين والصحيح انه يقطع لانه محل الرفض • ولهذا لو قام
المسبوق لقضاء ما سبق وسجد الامام للسهو عليه ان يتابع امامه ويرفض تلك الركعة • ولو سجد الامام
بعدما قيد بالسجدة لا يتابع امامه حتى لو تابعه وسجد معه تفسد صلوته • وكذا لو قام الى الخامسة
له ان يرفض القيام ويعود الى القعدة ويسلم • وكذا لو حلف لا يصلي الا يحنث بما دون الركعة فعلم ان الشرع
جعل له ولاية الرفض قبل التقييد بالسجدة والقطع للاكمال كهدم المسجد للبناء على الوجه الاكمل يجوز • وكذا
لو اصابته الشوكة في السجدة فرفع راسه لسجدة اخرى يجوز لانه للاكمال بخلاف ما اذا شرع في النفل ثم
قيد بالسجدة لا يقطع لان ذلك القطع ليس لتكميله • وفي التفاريق لو كبر للنفل فحضرت جنازة ان خاف فوتها
قطع الصلوة يقطع على راس الركعتين واليه مال شمس الائمة الاسبيجابي والبقالي • **وقد قيل** يتمها اي سنة
الظهر واليه اشار في الاصل لانها صلوة واحدة • ولهذا لو قال لامراته اختاري تنوي بذلك الطلاق على راس
الركعتين وقامت الى الثالثة واختارت نفسها يصح ويقع الطلاق وكذا لو اخبر الشفيع بالبيع وانتقل الى الشفع

الثاني لا تبطل شفعته ويمنع صحة الخلوة كذا في جامع الكردري • وروي الحلواني عن استاده القاضي ابي علي
النسفي قال كنت افتي زمانا انه يتمها اربعا لانها بمنزلة صلوة على حدة حتى وجدت رواية في النوادر عن ابي
حنيفة انه يقطع على راس الركعتين ولا يحتمل النقض في المحيط لان باداء الاكثر تثبت شبهة الفراغ ولو ثبتت حقيقة
الفراغ لا يقبل النقض فكذا اذا ثبتت شبهته • وفي الفتاوى الكبرى عن محمد انه ياتي بالركعة الرابعة قاعدا
لتنقلب نفلا اذ الفرض لا يتادى قاعدا مع القدرة على القيام ثم ياتي الجماعة ليجمع بين الثوابين ثواب النفل وثواب
الجماعة وهذا مشكل على اصله • **قوله** لانه اي القيام الى الثالثة محل الرفض لان ما دون الركعة محل الرفض
لما بينا اذ الشفع الاول قد تم والقيام في الثالثة او في ركوعها ما دون الركعة وليس لها حكم الصلوة على
ما ذكرنا • **قوله** عاد وقعد وسلم ذكر شمس الائمة يعود الى التشهد لا محالة لانه اراد الخروج عن الصلوة
خروجا مقيدا به والخروج عن هذا لم يشرع الا بالقعدة ثم عاد اليها هل يتشهد ويسلم قال بعضهم يتشهد
ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم • وقال بعضهم يكفيه ذلك التشهد لان العود الى القعدة ينقض
القيام وجعله كان لم يوجد اصلا فكانت هذه القعدة هي القعدة الاولى ثم يسلم تسليمتين عند البعض
لانه تحلل من القربة وعند البعض تسليمة واحدة لان التسليمة الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه وان
شاء كبر قائما لانه مسارعة الى ادراك الفريضة • وفي المحيط يقطعه بتسليمة واحدة ثم كبر والاصح
التكبير ينوي الدخول اي بقلبه فاذا دخل في صلوة الامام بطل صلوة نفسه ضمنا فهو بالخيار ان شاء
رفع يديه وان شاء لم يرفع وكذا اختار صاحب المحيط التخيير • وعند الشافعي في قول يقطع صلوة نفسه
ثم يدخل مع الامام وهو الافضل ولو نوى الدخول في صلوته بلا قطع يجوز في قول ويدخل مع القوم في المبسوط
اي بنية النفل في المحيط ان شاء دخل مع الامام بنية التطوع وان شاء لا لانه يؤدي معه تطوع والناس
فيه بالخيار ولكن الافضل ان يدخل لان التطوع بعد الظهر والعشاء مشروع فانه لو خرج ولم يصل مع القوم
ربما يتهم انه ممن لا يرى الجماعة • وروي انه عليه السلام لما فرغ من الظهر راى رجلين في اخريات الصفوف
لم يصليا معه فقال علي بهما فاتي بهما وفرايصهما ترعد فقال على رسلكما فاني ابن امراة كانت تاكل القديد
ثم قال ما لكما لم تصليا معنا فقالا كنا صلينا في رحالنا فقال عليه السلام اذا صليتما في رحالكما ثم
اتيتما صلوة قوم فصليا معهم واجعلا صلوتكما معهم سبحة اي نافلة • وقال الشافعي يستحب ان يعيدها
بالجماعة في كل الصلوات • وكذا لو صلوها بها يستحب ان يعيد بالجماعة لما ذكرنا ان النفل مشروع عنده بعد
الكل وبه قال احمد الا انه قال احمد لم يصل الصبح والعصر الا مع امام الحي دون غيره • وفي قول منه لا يستحب
اذا صليا بالجماعة في كل الصلوات لانه ليس في الاعادة غرض صحيح • وجه قوله ما روي انه عليه السلام
صلى الصبح في مسجد الخيف فلما فرغ راى رجلين في زاوية المسجد لم يصليا معه الى اخر ما روينا وقلنا قد روي
هذا في صلوة الظهر فتعارضت روايتا فعله فناخذ بقوله عليه السلام لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا
بعد العصر حتى تغرب الشمس • وقال مالك ان كان صلاهما بالجماعة لا يعيدهما وان صلاهما منفردا يعيدهما
الا المغرب لان النفل ثلث ركعات غير مشروع • وقال الاوزاعي يعيد ما صلى في الكل ثم اذا اعادها بالجماعة فايهما
فرضه يعتد بها فرضه الاول وبه قال الشافعي في الجديد واحمد لان الخطاب سقط عنه بالاولى فلا تكون
الثانية فريضة • وقال في القديم فالفرض اكملهما لان اعادتها معنى بالجماعة فقلنا اكملهما • وقال بعض
اصحابه كالشعبي والاوزاعي فالفرض كلاهما لان المقصود بالاعادة ادراك فضيلة الجماعة والجماعة لم
تشرع الا في الفرض فحكمنا بان الجميع فرض • **فان قيل** النفل بالجماعة خارج رمضان مكروه • **قلنا**
ذلك اذا كان الامام والقوم يؤدون النفل اما اذا كان الامام يؤدي الفرض والقوم النفل لا باس به لما روينا
وحيلته ان يكون ما صلى مع الامام فرضا ان يقعد في الرابعة كما ذكرنا من رواية الكبرى وهذه الحيلة لا تاتي

في صلاة الفجر اذا قام الى الثانية لكراهة النفل غير ركعتي الفجر • فان قيل في هذا ابطال الفرض لاقامة السنة
فان الجماعة سنة • قلنا لا بل ابطال الفرض لاقامة الفرض على اكمل الوجوه لما قلنا وهو كراهة النفل بعد
العصر وعند الشافعي ومالك بعدهما لعدم كراهة النفل بعدهما عندهما وعند احمد بعدهما مع امام الحي
كما قلنا في ظاهر الرواية وبه قال مالك وقيد به لانه روي عن ابي يوسف الاحسن ان يدخل مع الامام
ويصلي اربع ركعات ثلث مع الامام واتم الرابعة بعد فراغ الامام وبه قال الشافعي واحمد لانه لما قام
الى الثالثة صار ملتزما للركعتين اذ الركعة الواحدة لا تكون صلوة للنهي عن البتيراء وان كان فيه نوع تغيير
الا ان هذا التغيير انما وقع بسبب الاقتداء فحينئذ لا باس به كمن ادرك الامام في السجود ويسجد معه وان
كان السجود قبل الركوع غير مشروع • وكمن ادركه في القعدة فانه يتابعه فيها وهي قبل الاركان غير مشروعة
وعن ابي يوسف في رواية يدخل معه ويسلم على راس الثالثة مع الامام وبه قال بشر المريسي لان هذا •
تغير وقع في التطوع بسبب الاقتداء فلا باس به كما لو اقتدى بالامام في الظهر بعد ما صلى ركعتين وترك قراءتهما
ويترك القراءة في الاخريين فانه يجوز صلوة المقتدي مع ان النفل لا يجوز بغير قراءة لانه تغير وقع بسبب
الاقتداء وعندنا لا يدخل ولو دخل مع الامام فعل كما قال ابو يوسف في الرواية الاولى لان مخالفة الامام
اهون من مخالفة السنة لانها مخالفة بعد فراغ الامام وتصير كالمقيم اذا اقتدى بمسافر يصح وكالمسبوق
كذا في المحيط وجامع قاضي خان • والفرق في ظاهر الرواية بين هذا وبين صلوة المسافر ان صلاته على عرضية
ان تصير اربعا فبالنظر اليه لا يكون مخالفة ولا كذلك صلوة المغرب • واما المسبوق فقد عرف جوازه
بالحديث فقوله عليه السلام ما فاتكم فاقضوا • وفي المحيط لو اضاف اليها ركعة اخرى يصير متنفلا •
باربع ركعات وقد قعد على راس الثالثة وهو مكروه • وقال الفضلي لو اقتدى بالامام في المغرب ينوي
التطوع اربعا وقعد في الثانية وتابعه المقتدي في ذلك فسدت صلوته لان الرابعة وجبت على المقتدي
بالشروع وعلى الامام بالقيام فصار كرجل اوجب على نفسه اربعا بالنذر واقتدى فيهن بغيره لا يجوز وفيه
تامل • وقال الامام ظهير الدين الصحيح عندي انه التزم الرابعة على الانفراد فاذا اقتدى في موضع
الانفراد تفسد صلوته حتى لو نهى الامام عن القعدة على راس الثالثة وصلى الرابعة وصلى المقتدي معه
جازت صلوته • قوله يكره له ان يخرج وفي جامع البرهاني يعني اذا لم يصل لان المؤذن دعاه للصلوة
ولما روي في المتن • ولو دخل مسجدا لم يكن مسجد حيه فان كان صلوا في مسجده فكذلك لانه صار من اهل
هذا المسجد وان لم يكن صلوا ان خرج ليصلي في مسجد حيه لا باس به لان الواجب عليه ان يصلي في مسجد
حيه ولو صلى في هذا المسجد لا باس به ايضا لانه صار من اهله والافضل ان لا يخرج لكيلا يتهم انه ممن لا
يرى الجماعة • ينتظم به امر جماعته بان يكون امام قوم او مؤذنا يتفرق الناس في مسجد حيه بغيبته او
ممن يتفرق ويقل الجماعة بسبب غيبته فكانت صيانة مسجده اولى من الاحتراز عن مخالفة الجماعة فعلى
هذا لا يدخل في الوعيد لان خروجه لا يكون اعراضا عن الدعوة والخروج يكره باعتباره • وفي الينابيع
فاته الجماعة في مسجد حيه فان اتى مسجدا اخر يرجو فيه الجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن ايضا
هذا اذا لم يدخل مسجدا وان كان قد دخل يصلي فيه واي الحسنين افضل فالشعبي اختار طلب الجماعة
والنخعي اختار مسجد حيه • وقال الحسن البصري كان الصحابة اذا دخلوا مسجد حيهم صلوا فرادى بغير اذان
واقامة ثم للمتفقه جماعة استاذه لاجل درسه او سماع الاخبار او سماع مجلس العامة افضل بالاتفاق
ليحصل الثوابين ولو فاته ركعة او ركعتان فالافضل ان يصلي في مسجد حيه ولا يذهب الى مسجد آخر كذا ذكره
التمرتاشي لانه يتهم بمخالفة الجماعة • وقد قال عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن
مواقف التهم • وان اخذ المؤذن فيها اي في الاقامة • قوله عند باب المسجد لانه لو صلوهما في المسجد كان

مشتغلا

مشتغلا
فيه مع اشتغال الامام بالفريضة وانه مكروه لقوله عليه السلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة
وقد خصت سنة الفجر لما روينا ولكيلا يقع عند الناس انه لا يرى الجماعة هذا اذا كان عند باب المسجد موضع لذلك
فان لم يكن يصليهما في المسجد ويكره ان يقوم خلف الصفوف عند سارية كذا في جامع قاضي خان • وذكر فخر الاسلام
واشدها كراهة ان يصلي مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصفوف من غير حائل بينه وبين
الصف ثم السنة فيهما الاداء في البيت لانه عليه السلام كان يصليهما في البيت وانكر على من صلاهما في المسجد
وفي الكافي قال عليه السلام من صلى ركعتي الفجر في بيته يوسع له في رزقه ويقل المنازع بينه وبين اهله
ويختم له بالايمان • وذكر التمرتاشي اختلف في الوقت المستحب • قيل اول طلوع الفجر لان السبب قد وجد
وقيل بقرب الفريضة لانهما تبع لها • وفي الخلاصة السنة فيهما ان يصليهما في البيت واول الوقت ويقرأ
في الركعة الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد فان ابا هريرة روى انه عليه السلام قرأ
كذلك وقول مالك كقولنا • وقال الشافعي يشتغل بالجماعة ويؤدي السنة بعدها ايضا لقوله عليه
السلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة • ولنا ما روي انه عليه السلام رجع عن صلح بين الانصار
فوجد الناس في الفجر فدخل منزله وصلى ركعتي الفجر ثم خرج • وعن ابي عثمان النهدي قال كان الناس يفعلون
كذلك في زمن عمر والحديث محمول على غير صلوة الفجر توفيقا بين الحديثين ولما روي من حديث ابن عباس قال
حدثني المرضيون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وارضاهم عندي عمر انه عليه السلام قال اذا اقيمت الفجر
اي اديت فلا صلوة بعدها حتى تطلع الشمس • وما روي انه عليه السلام راى رجلا يصلي بعد الفريضة ركعتي الفجر
فقال ما هاتان فقال ركعتا الفجر فسكت محمول على ان ذلك قبل النهي او على انه انما سكت لانه لم يكن وقت التعليم
ولم يكن في الحديث انه لم يعلم بعده لانه عليه السلام لا يشتغل بالتعليم في كل وقت كما قال ابن مسعود كان عليه
السلام يتخولنا احيانا مخافة السامة علينا كذا ذكره المحبوبي • امكنه الجمع بين الفضيلتين فانه عليه السلام
قال صلوهما ولو طردتكم الخيل عنهما • وقال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها • وادراك ركعة
مع الامام في الفجر بمنزلة ادراك الكل قال عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر فقد ادرك الصلوة وفي رواية
فقد ادركها فيجمع بينهما • فوتهما اي فوت ركعتي الفجر يعني يعلم انه يفوتهما يترك السنة ويقتدي بالامام لان
ثواب الجماعة اعظم فان الجماعة مكملة ذاتية للفرائض والسنة مكملة خارجة عنها • وقال عليه السلام
الجماعة تفضل الحديث • وكل فرض فتكون الصلوة بالجماعة كسبع وعشرين فرضا عند الانفراد • وكل فرض
اعظم ثوابا من السنة فالمجموع اولى كذا في جامع ابي المعين والمبسوط • والوعيد بالترك اي بترك الجماعة الزم
من الوعيد بترك السنة قال عليه السلام لقد هممت الحديث وقال عليه السلام تارك الجماعة ملعون
في التوراة والانجيل والفرقان • وعن ابن عباس ان رجلا ساله عن رجل يقوم بالليل ويصوم بالنهار ولا يحضر
الجماعة قال هو في النار • وقال عليه السلام من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من
عنقه • وعن ابن مسعود في حديث لعمري لو صليتم في رحالكم كما فعله هذا المتخلف لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم
سنته لضللتم • وحكي عن اسمعيل الزاهد انه كان يقول ينبغي ان يشرع في السنة ويقطعها ويدخل مع الامام حتى
يلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر • قال السرخسي هذا ليس بقوي لان ما وجب بالشروع لا يكون اقوى
حالا مما وجب بالنذر لانه مختلف فيه • وقد قال محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع مع انه امر
بالافتتاح على قصد القطع وهذا غير مستحسن شرعا كذا ذكره التمرتاشي وقاضي خان • قوله في الحالين اي حال
خوف فوت كل الظهر وحال خوف فوت بعضه لما ان الاشتغال بالسنة والامام في الفرض مكروه كما ذكرنا
وقوله هو الصحيح احتراز عن قول البعض فانه قال لا يقضيها لفوات محلها وهو ليس بشديد لحديث من فاته
الاربع قبل الظهر قضاها بعدها كذا ذكره التمرتاشي وكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ثم ما ذكر في الكتاب

انه ان كان يرجو ادراك القعدة كيف يفعل وظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على انه يدخل مع الامام • وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه قال على قول ابي حنيفة وابي يوسف يصلي ركعتي الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة اصله مسئلة الجمعة فان ادرك الامام في تشهد الجمعة كادراكه في الجميع عندهما خلافا لمحمد على ما يجيء وكذا ذكر السرخسي • ولو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه في الركوع الاول ام الثانية يترك السنة ويتابع الامام ولو تذكر في الفجر انه لم يصل ركعتي الفجر لا يقطع الفجر كذا في الخلاصة • في تقديمها اي يقدم سنة الظهر قال ابو يوسف يقدم الاربع على الثنتين خلافا لمحمد • **وقيل** الاختلاف على العكس وهو الاصح ذكر في الجامع ان عند ابي يوسف يقدم الثنتين على الاربع وفي فتاوي العتابي هو المختار • وفي مبسوط شيخ الاسلام وهو الاصح لحديث عايشة انه عليه السلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر يصليهن بعد الركعتين وهو قول ابي حنيفة وكذا في جامع قاضي خان فابو يوسف يعتبر المحل ومحمد يعتبر ما يقع فيه فالركعتين في محلهما فيقدمان • ولمحمد ان الاربع قبل الركعتين لتقدمها على الفرض المتقدم عليهما وقد تعذر التقديم على الظهر ولم يتعذر على السنة • وفي المحيط ذكرا ان ابا حنيفة لا ينوي القضا • وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر والاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع او الشرا او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او بشربة لا تبطل السنة قال رحمه الله هذا مشكل لانه لا رواية فيه • وفي جامع التمرتاشي **قيل** لا يعيد ولكن ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم • قال الحلواني الطاهر انه لا يعيد لانه عليه السلام كان يصلي سنة المغرب في بيته ثم اذا قام الى السنة تقدم او تاخر عن مكانه • **قوله** والافضل في عامة السنن في بيته لانه قال بعض المشايخ يصلي الركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب • في المسجد وما سواهما في البيت كذا في المحيط وشرح الاثار • وفي الجامع الاصغر قال الفقيه ابو جعفر كان جميع السنن والوتر لرسول الله صلى الله عليه وسلم في البيت وركعتي المغرب في المسجد اذا كان يخاف انه لو رجع الى بيته يشتغل بشيء والا فالافضل ان يصليهما في البيت لقوله عليه السلام خير الصلوة الرجل في المنزل الا المكتوبة • وفي شرح بكر لو صلى التطوع بعدها في المسجد فله ذلك ولو صلى في بيته فله ذلك • **وقيل** ان خاف فوتها في المسجد • وفي المجتبى الافضل ان يصلي الكل في البيت الا التراويح • **وقيل** الافضل ان يصلي السنة بعد الجمعة في الجامع كساير السنن **وقيل** يصليهما اذا رجع الى منزله احترازا عن خلاف مالك لانه يراها في البيت والقول الاول احسن لاتصالها بالمكتوبة ولان الصلوة في الجامع افضل اذا لم يحبطها الريا • وعن الحلواني لا باس بقراءة الاوراد بين السنة والفريضة وعن ابي الليث فرغ من المغرب يشتغل بالدعا قليلا ثم يصلي السنة وقال الجرجاني لا يشتغل لان الملك ينتظر بعد فراغه حتى يصعد وفي شرح الشهيد القيام الى السنة افضل • **وقيل** اولى وفي الشافي كان عليه السلام يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام واليك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وعن البقالي الاشتغال بالدعا افضل ثم بالسنة كذا في جامع التمرتاشي يبقى نفلا مطلقا اي لا يبقى صفة السنية لان السنة ما داوم عليه السلام ولم يثبت انه عليه السلام اداهما في غير الوقت على الانفراد وانما اداهما تبعا للفرض غداة ليلة التعريس وكان نفلا بخلاف سنة الظهر فانه قضاها في الوقت بعد الظهر هكذا روته عايشة كذا في المحيط وهو الصحيح من مذهب الشافعي لانه لم ينقل عن النبي عليه السلام تاخيرهما عن الفرض وقال بعض اصحابه يمتد وقتهما الى طلوع الشمس ولهذا لو دخل المسجد والامام في الفجر يقتدي به ويصلي السنة بعدها وبعضهم قال الى زوال الشمس وهما غير صحيح كذا في الحلية وتتمتهم • **قوله** وقال محمد احب الي قال الحلواني والفضلي ومن تابعهما لا خلاف بينهم فان محمدا يقول احب الي ان يقضي وان لم يفعل فلا شيء عليه وهما يقولان ليس عليه ان يقضي وان فعل لا باس به • ومن المشايخ من حقق الخلاف وقال الخلاف في انه لو قضى يكون نفلا مبتدا او سنة كذا في المحيط لمحمد اطلاق قوله عليه السلام من نام عن سنة الفجر فليقضها ولانه عليه السلام قضاهما غداة ليلة التعريس فعلم انهما تقضى لا اختصاص القضا بالواجب اذ القضا اسقاط الواجب بمثل من عنده والسنة غير

الفجر

حنيفة مع ابي يوسف وسوى بالقضا عندهما وعنده

واجبة فاما سنة الظهر تقضى بالحديث لما روينا مع ان القضا بعد خروج الوقت فما دام الوقت باقيا لا يسمى قضاء ولهذا لا ينوي القضا في سنة الظهر على الاصح كذا في الكافي • ما رواه اي ما ورد ما ورد به الشرع على الاصل وهو ان لا يقضى كساير السنن يعني ثبت هذا على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص والمراد من الحديث فليقضها تبعا كما ورد غداة ليلة التعريس وفيما بعده اي بعد الزوال تقضى الفرض فهل يقضى السنة تبعا قال بعض المشايخ يقضي وهو احد قولي الشافعي وكذا في ساير السنن كذا في جامع قاضي خان • وفي المحيط لا يقضي السنة بعد الزوال وان يذكر مع الفرض من غير ذكر خلاف • وفي جامع بدر الدين الورسكي لا يقضي بعد الزوال لان السنة جاءت بالقضا في وقت مهمل فلا يقاس عليه فرض وقت آخر سوا كانا اي سوى سنة الفجر تبعا للفرض • وفي فتاوي العتابي والمختار ان لا يقضي • ثم للشافعي في السنن الرواتب قولان في اند يقضي ام لا في قول لا يقضي لانه غير واجب وبه قال مالك واحمد في رواية • وفي قول يقضي كالفرايض وهو اختيار المزني ورواية عن احمد لان الخبر جا في قضا البعض فكذا الباقي • وعندنا على التفصيل كما ذكرنا • **قوله** ومن ادرك الظهر • **فان قيل** الاختلاف عند اتحاد الموضوع ثم ذكر هنا قولهما في صلوة الظهر بجماعة وقول محمد في ادراك فضل الجماعة وهما متغايران فكيف يحقق الاختلاف • **قلنا** تخصيص ذكر محمد ليس لبيان الاختلاف فانهم اتفقوا انه ادرك فضل الجماعة وانما خص قول محمد لشبهه ترد على قوله وقد ذكر في جامع قاضي خان اما فايدة قوله انه لم يصل الظهر بجماعة انه لو حلف ان صلى الظهر مع الامام فعبده حر فادرك مع الامام ركعة ولم يدرك الثلاث لا يحنث لان شرط حنثه ان يصلي الظهر مع الامام وقد صلى ركعات بدونه والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد وان فاتته ركعة وصلى ثلثا مع الامام يحنث فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لم يصل الكل معه • وذكر السرخسي يحنث لان للاكثر حكم الكل • ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام حنث وان ادركه قعودا لان بادراك البعض يسمى مدركا قال عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر الحديث • وقال محمد في المسئلة الاولى فقد ادرك فضل الجماعة وهو قولهما ايضا وانما خص قول محمد لانه لا شبهة في قولهما وانما الشبهة في قول محمد فانه لو ادرك الامام في الجمعة في القعدة لا يكون مدركا لها عند محمد ويصلي اربعا وعندهما يكون مدركا لها ويصلي ركعتين ولكن يكون محرزا ثوابها عنده لانه ادرك بعضها وانما يصلي اربعا احتياطا كذا ذكره المحبوبي في جامعه فيتوهم انه لا يصير مدركا فضل الجماعة بادراك الركعة عنده فخصه بالذكر لدفع هذا الوهم • وقال بعض المتاخرين المسبوق على قول محمد لا يكون مدركا ثواب ادراك الجماعة وفيه نظر لان صلوة الخوف انما شرع لتنال كل طايفة ثواب الجماعة كذا ذكره الامام المرغيناني • ثم عند اكثر اصحاب الشافعي لو ادرك الامام في التشهد ينال فضل الجماعة كمذهبنا وهو ظاهر مذهبه لانه لو لم ينل لمنع من الاقتدا في هذه الحالة لكونها زيادة في الصلوة ولا فايدة فيها • وعن ابن مسعود انه ادرك الامام في التشهد فقال الحمد لله لقد ادركت الصلوة اي ثواب الجماعة وعند بعض اصحابه لا ينال اذا ادركه فيما دون الركعة لان ما دونها ليس بمحسوب من صلوته فلا ينال الفضيلة • **قوله** قد صلى فيه اي بالجماعة روى عن الثوري والحسن انه لا يتطوع قبل المكتوبة لما انه عليه السلام ما اشتغل به اذا صلى بالجماعة • وفي الخلاصة والمراد به الاربع قبل الظهر وقوله لا باس دليل على ان له ان يدع السنة ويشرع في الفريضة وهو الذي وقع بين الناس ان تلك ليست بسنة • واستحسن مشايخنا المتاخرون الاتيان به • **وقيل** هذا اي قوله لا باس به بان يتطوع قبل المكتوبة في التطوع قبل العصر والعشاء دون الفجر والظهر بدليل ما قيل في العصر والعشاء انه مخير لان لهما اي لسنة الفجر والظهر زيادة مزية اي فضيلة قال عليه السلام الى آخره والمراد بالخيل جيش العدو وهو اختيار فخر الاسلام وشمس الائمة وصاحب المحيط وقاضي خان والتمرتاشي والمحبوبي حتى قال قاضي خان السنة قبل المكتوبة شرعت لقطع طمع الشيطان فانه يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه فكيف يطيعني

ولو فاتته ركعة ثم

ولهذا اشترا وكل ركعة فاتته الكتاب وسورة وعندي والثانية لا محالة احتياطا

في ترك ما كتب عليه والمنفرد في ذلك احوج في سنة الظهر والصحيح انه عليه السلام قاله في سنة الفجر
قيل في تاويل قوله عليه السلام لم ينله شفاعتي انه حرى في حق من لم يرها سنة او لا ياتي بها اصلاً كذا
في الكافي • وقيل هذا اي قوله لا باس في الجميع اي جميع الصلوات وهو اختيار ابي اليسر في جامعه
لما ان الاتيان بسنة النبي عليه السلام ان يفعلها كما فعلها والنبي عليه السلام لم يات بها الا عند اداء المكتوبة
بجماعة فاذا اتى بها عند ادائها وحده لم يكن مستناً بسنة والاصح والاخذ به احوط كذا في جامع الكردري
وفي الخبازية والحميدية • قيل هذا في الجميع اذ لو لم يكن لما بقي لقوله وقد صلى فيه فائدة لان الاختيار بين
الترك والاتيان لسنة العصر والعشاء ثابت سواء كان بجماعة او منفرداً اما لو اريد بهذا في الجميع تثبت
جواز اختيار ترك سنة الظهر والفجر حالة الانفراد لا عند الاداء بالجماعة فحينئذ تظهر فائدة قوله قد
صلى فيه لكونها اي لكون السنن مكملات للفرايض والمنفرد الى المكمل احوج لنقصان صلوته من وجه **قوله**
وتوقف يعني سواء تمكن من الركوع او لا لم يصر مدركاً خلافاً لزفر وسفين الثوري وابن ابي ليلى وعبد الله بن
المبارك وعلى هذا الخلاف لو اختلط ولم يقف ولكن رفع الامام راسه قبل ان يركع • واجمعوا انه لو انتهى
في القومة لم يصر مدركاً لتلك الركعة • وجه قولهم انه ادركه فيما له حكم القيام وهو الركوع على ما
جاء في الحديث من ادرك الامام في الركوع فقد ادركه ولهذا قلنا ياتي بتكبيرات العيد في الركوع مع انه
يؤتى بها في حقيقة القيام لما ان القايم يفارق القاعد في استواء النصف الاسفل على ما ذكر في الاصول
ولانه لو ادرك في حقيقة القيام وركع بعد ركوعه يجوز بالاجماع فكذا هذا ولنا حكيت ابن عمر انه قال
مثل مذهبنا ولان الركوع ليس بقيام حقيقة لما انه عبارة عن استواء النصفين واستواء النصف الاعلى منتف
فيه فقلنا لشبهه بالقيام اذا ادركه في الركوع يصير مدركاً ولشبهه بغير القيام لا يصير مدركاً للركعة
اذا لم يركع معه لانه لا بد من المشاركة في القيام فافترقا • ومعنى الحديث انه ادركه في تلك الصلوة لا في
تلك الركعة • وفي الخلاصة ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر ان كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه
لا يكون شارعاً في الصلوة وقال المحبوبي دخل المسجد والامام راكع فقد قال بعض مشايخنا ومالك ينبغي ان يكبر
ويركع ثم يمشي حتى يلتحق بالصف كي لا يفوته الركوع كما فعله ابو بكرة فقال عليه السلام زادك الله حرصاً ولا
تعد • وقال شمس الائمة واكثر مشايخنا على انه لا يكبر لكيلا يحتاج الى المشي في الصلوة وبه قال الشافعي وقال
احمد ان علم بالنهي بطلت صلوته • وعندنا لو مشى ثلث خطوات متوالية تبطل ~~صلوته~~ والاكثر ممن اختار القول
الاول قال معنى قوله لا تعد لا توخر المجي الى مثل هذه الحالة • ومن اختار القول الثاني قال معناه لا تعد الى مثل هذا
الصنيع وهو التكبير قبل الاتصال بالصف والمشي في الركوع • وانما لم يامره بالاعادة لان ذلك كان في وقت
كان العمل مباحاً في الصلوة • وفي جامع التمرتاشي ذكر الجلابي في صلوته ادرك الامام في الركوع فكبر قائماً ثم شرع
في الانحطاط وشرع الامام في الرفع اعتد بها • وقيل لو شاركه في الركع قبل ان كان الى القيام اقرب
والاصح انه يعتد اذا وجدت المشاركة قبل ان يستتم قائماً وان قل • وعن ابي يوسف قام مسرعاً فلم يستتم القيام
حتى كبر فلم يجز • وفي النوازل ان كان الى القيام اقرب جاز وان كان الى الركوع اقرب لا يجوز • ثم اذا ادرك الامام
فيه وهو يعلم انه لو اشتغل بالثناء لا يفوته الركوع يثني لانه امكنه الجمع بين الامرين وان كان يعلم انه يفوته قال
بعضهم يثني لان الركوع يفوت الى خلف وهو القضاء والثناء يفوت اصلاً • وقال بعضهم لا يثني لانه وان كان لا يفوته
سنة الجماعة فيها يفوته وفضيلة الجماعة اكثر من فضيلة الثناء ومما يتعلق بهذا ما لو ادرك الامام في غير الركوع
يكبر للافتتاح ولا يثني ثم يتابع الامام في اي حال كان لما روى معاذ انه عليه السلام قال اذا اتى احدكم الامام
على حال فليصنع كما صنع الامام ومن ادرك الركوع فقد ادرك الركعة رواه الترمذي وابو داود • وقال
الترمذي عليه عمل اهل العلم ان الشرط هو المشاركة • ولهذا اجمع على المسبوق واللاحق اداء الافعال بعد فراغ

الامام ويقولنا قال الشافعي ومالك واحمد لكن هذا الصنع حرام منهي وثمرة الاختلاف تظهر بيننا وبين زفر في
هذه المسئلة في ان عنده هو لاحق حتى ياتي بهذه الركعة قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق حتى ياتي بها بعد فراغ
الامام كما ذكره المرغيناني • **قوله** وقال زفر لا تجزيه اي الصلوة اذ لم يعد الركوع لقوله عليه السلام انما
جعل الامام اماما الحديث • وقوله عليه السلام اما يخشى من يركع قبل الامام ان يصير راسه راس حمار • وفي رواية
راس الخنزير شبهه به لانه فعل فعله حيث اضر نفسه من غير نفع فكان ما اتى به حراماً فيكون فاسداً ولهذا
عاصياً عند الشافعي وما اتى بعده بناء عليه كما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام حيث لا يعتد به
ووجب عليه ان يعود • ولنا ان القدر الذي وجد فيه المشاركة ركوع حتى يسمى به راكعاً فيجعل مستدامًا بابتدائه بخلاف
ما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم توجد المشاركة كذا في جامع قاضي خان وعن ع
كان في الطرف الاول وهو ان يشارك الامام في اول الركوع ثم رفع راسه قبل الامام وهذا لان للركوع
طرفين فالشركة كافية في احدهما • **فان قيل** اذا ركع قبله يكون ذلك الجزو فاسداً كما بينا والبناء على الفاسد
فاسد ولا كذلك فيما اذا رفع قبل الامام بعد ان ركع معه • **قلنا** ما ادى قد صار كان لم يكن وبعد شارك
الامام في جزو وهو كاف • وفي فتاوي العتابي رفع راسه من الركوع او السجود قبل الامام يجب عليه ان
يعود ويكون ذلك واحداً • وروى الحسن عن ابي حنيفة فيمن رفع راسه من الركوع قبل الامام وسجد قبل
ان يرفع الامام راسه من الركوع فسدت صلوته • ولو سجد بعد ما رفع الامام راسه منه وادركه
الامام في ~~الركوع~~ السجود لا تفسد • وعند ابي داود تفسد في الوجهين • وفي الخلاصة والتجنيس رفع راسه
قبل الامام فيهما ينبغي ان يعود والمعنى ان متابعة الامام واجبة ثم رفع المخالفة والموافقة وقد جاء في تاويل
حديث الكسوف انهم رفعوا روسهم قبل النبي عليه السلام ثم ردوا فقوموا وتابعوه • ولو رفع الامام راسه قبل
ان يقول المقتدي سبحان ربي العظيم • **قيل** ثلاثاً والصحيح انه يتابعه بخلاف ما لو سلم الامام قبل فراغ
المقتدي من التشهد يتم ما بقي لانه من الواجبات بخلاف التسبيحات فانها سنة ومتابعة الامام فريضة وعند
الشافعي لو رفع راسه من الركوع قبل الامام فعليه ان يرجع اظهاراً للموافقة واحترازاً عن المخالفة فان لم يرجع
كره واجزاه • ولذا لو ركع قبل الامام يستحب ان يرجع الى القيام لما ذكرنا حتى يركع معه • وقال بعض اصحابه يصبر
حتى يلحقه الامام • ولو ركع الامام ولم يركع المقتدي حتى رفع الامام راسه لم تبطل صلوته والله اعلم •

باب قضاء الفوائت

لما فرغ المصنف من بيان احكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان احكام القضاء وهو الخلف ثم القضاء لغة الاحكام وشريعة ~~احكام~~ اسقاط الواجب بمثل ما عنده
ويعرف تمام هذا في الاصول • **قوله** ومن فاتته ولم يقل ترك الصلوة مع ~~ان ترك حكم الصلوة~~ مع ان حكم
ترك الصلوة عمداً هكذا عند الاكثر لما ان ظاهر حال المسلم ان لا يتركها قصداً فعبر عنه بالفوت تحسيناً للظن به
ورعاية للادب كما قال محمد ولو ان الكعبة تبني وكذلك في الحديث خرجه صاحب الشرع مخرج تحسين العادة
والظن بالخير مستحق اي واجب عندنا وبه قال مالك لكن لا يسقط عنده بالنسيان ولا بضيق الوقت ولا بكثرة
الفوائت كذا في شرح الارشاد • وفي المنظومة لا يسقط الترتيب بالنسيان عند مالك • وفي المجمع والصحيح
المعتمد عليه من مذهبه سقوط الترتيب بالنسيان كما نطقت به كتب مذهبه • وعند الشافعي مستحب وعند
احمد لو تذكر الفائتة في الوقتية يتمها ثم يصلي الفائتة ثم يعيد الوقتية عملاً بظاهر الحديث • وذكر بعض اصحابه
انها تكون نافلة وهذا يفيد وجوب الترتيب • ولو اجتمعت الفوائت وجب عليه الترتيب مع الذكر ولا فرق
بين كثيرها وقليلها الا ان يضيق الوقت ففيه روايتان كذا في الحلية • **قوله** فلا يكون شرطاً لغيره قياساً على
الصيامات المتروكة والزكوات وساير العبادات توضيحه ان كل فرض اصل بنفسه فلو ثبت الترتيب بين الصلوات
تكون صحة الوقتية موقوفة على اداء الفائتة وهذا لا يجوز كما في الصوم يعني صوم اليوم الاول لا يتوقف على

صحة صوم الثاني ولا شرايط الصلوة لا تسقط بعذر النسيان وضيق الوقت وكثرة الفوايت كالطهارة
واستقبال القبلة وستر العورة اليه اشير في المحيط ولان الترتيب الحاصل بين الصلوات ضروري الترتيب في الاوقات
والفوايت مرسلة عن الوقت ثابتة في الذمة فانتفى الترتيب عنها • فان قيل شرط الايمان لصحة ساير
العبادات والصوم للاعتكاف مع ان كل واحد منهما اصل بنفسه • قلنا الاصل هذا وهو ان الشي اذا كان
مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره الا اذا دل الدليل على انه شرط لغيره وقد دل الدليل على شرطية الايمان
لساير العبادات قال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مومن الاية • وكذا نفى النبي عليه السلام صحة الاعتكاف
بدون الصوم في قوله لا اعتكاف الا بالصوم مع ان شرطه مطلق الصوم لا صوم الفرض • وفي الخبازية
والكافي ساير العبادات فرع الايمان والفرع لا يوجد بدون الاصل فيكون الافتقار على نوعين افتقار المشروط
الى الشرط وافتقار الفرع الى الاصل وفيما نحن فيه لا يجوز ان يكون الافتقار بنوعيه فلا يكون شرطا ولا فرعا له لان
كل واحد اصل بنفسه • قوله ولنا قوله عليه السلام من نام الحديث رواه ابن عمر والحكم غير مقتصر على النوم
والنسيان فانه اذا ترك مجانة او فسقا يجب عليه القضا بدلالة النص لانه اذا وجب القضا بعذرهما فلان
يجب بترك العمد اولى وعند احمد وابن حنبل لو تركها عمدا بلا عذر لا يقضيها لانه يصير مرتدا ووجه التمسك به
انه عليه السلام جعل وقت التذكر وقتا للفايتة فلا يبقى وقتا للوقتية فصارت موخرة عنها فلو اداها
قبل الفايتة فقد اداها قبل وقتها فلا يجوز لانه يلزم تاخير الفايتة عن وقتها وتاخير الوقتية عن الوقت حرام
ولانه صار وقتا للفايتة صار كفرضين اجتمعا في وقت واحد فيما عين فيه الترتيب كالظهر والعصر بعرفة
فان قيل يلزم على هذا اذا تذكر في ضيق الوقت يلزم الترتيب • قلنا اخر الوقت وقت للوقتية بالتواتر
والنص وكون وقت التذكر وقتا للفايتة ثبت بخبر الواحد • وانما يجب العملية اذا لم يتضمن ترك العمل بالنص
وهو عند سعة الوقت فاذا تضمن فلا لانه يلزم نسخ الكتاب وذا لا يجوز • فان قيل لو كان وقت التذكر
وقتا للفايتة لما ادت بنية الاداء ولجازت اذا تذكر ما وقت الاحمرار • قلنا وقت التذكر وقت للفايتة
بخبر الواحد وما مضى وقتها بالدليل القطعي فيحتاط في رعاية نية القضا نظرا الى الوقت الماضي ترجيحا للقطعي
على الظني كيف والادا بنية القضا جايز بالاتفاق وانما لم يجز عند الاحمرار لان جواز الفرض في ذلك الوقت
لم يثبت الا بالنص وهو قوله عليه السلام الا عصر يومه فلا يتعداه • فان قيل لا يصح التمسك بالحديث
لانه من اخبار الاحاد فلا يثبت به الفرض • قلنا هو ليس بفرض اعتقادا حتى لا يكفر جاحده ولكنه واجب
في قوة الفرض في حق العمل ومثله يثبت بخبر الواحد كصدقة الفطر والاضحية والقعدة الاخيرة في الصلوة
والوتر في قول ابي حنيفة • فان قيل العمل بخبر الواحد هنا غير ممكن الا بعد ابطال ما ثبت بالتواتر والنص
القطعي فان الجواز ثبت بهما • قلنا كما زالت الشمس ومتى اوجبنا الترتيب به ابطلنا الجواز الثابت بهما قلنا
اذا عملنا بخبر الواحد عند سعة الوقت لا يفوت جواز الظهر بل يوخر الى ما بعد قضا الفايتة ومتى لم نعمل
به تركناه فتاخير ما ثبت بالمتواتر اولى من ترك ما ثبت بخبر الواحد لان التاخير اهون من الابطال فكان هذا
اولى عملا بالدليلين بخلاف ما لو ضاق الوقت كذا في مبسوط شيخ الاسلام قال ابو المعين هذا استدلال ذهب
اليه العراقيون من مشايخنا وهو فاسد لان فيه معارضة الخبر الواحد الكتاب فان الكتاب يقتضي الجواز والخبر
يقتضي عدمه والصحيح ان يقال ان هذا الحديث مشهور وهو موجب للعلم الاستدلالي المضاهي للعلم الضروري
ولهذا يضلل جاحده فجاز ان يعارض الكتاب • وفي جامع العتابي وهذا حديث مشهور تلقته الامة بالقبول
وفي الخبازية • قلنا لا نسلم ان الكتاب يقتضي جواز الوقتية فرضا كما زالت الشمس فانه يقع نفلا عند بعض
اهل العلم فلم يكن الكتاب متعرضا لجوازه فرضا لمكان الاختلاف وفيه تامل وفي المستصفى او نقول الترتيب
ثابت بالنص فان الكتاب يقتضي ان يكون اداء الفجر قبل اداء الظهر والقضا تحكي الاداء فيلزم القضا كما فرض

الاداء

الاداء وفيه تامل ايضا قال شيخي رحمه الله موجب الدليل القطعي الجواز في الوقت بلا تعيين جزء منه له وهو
الموجب الاصلي له والجواز قبل الفايتة ليس بحكم اصلي لانه يجوز تفويته بترك الاداء بلا ضرورة ولا اثم لامكان
تحصيله في الاجزاء الباقية والعمل بخبر الواحد عند السعة لا يفوت الموجب الاصلي ولكن يفوت الجواز الذي
يباح تفويته بالترك ومثل هذا التفويت لا يمنع العمل بخبر الواحد لان تفويته لما جاز فالاشتغال بالعمل بخبر
الواحد جاز بالطريق الاولى بخلاف العمل بخبر الواحد في الطواف والتعديل والقراة ونحوها لانه يفوت العمل
بموجب الدليل القطعي الذي هو الاطلاق وهو الموجب الاصلي فيها فلا يجوز تركه وفيه تامل ايضا وفي المستصفى
فان قيل ما اوجبتم قراة الفاتحة على هذا الوجه • قلنا اما على انه مشهور فظاهر • واما على قول
انه من الاحاد نقول القراة ركن في الصلوة ولا يجوز اثبات الركن بمثل هذا الخبر والترتيب شرط فجاز اثبات الشرطية
به او نقول ان صيغة قوله لا صلوة تستعمل لنفي الكمال استعمالا كما في لا فتى الا علي فيمكن ان يحمل على نفي الكمال • واما
الحديث الذي ورد في وجوب الترتيب ففيه بيان النهاية ولا يحتمل غيره او نقول وهو الاصح من الجواب
انا لو قلنا بوجوب تعيين الفاتحة على وجه يلزم فوات الصلوة بتركها يلزم نسخ الاطلاق والنص وهو
فاقرؤا وذا لا يجوز كما قلنا بجواز الوقتية مع التذكر عند ضيق الوقت بخلاف وجوب الترتيب عند سعة
الوقت فانه لا يلزم فيه نسخ الكتاب بل كان فيه عمل بالدليل • واما الجواب عن قوله وشرايط الصلوة لا تسقط
بعذر النسيان وضيق الوقت فان حالة النسيان ليست بوقت الفايتة لان وقتها وقت التذكر فكان وقتا
لفرض الوقت بالنص واما حال ضيق الوقت فتعين الوقت للوقتية بالكتاب او بالخبر المتواتر فلم يبق الترتيب
شرطا عند ضيق الوقت لانه ثبت بخبر الواحد وهو لا يعارض الكتاب والمتواتر وكثرة الفوايت بمعنى ضيق
الوقت • واما قوله والفوايت مرسلة عن الوقت فغير مسلم بهذا الحديث • واما قوله لا يكون شرطا لغيره
قلنا هذا اذا لم يدل الدليل عليه فاما اذا دل فيجوز وقد دل الحديث هنا ولا ينافي بين كونه اصلا بنفسه
وشرطا لغيره وقال في جامع شمس الايمة في تعليل وجوب الترتيب مراعاة الترتيب بين الصلوات ثابتة وقتا
وفعلا اما وقتا فظاهر واما فعلا فلان الظهر والعصر بعرفات اجتمعا في حق الحاج في وقت واحد ثم لو بدا
بالعصر قبل الظهر لا يجوز فكذلك هنا • لما انه لو فاته مراعاة الترتيب وقتا يلزمه فعلا لان وقت التذكر وقت
للفايتة وقد فاته وقتا فيلزم مراعاته فعلا كما في تلك الصورة • وفي الفوايد الظهيرية هذا الحديث
يصلح حجة على محمد في انه لا يلزم من بطلان صفة الفرضية بطلان اصل الصلوة حيث امر بالمضي • وفي شرح
الارشاد لعله ما بلغه هذا الحديث والا لما خالفه يسقط بضيق الوقت اذ لو لم يسقط لادى الى بطلان موجب
الدليل القطعي بخبر الواحد كما ذكرنا • وفي المبسوط ضيق الوقت بان يعلم انه لو بدا بالفايتة تفوت الوقتية من
وقتها حتى لو علم وقوعها في وقت مكروه ففي سقوط الترتيب خلاف المشايخ قال الهندواني يسقط عند محمد
خلافا لهما كما لو ذكر الفجر في الجمعة وعلم انه لو بدا به يفرغ عنهما والوقت باق فبعده ثم الجمعة لان تركها للصحيح
المقيم مكروه فكان بمنزلة خوف فوت الوقت وعندهما يلزمه الترتيب • وفي جامع البرهاني قال الطحاوي
على قياس قولهما العبرة لاصل الوقت وعلى قياس قول محمد العبرة للوقت المستحب بيانه اذا شرع في العصر وهو ناس
للظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل به يقع العصر في وقت مكروه فعندهما يقطع العصر ويصلي الظهر
ثم العصر وعند محمد يمضي في العصر ثم يصلي الظهر بعد الغروب • وفي جامع قاضي خان يعتبر ضيق الوقت
عند الشروع حتى لو شرع مع تذكر الفايتة في اول الوقت واطال القراة حتى ضاق الوقت لا يجوز الا ان يقطع
ويشرع عند الضيق • قوله وكذا بالنسيان يعني يقدم الوقت على الفايتة بنسيان الفايتة لسقوط الترتيب
لما ذكرنا ولانه روي انه عليه السلام صلى المغرب يوما ثم قال هل راى احد منكم صليت العصر قالوا لا فصلى العصر
ولم يعد المغرب ولان الخطاب بتقدم الفايتة يتوقف على العلم او على دليله ولم يوجد دليل العلم حالة

ظاهرا ام

قوله تعالى

وبه قال احمد

النسيان كذا في المحيط • وقال شيخ الاسلام من جهل فرضية الترتيب لا يفترض عليه كالناسي رواه الحسن عن ابي
حنيفة رضي الله عنه وهو قول جماعة اهل بلخ وكثرة الفوايت وبه قال مالك يعني تقدم الوقتية عند كثرة الفوايت
لسقوط الترتيب لان كثرة الفوايت في معنى ضيق الوقت لان قضا الاشتغال بالفوايت الى فوت الوقتية في الضيق
وللحرج لان محافظة الترتيب في القضا امر متعذر • ولو قدم الفايتة على الوقتية عند ضيق الوقت يجوز لان
المنهي عن تقديمها اي تقديم الفايتة لمعنى في غير الفايتة على ما ويل فرض الفايتة فلا يمنع الجواز كما في البيع وقت
النداء • وفي المبسوط لو بدا بالفايتة عند ضيق الوقت يجوز بخلاف ما لو بدا بالوقتية عند سعة الوقت حيث
لم يجز لان النهي عن بدايته فرض الوقت لمعنى في عينه وهو كونه مودي قبل وقته الثابت بالخبر فيتقدم مشروعيته
كالنهي عن بيع الخمر الا ترى انه له ان يبدا بالتطوع لانعدام الموجب للنهي فمنع الجواز لهذا • وعن البداية بالفايتة
عند ضيق الوقت لمعنى في عينها بل لما فيها من تفويت فرض الوقت الا ترى انه ينهى عن الاشتغال بالتطوع ايضا
والنهي متى لم يكن لمعنى في عين المنهي عنه لا يمنع جوازه • **قيل** المراد من النهي قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس لان الامر بالشي نهي عن ضده • **وقيل** المراد به الاجماع لا نهي الشارع فان الاجماع انعقد على تقديم
الوقتية عند ضيق الوقت وهو الاصح • وفي المجتبى قال الحسن يراعي الترتيب فان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع
التخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلاة • ومن عليه العشاء وظن ضيق
وقت الفجر فصلاها وفي الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه ما لم يبل الطلوع قلت وما يلي الطلوع
وهو الاقيس لان الوقت الضيق ما لم يسع لست ركعات اربع العشاء وركعتي الفجر • **وقيل** يشرع في العشا
فان طلعت قبل الفراغ صح بحرمه والا فلا • ولو فاتته اربع والوقت لا يسع الا الفايتتين والوقتية فالاصح انه
يجوز الوقتية ولو صلى الوقتية وفي ظنه ان الوقت يسع لهما ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية **وقيل** يجوز ولو سقط
الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو مود
على الاصح لا قاض • وكذا لو سقط بالنسيان ثم تذكر لا يعود • ولو نسي الظهر وافتتح العصر ثم ذكر عند احمرار
الشمس يمضي لضيق الوقت • وكذا لو افتتحها عند الاصفرار ذاكرا ثم غربت • **قوله** رتبها في القضا فالترتيب
واجب بين الفوايت اي عند قلة الفوايت بدليل قوله فيما بعده الا ان تزيد الفوايت على ست لما روي انه عليه
السلام لما شغل عن اربع صلوات يوم حفر الخندق وفي المدينة قضاهن بعد هوي من الليل اي طايفة منه مرتبا
الظهر باذان واقامة ثم العصر باقامة ثم المغرب باقامة ثم العشاء باقامة ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي
رواه ابو سعيد الخدري وعن الكردري في قوله كما رايتموني اصلي ولم يقل صليت لانه ليس في وسع احد ان يصلي
مثل صلوته • ولان القضا مبني على الادا وهو واجب مرتب فكذا القضا وهو معنى قوله كما وجب في الاصل
فان قيل الترتيب في الادا ضرورة ترتب الاوقات لا قصدا كترتب صيام رمضان ثبت ضرورة ترتب الايام
الايام لا قصدا فاذا فاتت الاوقات واجتمعت الصلوات في الذمة ينبغي ان يجوز قضاها مرتبا وغير مرتب
كقضا صيام رمضان • **قلنا** قد يبقى هذا الترتيب بعد الوقت كما في صلاتي المزدلفة كذا قرره شيخ العلامة
رحمه الله • **قوله** الا ان تزيد الفوايت على ست صلوات استثناء هذا من قوله رتبها في القضا • والمراد بالصلوات
اوقاتها اي ست اوقات كقوله عليه السلام الصلوة امامك اي وقتها ومراده ان تصير الفوايت ستا ودخل
وقت السابعة فيجوز اداء السابعة فحينئذ لا تجب مراعاة الترتيب ولو حمل الكلام على حقيقته لا يجوز اداء السابعة
كما في المستصفى • وفي الخبازية مثله ثم قال لكن يرد عليه اشكالان • احدهما ان كثرة الفوايت تتعلق بخروج
وقت السادسة لانها تحقق الكثرة فلما ذا تعرض بدخول وقت السابعة • والثاني ان بدخول وقت السابعة
لا تزداد الفوايت على ذلك وانما ذلك بخروج وقت السابعة • والجواب ان هذا من باب اطلاق اسم الاغلب على الكل
فان الاغلب ان خروج وقت السادسة لا يكون الا بدخول وقت السابعة كما في اربع صلوات وعند دخول

ويشهد حمله على الحقيقة وشرط فوات السابعة ع

وقت السابعة تحقق فوات الست • والسابعة بفرضية ان يفوت فجاز اطلاق اسم الاغلب عليها ومن حمل هذا
الكلام على حقيقته وشرط فوات السابعة لا يحتاج الى هذا التكلف • وفي الكافي لا يتوقف سقوط الترتيب الى خروج
وقت السابعة بالاجماع فهذا دليل على ان فوات السابعة ليس بشرط لان فواتها بخروج وقتها • وفي المجتبى الا ان
تزيد الفوايت على خمس صلوات لان كثرة الفوايت في معنى ضيق الوقت والكثرة بالست للتكرار فاذا دخل وقت
السابعة سقط الترتيب عندهما وعند محمد اذا دخل وقت السادسة • وفي مبسوط شيخ الاسلام عن اصحابنا
انه يسقط الترتيب بالخمس لانها كل الجنس قلت وقد وقع في اكثر النسخ الا ان تزيد الفوايت على ست وهذا سهو
وقع في الكتبة لانها اذا ازدادت الفوايت على الست تصير سبعا فيتوقف سقوط الترتيب على السبع ولم يقل
به احد • وفي فوايد شيخي العلامة • **فان قيل** ظاهر قوله الا ان تزيد الفوايت على ست يوهم ان يشترط
في سقوطه ضم وربما تسعا لانه ذكر المزيد بلفظ الجمع وهو الفوايت واقله ثلاثة والمزيد عليه ست وربما
يتغاير ان لا محالة فيصير المجموع تسعا • **قلنا** المراد من مثل هذا التركيب ان يكون في نفسه اكثر من العدد المذكور
لا ان المزيد والمزيد عليه كلاهما مراد جميعا كقولهم هذه الدراهم تزيد على ماية معناه عددها يزيد على
عدد المائة لا ان تكون الدراهم مع المائة مرادا به • ومنه قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون
واذا كان كذلك لم يشترط لصحة الكلام اكثر من واحد لان الاكثرية على المذكور تحصل به فيقتضي اشتراط
السبع دون التسع • **وقيل** دخل اللام في الجمع والمراد الجنس فلا يشترط الثلاث • **فان قيل** الكثرة
المسقطة صيرورة الفوايت خمسا في رواية ابن شجاع عن محمد او دخول وقت السادسة مع ذلك في رواية
اخرى عن محمد وصيرورتها ستا بخروج وقت السادسة كما هو مذهبهما • والظاهر من مذهب محمد فمن
ان اشتراط السبع الذي لا يتحقق الا بدخول وقت السابعة في الاغلب • **قلنا** لا يشترط لسقوط الترتيب
الذي بين الفوايت والوقتية اكثر من الست باتفاق الروايات عن اصحابنا • فاما الترتيب الواجب
في الفوايت نفسها فكذلك في ظاهر الرواية وفي بعض الروايات وهو مختار القدوري يشترط لسقوطه
ان تزيد الفوايت على ست ووجهه ان سقوط هذا الترتيب مستفاد من سقوط الترتيب الاول ثم يشترط
للسقوط فيه ان يكون بين الوقتية وبين اخر صلوة صلاها ست من الفوايت فكذا اشترط ان يكون بين الفايتة
التي يقضيها وبين اخر صلاة صلاها ست من الفوايت ايضا لتكون نظير الوقتية • ووجه الظاهر ظاهر فان
الفوايت قد كثرت بصيرورتها ستا والترتيب في سقوط الاول من غير توقف على السابعة ايضا لانه مبني على
الاول وحمل بعض الشارحين لفظ الكتاب على وجه يوافق ظاهر الرواية وقال المراد من الصلوة اوقاتها
كما ذكرنا ليوافق ظاهر المذهب من اشتراط صيرورة الفوايت ستا بخروج وقت السادسة المستلزمة
لدخول وقت السابعة في الاغلب وانما يحتاج الى هذا الحمل اذا لم يثبت اشتراط السبع صريحا عنه فاما
على تقدير ثبوته فلا حاجة اليه ولا يصح ان يحمل على مذهب ابي حنيفة رحمه الله بان يقال الوتر فرض عنده
عملا حتى منع تذكره صحة الفجر فيكون فوايت اليوم والليلة ستا على اصله فلا بد من السابعة للدخول في حد
الكثرة لانا نقول الوتر غير محسوب من الفوايت في باب الكثرة بالاجماع • اما عندهما فظاهر واما عنده
فلانه وان كان فرضا لا تحصل به الكثرة لانه من تمام وظيفة اليوم والليلة والكثرة لا تحصل الا بالزيادة
عليها من حيث الاوقات ومن حيث الساعات ولا مدخل للوتر في ذلك بوجه فيكون المراد بالفوايت
الصلوات الموقتة الا ترى ان المعتبر في سقوط الترتيب بين الفوايت والوقتية عدد الست باتفاق الروايات
ولو كان للوتر مدخل لاعتبر عدد السبع على اصله فعلم ان الوتر غير معتبر والحمل على هذا الوجه غير صحيح
وفي النهاية تفسير قوله ان تزيد الفوايت على ست انه اذا قضى فايتة ثم فاتته وبينهما صلوات اخر فان
كان مجموع الفوايت زايدا على الستة جازت الباقية والا فلا وانما شرطت الزيادة على الست لتكون بين

وسقط الترتيب من غير توقف على السابعة

الغاية التي نقضها وبين اخر صلوة قضاها ست فتكون نظير الوقتية وذكر شيخ الاسلام وصاحب المحيط اذا
كثرت الفوايت حتى سقط الترتيب لاجلها في المستقبل سقط الترتيب في نفسها ايضا حتى قال اصحابنا فيمن كان
عليه صلوة شهر فصلى ثلثين فجرا ثم صلى ثلثين ظهرا هكذا الى اخرها اجزاه ولم يوجد هاهنا الترتيب
~~لاجلها في المستقبل سقط الترتيب في نفسها ايضا حتى قال اصحابنا فيمن كان عليه صلوة~~ • في نفسها لان فجر
اليوم الثاني حصل قبل الظهر والعصر وهذا مروي عن اصحابنا بخلاف ما يقوله العوام انه يراعي الترتيب
في الفوايت وليس كذلك لما ان الفوايت لما كثرت اسقط الترتيب عن اعيادها فلان تسقط في نفسها
كان اولى وشبهه الامام بدر الدين الكردري بالضرب لما اثر في غير موضع الضرب ايلاما فلان يوثر في موضع
الضرب لطريق الاولى • **فان قيل** كثرة الفوايت علة السقوط فتعمل في نفسها لئلا يصير الشي الواحد
علة ومعلولا • قلنا العلة الكثرة والحكم سقوط الترتيب وهما متغايران • **فان قيل** الكثرة صارت علة
لسقوط الترتيب تحرزا عن فوات الوقتية وهذا المعنى عدم فيما بين الفوايت نفسها فلم يوجد علة السقوط
قلنا جاز ان يكون الكثرة علة للسقوط فيما بين الفوايت والوقتية بما ذكرنا من المعنى ويكون علة للسقوط
في الفوايت لمعنى اخر وهو دفع حرج مراعات الترتيب بعد ما كثرت الفوايت فان مراعات الترتيب فيما
تعسرت او تعذرت على ان ما ذكرتم حكمه حكم سقوط الترتيب وحكم الحكم لا يراعى في كل الافراد على ما عرف
كذا في الخبازية • وفي المبسوط كان بشر المريسي يقول من ترك صلوة لم تجز صلوته في عمره ما لم يقضها
اذا كان ذاكرا لها لان كثرة الفوايت تكون عن كثرة تفريط فلا يستحق به التخفيف وقال ابن ابي ليلى مراعاة
الترتيب في صلوة سنة فجعل حد الكثرة ما زاد على سنة • وقال زفر لا يسقط الترتيب الا بمضي شهر
لان ما دونه قليل الا ترى انه لا يجوز السلم الى اجل دون الشهر وما فوق الشهر كثير فيسقط الترتيب به وعنه
انه لا يسقط قلت الفوايت او كثرت لان ما كان شرطا يستوي فيه القليل والكثير كذا في الايضاح • **وقلنا**
حد الكثرة ان تزيد على يوم وليلة والكثرة في معنى ضيق الوقت كما بينا وعند ضيق الوقت لو اشتغل بالمتروكة
تفوت الوقتية عن وقتها فكان اداء الوقتية اولى لانه عمل بالكتاب • وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة
لان بدخوله تصير الفوايت خمسا والكثير من كل جنس ما يستغرق جنسه وجنس المكتوبة الخمس • والاول
وهو خروج وقت السادسة وهو قولهما وظاهر بالاول وهو خروج السادسة لان الشي انما يستحق اسم
الكثرة بالتكرار كالكثرة في المعشوم لا يظهر الا بزيادة احد القسمين على الاخر • وادنى التكرار في خروج
وقت السادسة لان به تصير الفوايت ستا والواحدة من الصلوات تتكرر فيثبت لها وصف الكثرة والغاية
ما يفوت فعلها عن وقتها كذا في جامع الكردري • **قوله** ولو اجتمعت الفوايت الى اخره في الجامع صورته
ترك رجل صلوة شهر مجانة او فسقا ثم ندم واشتغل بالصلوة الوقتية فقبل ان يقضي تلك الفوايت ترك
صلوة ثم صلى صلوة اخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة قال بعض المتاخرين من مشايخنا لا تجوز هذه الصلوة
وجعل الماضي كان لم يكن احتياطا وزجرا عن التهاون وان لا تصير المعصية سببا للتخفيف وبعضهم قال تجوز
واليه مال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى لان الاشتغال بهذه الفاية ليس باولى من الاشتغال
بتلك الفوايت والاشتغال بالكل تفوت الوقتية • وفي محيط الصدر الشهيد القول الاول هو الصحيح وفي
المجتبى الثاني هو الاصح والقول الاول احوط • **وقيل** يجب الترتيب استحسانا لا قياسا لان المعصية لا تصير
سببا للتخفيف • وفي الذخيرة لا يجب الترتيب عند ابي حنيفة خلافا لهما • وسئل ظهير الدين المرغيناني عن امراة
فاتها الظهر ثم حاضت وصلت الوقتية ذاكرة للفاية فقال لا تصح • **قوله** هو الاظهر لان سقوط الترتيب
كان بعلة مفضية الى الحرج فلما قلت الفوايت لم يبق الحرج فعاد الحكم الذي قبله • **فان قيل** لما سقط بالكثرة
لا يعود لان الساقط لا يعود • قلنا هذا من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وثبوت الحكم عند زوال المانع كحق

الحضانة

الحضانة اذا ثبت للمحرم من النساء فيسقط بالتزوج ثم اذا ارتفعت الزوجية يعود الحق وكما اذا سقط بالنسيان
وضيق الوقت فانه يعود بالتذكر وسعة الوقت بالاتفاق ولكن قال شمس الايمة وفخر الاسلام وصاحب المحيط
وصاحب المغني وقاضي خان وغيرهم والاظهر انه لا يعود وعليه الفتوى وبه قال ابو حفص الكبير لان الساقط
لا يتصور عوده كماء قليل نجس اذا دخل عليه الماء الكثير وجرى حتى سال ثم اذا عاد الماء الى القلة لا يصير نجسا
وهذا بخلاف ما لو نسي او ضاق الوقت ثم ذكر او اتسع الوقت حيث يعود الترتيب لان بهما لا يسقط الترتيب
لكن يعذر للعجز عن مراعات الترتيب • وجواز الوقتية للعجز عن مراعات الترتيب لا يسقط اما عجز الناسي
فظاهر • واما العجز عند ضيق الوقت فلان لا يلزم ابطال الحكم الثابت بالكتاب والسنة وخبر المتواتر
بسبب الاشتغال بما ثبت بموجب خبر الواحد واجيب عن مسئلة الماء ان عدم نجاسته بعد عوده الى القلة لوقوع
الشك في ان الباقي الماء النجس ام لا وقد كانت الطهارة ثابتة بيقين بدخول الماء الكثير فلا تنجس بالشك
وفي المبسوط وهذا اذا خرج الوقت ولم يكن اداء بعضها في البعض اما اذا كان اداء بعضها في الوقت •
بان غربت الشمس في العصر وعليه صلوة او صلاتان قبلها فايتة وهو ذاكر لها قال شمس الايمة في نوادر
المبسوط فانه يتمها وطعن عيسى في هذا وقال الصحيح انه يقطعها بعد الغروب ثم يبدا بالظهر ثم يبدا بالعصر
لان ما بعد الغروب الوقت قابل للظهر والمعنى المسقط للترتيب ضيق الوقت وقد انعدم بالغروب ثم
لان الوقت قد اتسع فهو بمنزلة ما لو افتتح العصر في اول الوقت وهو ناس للظهر ثم تذكر ومنا يلزمه التر
فكذا في هذا الموضع وهذا لان ما يعرض في خلال الصلوة يجعل كالموجود عند افتتاحها كالمتيمم اذا وجد
الماء والعاري اذا وجد الثوب في خلال الصلوة • ثم قال وما ذكر عيسى قياس ولكن محمد استحسن فقال لو
قطع صلوته بعد الغروب كان مؤديا جميع العصر في غير وقتها ولو اتمها كان مؤديا بعضها وكما يسقط التر
لحاجته الى اداء بعضها في وقتها يوضحه ان في الابتدا كان مامورا بالشروع في العصر وان كان يعلم يقينا ان
الشمس تغرب قبل فراغه منها ولو كان بهذا المعنى مانعا من اتمام العصر لكان يتيقنه به عند الشروع مانعا
له من افتتاح العصر • واحد لا يقول انه لا يفتتح العصر عند ضيق الوقت وان كان الحال كذا تخصيصه ان عند
ضيق الوقت يسقط عنه الترتيب في حقها وبعد ما سقط لا يعود في تلك الصلوة بخلاف حالة النسيان
فان الترتيب غير ساقط ولكن يعذر بالجهل فاذا زال العذر قبل الفراغ منها بقي عليه مراعاة الترتيب
كما كان لانه لما زال العذر في خلال الصلوة صار كان لم يكن • وكذا لو تذكر الظهر بعد شروعه في العصر
بعد الغروب فانه يفسد عصره • وان افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر فلما صلى ركعة احمرت
الشمس ثم تذكر الظهر فانه يمضي فيها لان شروعه في العصر قد صح في الابتدا ومراعات الترتيب ساقط بعد ما
احمرت الشمس فكان تذكره وعدمه بمنزلة لانه لو قطعها لكان يستقبلها ولا يقضي الظهر فلا فايدة في
القطع ثم الشروع اذ الشروع كان صحيحا بخلاف ما لو افتتحها وهو ذاكر للظهر على ما مر على كل حال •
اي سواء قدمها على الوقتيات او اخرها عنها في حد القلة • فانه متى ادى صلوة من الوقتيات صارت
هي سادسة المتروكات الا انه لما قضى متروكة بعدما عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا فلا يعود
الى الجواز وان اخرها اي الوقتيات من الفوايت فكذلك اي لا يجوز الوقتيات ايضا الا العشاء الاخيرة لانه
كما صلى فايته عادت الفوايت اربعا ففسدت الوقتية ضرورة • اما العشاء الاخيرة فما ذكر من الجواب فيها
جايز محمول على اذا كان الرجل جاهلا لانه صلاها وعنده انه لم يبق عليه الفوايت فصار كالناسي اما
لو كان عالما لا تجزيه العشاء الاخيرة ايضا لانه صلاها وعنده ان عليه اربع صلوات • وهذه الرواية
دليل على ما ذكر من الاظهر في الرواية وهو ان الترتيب يعود عند عود الفوايت الى القلة بعد سقوطه
بالكثرة كذا في المحيط • **فان قيل** لا يصح الاستدلال بهذه الرواية على الاظهر من وجهين احدهما

في وقتها

جميع العصر في وقتها يسقط الحاجة الى اداء

وجوده

ان الكثرة المسقطة لا تثبت باداء الوقتية لانها وان وقعت عن جايزة لم تصر فائتة قبل خروج الوقت
وقد ذكرنا قبلها ان الفوايت تصير ستا بخروج وقت السادسة ولما قضى فائتة قبل خروج الوقت بقيت
الفوايت اربعا وصارت خمسا بخروج الوقت فكان العود من الخمس الى الاربع ومن الاربع الى الخمس فلا تحقق
الكثرة ولا يمكن ان يحمل على ما روي عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لان الوقتيات فاسدة
وعلى تلك الرواية تكون صحيحة • والثاني ان المعتبر في باب الترتيب ما هو فائتة بيقين • فانه لو فاتته
الظهر وصلى العصر مع تذكرها على ظن الجواز لم يجز العصر لانها فائتة بيقين فيمنع صحة العصر • ولو قضى
الظهر ولم يعد العصر ثم صلى المغرب ذاكرا للعصر على ظن الجواز جازت المغرب لان العصر ليست بفائتة
بيقين فلا يمنع تذكرها صحة المغرب عند ظن الجواز فتبين بهذا ان المؤداة بصفة الفساد ليست كالفائتة
بيقين • **قلنا** قال المشايخ في جواب المسئلة مفروضة فيمن مد الوقتية التي شرع فيها الى اخر الوقت
ثم قضى الفائتة بعد خروج الوقت ولا بد وان يكون الشروع في سعة الوقت اذ لو كان عند الضيق لكانت
الوقتية صحيحة • **فان قيل** قال في الكتاب صلى مع كل وقتية فائتة ومع للقران • قلنا القران
غير مراد بالاجماع فان الصلوتين لا يؤدى بهما معا فيكون المراد ان كل فائتة تقضى مع ما يجانسها من الوقتية
من غير اشتراط البيان في وقت • قال شيخي العلامة رحمه الله الاصح في الجواب انه لا حاجة الى هذا التاويل
فانه لو اداهما في سعة الوقت تثبت الكثرة المسقطة قبل خروج الوقت لان توقف صيرورة الفائتة على
خروج الوقت في حق من يتوهم منه الاداء في الوقت وقد انقطع التوهم في حق هذا المصلي لانه لما صلاها ظانا
للجواز لا يتوهم منه الاداء بعد لعدم الداعي اليه فكان هذا بمنزلة خروج الوقت في حقه لتحقق الفوات
يعني بتحققه بخروج الوقت • واذا كان كذلك تحقق الكثرة المسقطة بهذه الوقتية كما لو فاتت عن الوقت
والجواب عن الثاني ان المؤداة بصفة الفساد فائتة ظاهرا ولكن فيه جهة عدم الفوات لان فسادها
مجتهد فيه فعملنا بهذه الجهة • **قلنا** انها لا تساوي الفائتة اليقينية في ايجاب الترتيب عند ظن صحة
المؤداة فلم نحكم بفساد المغرب وعملنا بكونها فائتة ظاهرا في تحقق الكثرة المسقطة عملا بالجهتين والحاصل
ان وجوب الترتيب ثبت بالسنة على خلاف القياس فيما هو فائتة بيقين فلا يمكن باثباته فيما كونه فائتة
عند ظن الجواز الذي هو في موضع الاجتهاد • فاما في سقوط الترتيب فيمكن ان يجعل فائتة كما هو الظاهر
لان السقوط على وفاق القياس الا ترى انها لو لم تجعل فائتة في حق السقوط لادى الى انه لو فاتته صلوة بالنوم او
النسيان ثم صلى مع تذكرها سنين كثيرة لا يجوز المؤديات جميعا • ووجب قضاؤها لعدم الكثرة المسقطة
للترتيب وهذا قول مخالف للاجماع فلهذا اعتبرت في تحقق الكثرة المسقطة لانه لا فائتة عليه في
ظنه حال ادائها اي حال اداء العشاء الاخيرة الوقتية والظن متى كان في موضع مجتهد فيه يقع معتبرا
فان عند الشافعي جايزة لعدم وجوب الترتيب عنده فيحكم بالصحة وان كان وقع خطأ كما نقول في
القصاص اذا كان بين اثنين فعفا احدهما وظن صاحبه ان عفو اخيه لا يؤثر في حقه فقتل القاتل فانه لا يقاد
منه ومعلوم ان هذا قتل بغير حق • ولكن لما كان زمنا ولا مجتهدا فيه فان عند البعض لا يسقط القصاص بعفو
احدهما صار ذلك التاويل مانعا وجوب القصاص كذا في المحيط • **فان قيل** ولو صلى الظهر على غير وضوء
ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذاكرا للظهر او صلى العصر ذاكرا انه لم يصل الظهر وهو يظن انه يجزيه
فعليه ان يعيدهما جميعا عند علمائنا خلافا لزفر لما ان زفر يعتبر الظن في فصل مجتهد فيه فعلى قياس ما ذكر
ههنا ينبغي ان يجب قضاء العصر لانه لما قضى الظهر قد وقع في زعمه انه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء
من الفائتة والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي رحمه فكان ظنه ههنا ايضا موافقا لمذهبه كما لو
اعاد الظهر وحدها ثم صلى المغرب وهو يظن ان العصر جايز فان المغرب يجزيه ويعيد العصر فقط وقال

في باب الترتيب فاذا كان كذلك لا يتحقق الكثرة المسقطة للوقتية المؤداة صحة العشاء لانها ليست بفائتة بيقين

زفر لا يجزيه المغرب لانه يذكر العصر وهي فاسدة لانه صلاها مع تذكر الظهر فلا يجوز مغربه كالعصر
قلنا قال الامام البزدوي وصاحب المحيط الاصل ان المتروكة اذا كانت بيقين لا يعتبر ظنه وفساد
الصلوة بترك الظهر فساد قوي مجمع عليه فظهر اثره فيما يؤدي بعده • فاما فساد العصر بسبب ترك الترتيب
ضعيف مختلف فيه فلا يتعدى حكمه الى الصلوة اخرى وهو كمن جمع بين حر وعبد في البيع بثمن واحد يبطل
العقد فيهما بخلاف ما لو جمع بين قن ومدبر حيث صح العقد في القن لعدم محليه الحر للبيع فيكون فساد العقد
فيه بيقين ووجود المحلية في المدبر من وجه لانه مختلف فيه ففساد البيع فيه ضعيف • وفي المجتبى لو علم
ان عليه اعادة العصر لم يجز مغربه ولم يفصل في المبسوط فيما اذا كان عالما او جاهلا في جواز مغربه
قوله ومن صلى العصر الى اخره وحاصل ذلك ما ذكره شمس الائمة في المبسوط وهو انه ان امكنه اداء الظهر
والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان لم يمكنه اداؤهما قبل غروب الشمس فعليه اداء العصر
وان كان اداء الظهر يقع قبل التغير واداء العصر كلها او بعضها بعد التغير فعليه مراعاة الترتيب
الا على قول حسن بن زياد فان عنده بعد تغير الشمس ليس بوقت العصر ثم ذكر ما حكي عن الهندواني كما ذكرنا
الى قوله وعندهما يلزمه الترتيب ثم قال واكثر مشايخنا على انه يلزمه ههنا عند علمائنا الثلاثة • والفرق
لمحمد ان الجمعة اقوى من الفجر فانها ادعى للشرائط • ولهذا لو صلى الظهر ثم ادرك الجمعة كان فرضه الجمعة
والاضعف لا يكون مفسدا للاقوى • وههنا الظهر والعصر يستويان في القوة فلا يسقط الترتيب الا بخوف
فوت الوقت وفي جامع قاضي خان لو تمكن من اداء الظهر قبل تغير الشمس ويقع كل العصر او بعضها بعد تغيرها
يلزمه الترتيب ولو تمكن من ادائهما قبل غروب الشمس لكن لا يتمكن من ان يفرغ من الظهر قبل تغيرها لا يلزمه الترتيب
لان بعد التغير ليس لاداء شيء من الصلوات الا عصر يومه • **قوله** واذا فسدت الفرضية يعني لو صلى العصر
ذاكرا انه لم يصل الظهر فسدت الفرضية وبقي نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر وهو رواية
عن ابي حنيفة رحمه الله تبطل اصلا • وفائدة الخلاف انه لو قهقه قبل ان يخرج من الصلوة بفعل منافي ينتقض
طهارته عندهما لبقاء التحريمة وعنده لا ينتقض لعدم بقاء التحريمة • وكذا لو صلى الفجر ركعة ثم طلعت الشمس او
تذكر فائتة في وقته بطلت صلوته اصلا عنده • وعندهما يبقى نفلا فيمكث كما هو في طلوع الشمس فاذا ارتفعت
يتمها نفلا كذا في المغني • وعلى هذا الخلاف اذا خرج وقت الجمعة وهو فيها وبعض اهل النظر من اصحابنا لم يثبت
هذا الاختلاف لانهم لما اجمعوا ان من شرع في صوم الكفارة ثم ايسر فيه انه يبقى نفلا كان حكم الصلوة كذلك
وعلى هذا القول الاول عامة المشايخ فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل لانه لم يعترض ما ينافي
لاصل الصلوة وتذكر الظهر لا ينافي اصل الصلوة • وانما يمنع اداء العصر بنفسها لاداء وبقي اصل الصلوة
كما اذا شرع في صوم الكفارة ثم ايسر في بعض النهار لا يقع صومه عن الكفارة ولكن يبقى تطوعا بالاتفاق كذا
في المبسوط • وفي فوائد الظهيرية وجامع الكردري فمحمد محجوج بما روى ابن عمر انه عليه السلام قال من نام
عن صلوة الحديث وقد بيناه • ثم عند ابي حنيفة اذا فسد العصر يبقى موقوفا ولا يصير نفلا فاذا ادى
ست صلوات مع العصر انقلب الكل جايزا • ولو لم يصل السادسة يصير نفلا ~~فاذا ادى ست صلوات~~ والنفلية
عنده موقوفة الى عدم اداء ست مع العصر • وعند ابي يوسف يصير نفلا في الحال كذا في الكافي **قوله**
حتى لو صلى ست صلوات الى اخره • وفي المحيط قال مشايخنا وانما لا يجب عليه اعادة الفوايت عند ابي حنيفة
اذا كان عند المصلي ان الترتيب ليس بواجب وان صلوته جايزة • واما اذا كان عنده فساد الصلوة بسبب وجوب
الترتيب فعليه اعادة الكل كما قالا لان العبد مكلف بما عنده ثم ما قالاه قياس وما قاله ابو حنيفة رحمه
الله استحسان • وفي المبسوط تفسيره لو صلى المتروكة قبل السادسة فسد الكل عنده قال شمس الائمة هذه
هي التي يقال لها واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا • **وجه** قولهما ان الترتيب شرط بالاتفاق

مراعاة
مراعاة

الظهر

نوى قضا الخمس فاسدة لعدم الترتيب فلا ينقلب جايزة كالو قضاها قبل بلوغ ما ادى ذاكرا خمسا وقياسها
على ما اذا افتتحها في سعة الوقت ومد ها حتى ضاق الوقت لم ينقلب جايزا بالاجماع • وجه قوله ان الترتيب
سقط بكثرة الفوايت والكثرة تثبت بالسادسة فاذا ثبت بها استند الى اولها لان الكثرة صفة قايمة
بالمجموع فثبت سقوط الترتيب الذي هو حكمها مضافا الى اول الصلوة ليكون الحكم مقارنا لعلته كما في
تصرف المريض وتعجيل الزكوة واداء الظهر قبل الجمعة وانقطاع الدم قبل العادة حتى لو اغتسلت وصلت
ثم عاود الدم في العادة يحكم بفساد الكل بالاتفاق وان لم يعاود يحكم بجواز الكل بالاتفاق • وهذا
لان الترتيب لما سقط عن اعتبارها بسبب الكثرة فاولى ان يسقط عن كل واحدة من احادها لاستناد
سقوط الترتيب الى اولها كما ذكرنا وفيه نوع تامل • ولان المقتضي لجواز هذه الصلوات وهو الكتاب او خبر
المتواتر قايم والمانع من الجواز وهو وجوب الترتيب يرتفع باستناد كثرة الفوايت اذ الكثرة تقع بالكل
فيرتفع المانع في حق الكل • والاصل انه متى وجد السبب تحقق المانع من عمل السبب ثم ارتفع المانع بسبب
الاستناد الى وقت وجوده يظهر حكم السبب كما في البيع بشرط الخيار يثبت الجواز بصفة الاستناد الى وقت
وجود البيع حتى يثبت الملك في الزوايد المتصلة والمنفردة • ولا يبعد ان يتوقف حكم الصلوات المؤداة على
ما يتبين امرها في ثاني الحال كما توقف ظهر المقيم الصحيح لامكان ادراك الجمعة ان راح اليها قبل فراغ الامام
تنقلب نفلا وان راح بعد فراغه تقع فرضا كمن صلى المغرب بعرفات يتوقف فان فاض الى المزدلفة
في وقت العشا ينقلب نفلا وتلزمه اعادتها مع العشا في المزدلفة وان لم يات المزدلفة وتوجه الى مكة
من طريق آخر الى المزدلفة بعدما اصبح جاز المغرب وكما في تعجيل الزكاة وحاصل كلام ابي حنيفة ان هذه صلوات
مؤداة في اوقاتها والفساد بسبب ترك الترتيب ضعيف فلا يبقى حكمه بعد سقوط الترتيب وهما يقولان
لما حكم بفسادها لمراعاة الترتيب لا يصح لسقوط الترتيب كمن افتتح الصلوة في اول الوقت ذاكرا للفايتة
ثم مدها حتى ضاق الوقت لم يحكم بجوازها مدا حاصل ما ذكر في المبسوط وغيره • وفي فوايد شيخي العلامة
رحمه الله قال فخر الاسلام الحكم بفساد ما ادى ليس بمتقرر بل شيء يعنى به في الوقت ليعيده ثانيا فيه ليحصل
العمل بخبر الواحد والكتاب بقدر الامكان فمتى مضى الوقت لو حكمنا بفساد الوقتية لزم ترك العمل بالكتاب
بالعمل بخبر الواحد وذا لا يجوز ثم القول بالجواز مطلقا واستدل بمسئلة هذا الخلاف وهي الحاج اذا صلى
المغرب في الطريق فانه يعيده ولو لم يعد حتى طلع الفجر اجزاه لانها صلوة اديت في وقتها فحكمها الجواز ولكن
امر بالاعادة في وقت العشا مراعاة للجمع الذي جاء به الحديث فمتى فات الجمع عاد حكم الاصل كذا ههنا فعلى
هذا ينبغي صحته على الكثرة بل يثبت بخروج الوقت • ثم اعلم ان الشرط لتصحيح الخمس صيرورة الفوايت ستا
بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوايت لصيرورة الفوايت ستا بيقين لانه شرط البتة • **فان
قيل** تصحيح السادسة للخمس ظاهر على اصله ولكن افساد قضاء المتروكة الخمس بعد اداء الخامسة لا يخلو عن
اشكال لانه لما ادى الخامسة وقعت عن جايزة صارت الفوايت ستا وتحققت الكثرة فيجب ان ينقلب الخمس
جايزة لسقوط الترتيب فبعد ذلك لو قضى المتروكة لا تفسد الخمس كما لو قضاها بعد اداء السادسة
قلنا وان وقعت عن جايزة لانها لم تصر فايتة بعد لبقاء الوقت واحتمال الاداء على وجه الصحة
فاذا قضى المتروكة في وقت الخامسة فقد قضاها قبل صيرورة الفوايت ستا وبقيت الفوايت اربعا
وبخروج الوقت تصير خمسا ثم لا تصير ستا باداء السادسة لانها اديت على ظن الجواز اذ في زعمه ان لا فايتة
عليه وهو ظن في موضع الاجتهاد فيعتبر واذا كان كذلك بقيت الفوايت خمسا • **فان قيل** انما يتوقف
صيرورة المؤداة فايتة على خروج الوقت في حق من يتوهم منه الاداء بعد كما مر فكان ينبغي لخروج الوقت
في حقه تحقق الكثرة بالفراغ من الخامسة كما تحقق بخروج الوقت فجعلت المؤداة صحيحة • قلنا هذا وجه

امتياز ذهب اليه بعض المشايخ في بعض المسايل نظرا الى ظاهر الحال ولكن في الحقيقة احتمال الاداء على وجه
الصحة لا ينقطع الا بخروج الوقت فلا تصير المؤديات فايتة حقيقة مع بقاء الوقت وان امكن ان تجعل فايتة
بذلك الاعتبار ثم العمل بهذا الوجه وهو انها لا تصير فايتة اولى ههنا احتياطا لانها لو جعلت فايتة بذلك
الاعتبار لسقط الترتيب ولم يجب عليه اعادة الخمس ولو لم تجعل فايتة عملا بالحقيقة وبقاء الوقت لوجب
عليه اعادة الخمس وفيه خروج عن العهدة بيقين فكان الاخذ به اولى لتعين الاحتياط • ~~والجواب لابي حنيفة~~
والجواب لابي حنيفة عمن صلى الفايتة قبل السادسة ان العلة المسقطة للترتيب وهو كثرة الفوايت
لم توجد • وعمن صلى العصر ذاكرا انه لم يصل الظهر ومدها الى ضيق الوقت ان ضيق الوقت ليس بمقصر
لا مستند الخلاف ما اخر فيه كذا في جامع الكردري وفي المجتبى الاصح ان تاخير قضاء الفوايت بعذر السعي على
العيال وفي الحوايج يجوز • **وقيل** ان وجب على الفور يباح له التاخير وعن ابي جعفر يجب التدارك في
المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق الحلواني والطحاوي والعامري خلافهما • وفي الحاوي لا يدري كمية
الفوايت يعمل باكبر رايه فان لم يكن له راي يقضي حتى يستيقن واختلف فيما يقضي احتياطا فقيل يقرا السورة في
الاخريين وقيل لا يقرا ولو فاتته صلوة من يوم وليلة لا يدري ايها يقضي الخمس احتياطا • وفي صلاة الجلابي
نسي صلوة من يوم وليلة ولا يدري ايتها يتحرى فان لم يكن له راي اعاد صلوة يوم وليلة عند ابي حنيفة وابي
يوسف والشافعي ومالك رحمهم الله • وقال محمد والثوري يعيد ثلاث صلوات ركعتان ينوي بهما الفجر ان كانت
عليه وان اربعا ينوي ظهرا او عصرا او عشاء وثلاثا ينوي المغرب • وقال زفر وبشر المريسي والمزني يصلي اربعا
يقعد في الثانية والثالثة والرابعة ينوي الصلوة التي عليه قال عمرو بن ابي عمرو سالت محمدا عمن نسي سجدة
صلبية ولم يدر انها من اية صلاة قال يعيد الخمس • قلت فان نسي خمس صلوات من خمسة ايام او اكثر •
يعيد صلوة خمسة ايام • وذكر القدوري قول محمد مع ابي حنيفة والرازي والنسفي مع الثوري • وفي جامع
الكردري نسي صلوة من يوم وليلة لان تعيين النية في القضاء شرط وانه متعذر لجهله بها فيقضي صلوة يوم
وليلة ليخرج عن العهدة بيقين وبه ظهر بطلان قول محمد وزفر والمريسي والمزني • ولو نسي خمس صلوات من خمسة ايام
او ستا من ستة ايام او سبعا من سبعة ايام او ثمانية من ثمانية ايام قضى صلوات ثمانية ايام او سبعة او
لما بينا من تعيين نية القضاء • **وقيل** هذا على قولهما • اما على قول ابي حنيفة فلا لان عنده اذا صارت ستا
عادت المفعولات صحيحة • ولو مات وعليه صلوات لم تقض عنه • وعن عصام وابراهيم بن يوسف انه تقضى عنه
وقال محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ومحمد بن الازهر يطعم لكل صلوة نصف صاع من بر • فان كان اوصى بالصلوات
او بان يطعم عنه للصلوات فهو واجب والا لا يلزم الورثة ذلك في قول اصحابنا وان اوصى ان يطعم عنه كذا
وكذا صاعا من بر لكل صلوة لزم الورثة ذلك في قول اصحابنا لانه وصية بالمال • قوله وعلى هذا الى آخره
اي على الاختلاف وهو ان الوتر واجب عنده سنة عندهما • وفي المبسوط وترك في وقت العشاء قبل ان يصلي
العشاء وهو ذاكر لذلك لم يجز بالاتفاق لانه اداها قبل وقتها او ترك الترتيب المامور به من بناء الوتر على العشاء
فلو صلى العشاء بغير وضوء ثم جدد الوضوء فاوتر ثم علم ان العشاء وقع بلا وضوء فعليه اعادة العشاء دون الوتر
عند ابي حنيفة لان الترتيب ساقط عنه بعذر النسيان • وعندهما تلزمه اعادة الوتر لان وقتها بعد العشاء
فصلاها في غير وقتها • وعنده وقته وقت العشاء وعليه مراعاة الترتيب وقد سقط ذلك بعذر النسيان

باب سجود السهو

لما ذكر اداء الفرايض اتبع النوافل لانها من الاداء والقضاء لانه
خلف شرع في بيان جابر نقصان يتمكن فيهما واضافة السجود الى السهو من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهو
الاصل في الاضافة ثم الاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سهى في صلوته فسجد • وفي حديث ثوبان
انه عليه السلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام • وما قيل في حديث ثوبان ومصعب بن شيبة وهو منكر

الحديث ضعيف لان مسلما احتج بحديثه وقال يحيى بن معين مصعب ثقة • **وقيل** الفقه فيه ان المكلف به
مامور باداء الصلوة بصفة الكمال وقد نقص او زاد والزيادة نقصان كالاصبع الزائدة في المبيع فانها عيب
فلطف الله تعالى بعباده ومكنهم من الجبر بسجدتي السهو • **قوله** بعد السلام بيان محلهما وفيه نفي قول
مالك فانه يقول ان كان سهوه عن نقصان يسجد قبل السلام لانه جبر للنقصان • وان كان عن زيادة يسجد بعد
السلام لانه ترغيم الشيطان وبقوله قال الشافعي في القديم واحمد في رواية واختاره المزني لما روي انه
عليه السلام سجد قبل السلام رواه بحينة وروي في قصة ذي اليدين انه سجد بعد السلام ولا وجه للجمع بينهما
الا بهذا الوجه لان سهوه في قصة ذي اليدين بزيادة فانه عليه السلام زاد سلاما وقياما • ولان في قصة بحينة
كان ترك التشهد الاول كذا في تتمتهم • وفي المبسوطين روي ان ابا يوسف كان جالسا مع هرون الرشيد فجاء مالك
فسأله ابو يوسف عن هذه المسئلة فاجاب مثل مذهبه فقال له ابو يوسف ما قولك لو وقع السهو في الزيادة
والنقصان جميعا فسكت مالك فقال ابو يوسف الشيخ تارة يخطي وتارة لا يصيب فظن انه قال يصيب
فقال هكذا ادركنا مشايخنا • وقال الشافعي في الجديد وهو قول الزهري يسجد قبل السلام مطلقا لحديث
بحينة • وعن ابي سعيد الخدري انه عليه السلام قال اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر ثلثا صلى ام اربعا
الحديث الى ان قال في اخره فليسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم • واما قصة ذي اليدين فقد صارت منسوخة
كما ذكرنا ولان سجود السهو مودى في حرمة الصلوة ولهذا لو ادرك الامام فيهما فيصح اقتداوه به والسلام
محلل فينبغي ان يتاخر السلام عن كل ما يودى في حرمتها قياسا على سجدة التلاوة • وقال احمد يسجد قبل السلام
ومارويا ابن مسعود وعايشة وابوهريرة رضي الله عنهم انه عليه السلام سجد للسهو بعد السلام ومارووا انه
عليه السلام سجد قبل السلام والمراد منه قبل السلام الثاني فانه عندنا يسلم بعد سجود السهو ايضا جمعا
بين الاحاديث ولما وقع الاختلاف في فعله عليه السلام يصار الى قوله وهو حديث ثوبان كما ذكرنا وحمل الخصم
هذا الحديث على السلام الذي يقع مكررا غير صحيح لان مطلق كلامه ينصرف الى المعهود المتعارف وهو السلام
بعد الفراغ من التشهد ولان سجود السهو موخر عن محله فلو كان مودى قبل السلام لكان لا بد ان يودى
في محله كسجدة التلاوة • وانما كان موخرا لينا خرا داوها عن كل حالة يتوهم فيها السهو وما قبل السلام
يتوهم فيه السهو حتى ذكر اصحابنا تاخير سجود السهو تاخير السلام ساهيا بان شك في صلوته ولم يدر كم صلى فشغله
تفكره حتى اخر السلام ثم ذكر انه صلى اربعا لزمه سجود السهو فلذلك يوخر عن السلام ولكنه جبر لنقصان الصلوة
فبالعود اليه يكون عايدا الى حرمة الصلوة ضرورة فلهذا يسلم بعده كذا في المبسوط وجامع الكشاني • وفي
الاسرار تاويل ما رواه ان الراوي دخل في صلوته عليه السلام في سجدتي السهو وعاين السلام بعدهما فروى كذلك
او كان ذلك منه عليه السلام لبيان الجواز قبل السلام لا لبيان المسنون • واما جواب قوله ان الجبر شرع في الصلوة
فقلنا به لان حرمة الصلوة لا ينقطع بالسلام وانما قدمنا السلام ليمتاز الجبر عن نفس الصلوة • واما سجدة التلاوة
فان التكرار شرع فيها ولهذا يومن بها كما تلى ولم يشرع تاخيرها من وقت الوجوب فصارت بمشاهدة لنا من حيث
عدم التاخير من الجزء الذي وجبت فيه عملا بالاصل وهو ان لا يتاخر الى وقت السلام بالاجماع لئلا يلزم التكرار وفي
المجتبى رواية حسنة شهادة على النبي وهو انه لم يسلم وجواز سلم ولا يسعه لبعده او لقربه مع الغفلة •
وفي مبسوط شيخ الاسلام المراد بقبل السلام قبل السلام الثاني وهو سلام السهو فان عندنا يعود بعد سجود السهو
ويتشهد ويسلم ايضا وفايدته انه كما سجد لا يقوم كما بعد سجدة التلاوة بل يجلس ويتشهد ويسلم وفي قوله ثم
يتشهد اشارة اليه واشارة الى ان سلام الساهي يرفع التشهد لا القعدة لان الاقوى لا يرتفع بالادنى بخلاف الصلبية
فانها اقوى من القعدة فترفعها وبخلاف سجدة التلاوة فانها اثر القراءة ~~المشهورة~~ المفروضة فالحقت بها وفي
المحيط ارتفاع القعدة بالصلبية والتلاوة انما كان باعتبار انه عاد الى شيء موضعه قبل القعدة فيصير رافضا

في الموضع الذي ورد فيه الاثر واختاره ابن المنذر ولنا ما روي انه عليه السلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام

تارة يخطي وتارة لا يصيب

بجد
للقعدة بخلاف سجود السهو فانه يوتى بها بعد القعدة وهو الاصح • وفيه وفي ارتفاض القعدة بالعود الى
التلاوة روايتان في رواية لا ترتفع وهو اختيار شمس الائمة وانما قلنا انه ~~ارتفاض القعدة~~ يتشهد ويسلم
بعد سجود السهو لما روى ابن مسعود انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليتحر
الصواب فليتمه ثم يسلم ثم يسجد للسهو ويسلم • وفي شرح الاثار اجمعت الامة على هذا • وقال الحسن بن زياد
والشافعي ومالك في رواية لا يتشهد بعده كذا في المجتبى • وفي الحلية لو سلم قبل ان يسجد ولم يطل الفصل
سجد • وان تطاول الفصل فيه قولان اصحهما انه لا يسجد فمن قال يسجود السهو بعد السلام سجد للسهو ثم
يتشهد ويسلم • ومن قال محله قبل السلام فاذا نسيه حتى سلم فانه يسجد ويسلم في اصح الوجهين وهو رواية
عن مالك • وفيه وجه آخر انه يتشهد ثم يسلم وهو الرواية الثانية عن مالك وفي تتمتهم اذا قلنا سجود
السهو قبل السلام يسلم بعد السجود ولا يحتاج الى اعادة التشهد لما روي في قصة بحينة • واما اذا قلنا
بقول القديم اذا كان السهو زيادة يسلم ثم يكبر ويسجد ثم يرفع مكبرا ويتشهد ثانيا كمذهب ابي حنيفة
قوله فتعارضت • **فان قيل** هذا ترجيح بكثرة الادلة **قلنا** ليس كذلك بل هو رجوع الى ما هو دليل
بلا شبهة عما فيه شك فان التعارض بين الدليلين يوجب الشك والتوقف فيهما فالعمل بما بعدهما من الدليل
السالم عن المعارض عمل بما هو دليل بلا شبهة ومثل هذا مذكور في شرح الاثار وفيه نوع تامل ويمكن
ان يرجح بفقه الراوي فان راوي حديثه بحينة وراوي حديثنا ابن مسعود وهو من الفقهاء • وبالمروي فان ما
رواه يحتمل قبل السلام الثاني • ومارويناه لا يحتمل القبلية بوجه كذا قرره شيخي العلامة رحمه الله • وعن العلامة
مولانا حميد الدين رحمه الله انه قال القول ليس من جنس الفعل والترجيح بالدليل انما يجوز اذا كان الدليلان
من جنس واحد وفيه نوع تامل ايضا • **فان قيل** في التعارض بين الحجتين يصار الى ما بعدهما الى ما فوقهما
والقول فوق الفعل لان القول موجب والفعل لا فكيف صير الى القول • **قلنا** المعارضة تقتضي المساواة
ولا معارضة بين القول والفعل لما ذكرنا من قوة الفعل وانما احتججنا بالاقوى لان بعد المعارضة صرنا الى ما
فوقهما وهذا الجواب لا يخلو عن تمحل • واورد على المصنف بان الاصل في الدلائل الاعمال لا الاهمال فلم يعمل بحديث
الفعلين اجيب بما قال اعمال الاصل وهو ان الاصل في التعارض التوقف لما ان موجب التعارض التوقف
كما ان العمل موجب الدليل عند عدم المعارض • **قوله** في الاولوية وهكذا ذكره في الاسرار • وفي المحيط
لو سجد قبل السلام اجزاه عندنا قال القدوري هذه رواية الاصول • وروي عنهم انه لا يجزيه لانه اداه
قبل وقته ووجه رواية الاصول انه فعله وقع في فصل مجتهد فيه فلا يحكم بفساده ولانه لو امر بالاعادة
لتكرر سجود السهو وهذا قول لم يقل به فلان يكون فعله على وجه قاله البعض اولى • وفي شرح الوجيز وهذا
الخلاف في الاجزاء على المشهور من اصحابنا • وعن قاضي خ وامام الحرمين انه في الافضلية في قول الافضل
التقديم وفي قول الافضل التاخير وفي قول هما سواء وبه قالت المالكية • **قوله** هو الصحيح احترازا عما
اختاره فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح حيث قالوا يسلم تسليمة واحدة • ثم اختار فخر الاسلام
ان يكون تلك التسليمة تلقاء وجهه ولا ينحرف عن القبلة لان ذلك المعنى التحية دون التحليل وليس في هذا السلام
معنى التحية • وقال شيخ الاسلام لو سلم تسليمتين لا ياتي بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام • ولكن شمس
الائمة وابو اليسر والامام ظهير الدين المرغيناني اختاروا ما اختار المصنف حتى قال الامام ظهير الدين
حين سئل عن هذا لم يجز ملك الشمال حتى يترك السلام عليه ذكره في فتاواه وبه قال الثوري واحمد ونسب ابو اليسر
القايل بالتسليمة الواحدة الى البدعة • قال فخر الاسلام انما اخترناه ما اخترناه باشارة محمد في كتاب الصلوة
فيقصينا عن عهدة البدعة وانما العهدة على من قصر في طلبه • فالسلام المذكور في الحديث او في الرواية او في
بعض النسخ السلام المذكور الى ما هو المعهود وهو السلام من الجانبين • وفي الجنازية والفقه فيه ان التسليمة

الاولى تحليلة وتحية والثانية لانه يقع الاولى • ولهذا لا يصح الاقتدا بعد الاولى • ولو قهقهة بعد الاولى لا تنتقض طهارته فكان الاحوط تبل السلام الثاني • ولمعنى التحليل لا التحية فالحر الاسلام يسلم تلقاء وجهه ويكون فرقا بين سلام القطع وسلام السهو وفي المجتبى وهو الاصح • وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتفي بتسليمة واحدة وهو الاصح للاحتياط • وقيل عند ابي حنيفة وابي يوسف تسلم تسليمتين لانه سلام محلل الا انه يعود الى حرمة الصلوة بالعود الى سجود السهو فوجب العمل بهذا الاصل حتى يجب عنه • وعند محمد هذا السلام غير محلل اصلا كما يجي ولا يصح تحليله بالثاني • قوله ويأتي بالصلوة في المحيط اختلفوا في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الدعوات قال الطحاوي كل قعدة فيها سلام ففيها صلوة فعلى هذا يصلي في القعدتين جميعا عنده • وقال الكرخي يصلي في قعدة السهو لانها هي القعدة الاخيرة والفراغ من الصلوة يحصل بها وهو اختيار المصنف ولخر الاسلام • وقيل عند ابي حنيفة وابي يوسف يصلي ويدعو في الاولى دون الثانية بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه عن الصلوة عندهما • وعند محمد في الاخيرة خاصة لان السلام لا يخرجه عنده • وفي فتاوى الظهيرية والاحوط ان يصلي في القعدتين • قوله اذا زاد وانما وجب سجود السهو بزيادة مع انه لجبر النقصان والزيادة ضده لما ان الزيادة في غير موضعه نقصان كما بينا في الاصح الزيادة بعد الكمال نقصان ولانه لا يخلوا عن تاخير ركن او تاخير واجب ولما روى انه عليه السلام قام الى الخامسة في العصر فسبح به فرجع وسجد للسهو • وفي فتاوى الظهيرية واستدل الكرخي بما قال محمد واذا سهى الامام وجب على المؤتم نص على الوجوب وفي قوله ويلزمه السهو اشارة اليه وهو اختيار الكرخي وبه قال مالك واحمد لانه لجبر النقصان فيكون واجبا كجبرانات الحج • وفي المحيط اداء العبادة بصفة الكمال واجب والكمال لا يحصل الا بجبر النقصان فيكون واجبا • وقوله وهو الصحيح احتراز عما قال الجرجاني والقدوري فانهما قالا انها سنة عند عامة اصحابنا وبه قال الشافعي استدلالا بما قاله محمد ان العود في السجود لو كان واجبا لكان رافعا للتشهد كسجدة التلاوة ولانه يجي بترك بعض السنن والخلف لا يكون فوق الاصل كذا في المحيط • قوله كالدماء في الحج عن العلامة مولانا حميد الدين رحمه الله انما جبر النقصان في باب الحج بالدم وفي باب الصلوة بالسجدة لان الاصل ان الجبر من جنس الكسر وللمال مدخل في باب الحج فيجبر نقصانه بالدم ولا مدخل للمال في باب الصلوة فجبر النقصان بالسجدة • وفي المجتبى سجدة السهو فريضة على قول مالك حتى يبطل الصلوة بتركه • وفي الحلية واجبة على قوله اذا كان لنقصان ثم سجدة السهو واجبة بترك الواجب وتاخيره سهوا عندنا لانه عليه السلام علق ايجابها بالسهو بقوله لكل سهو سجدتان وايضا فان السهو في الشرع اضافة لازمة فلو اوجبناها في العمد لما لزمها الاضافة الى السهو وقال الشافعي اذا تعمد الخطاء فيما يجب فيه السجدة يجب سجدة السهو لانها لجبر النقصان والنقصان يحصل فيها حالة العمد كما يحصل حالة السهو فيجبر بها كذا في التسهيل • وفي المجتبى وفي العمد لا يجب السهو خلافا للشافعي الا في المسئلتين ذكرهما البديعي فلو ترك القعدة الاولى عمدا او شك في بعض افعال الصلوة فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن يجب السجدة فقلت له كيف يجب سجدة السهو بالعمد قال ذاك سجود العذر لا سجود السهو وانما قال فعلا من جنسها ليس منها لان غير ذلك اما مفسد كالاكل والشرب او غير موجب للسهو كالالتفات والحركة والخطوة الا اذا شك في صلوته التي هو فيها فشغله فكره عن الركن كالركوع والسجود • وان تفكر في العصر انه هل صلى الظهر ام لا لا يجب فهذه المسئلة تدل على ان الموجب للسهو هو الشك الذي تعلق بهذه الصلوة التي هو فيها كذا عن العلامة مولانا حميد الدين رحمه الله • قوله فهذا اي وجوب سجود السهو بترك الواجب او تاخيره هو الاصل • وفي المحيط تكلم المشايخ في الموجب لسجود السهو فقيل يجب لستة اشيا بتقديم ركن كتقديم الركوع على الفاتحة او السورة وبتاخير ركن كتاخير الصلبية وفي تاخير سجدة التلاوة روايتان • وبالقيام الى الخامسة

او الثالثة • وبتكرار التشهد وبتكرار ركن كركوعين او ثلاث سجدات وبتغير الواجب كالجهر فيما يخافت او عكسه وبترك الواجب كالقعدة الاولى وبترك سنة تضاف الى الصلوة كالتشهد في القعدة الاولى قال ابو اليسر وجوبها بشي واحد وهو ترك الواجب قال صاحب المحيط وهذا اجمع ما قيل فيه لان جميع ما ذكر من مراعاة الترتيب والافعال والاذكار واجبة • وكذا القعدة الاولى عندنا وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح ولهذا قال المصنف اراد اي محمد به اي بقوله او ترك فعلا مسنونا فعلا واجبا وسماه مسنونا لثبوت وجوبه بالسنة وهذا حسن لحمل عطفه الواجبات بقوله او ترك قراءة الفاتحة الى الاخر على حمله عليه بكر الظاهر انه اراد بقوله مسنونا ما ذكره صاحب المحيط وبترك سنة تضاف الى جميع الصلوة يجب • ثم قوله ويلزمه الى اخره بيان تعداد المسائل بتسميته اي بتسمية الفعل ان وجوبها اي وجوب الفعل على تاويل القعدة واجبة بالسنة لانها اي القنوت وتكبيرات العيد والتشهد يضاف الى جميع الصلوة • وفي المبسوط ترك التشهد في القعدة الاولى او قنوت الوتر او تكبيرات العيد ففي القياس لا يسجد للسهو لان هذه الاذكار سنة فبتركها لا يتمكن كثير من النقصان كما اذا ترك الثنا والتعوذ وفي الاستحسان يجب لان هذه السنن تضاف الى جميع الصلوة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة فبتركها يتمكن النقصان والتغير في الصلوة فاما ثنا الافتتاح فغير مضاف الى جميع الصلوة ~~يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة~~ فبتركه لا يتمكن النقصان فيها قال شيخ الاسلام • لو ترك بعض هذه الاذكار يجب السهو حتى لو ترك تكبيرة من تكبيرات العيد او اية من الفاتحة لا يجب ولو ترك تكبيرات القنوت وتكبير ركوع العيد والقعدة الاولى والتشهد يجب • وقيل التشهد الاول سنة والثاني فريضة وبالسهو عن القومة والجلسة بين السجدتين اختلاف ذكر البقالي والجلالي والناصحي لانه غير مقصود ولا ذكر فيه • وذكر السرخسي وابو اليسر يجب • ولو كرر الفاتحة في الاخريين لا سهو عليه وكذا في الاوليين اذا فصل بينهما بسورة على الاصح • وفي الولوالجي يجب ولو قرا الفاتحة والسورة لا يجب على الاصح وفي رواية الحسن يجب • وفي غريب الرواية قراءة في الركوع او السجود او قاعدا فعليه السهو ولو قرا التشهد قائما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه لانها محل الثنا • وعن ابي نصر الحافظ يجب بالتشهد قائما في الاوليين دون الاخريين قلت • وقيل لا يجب في الاولى ايضا قبل الفاتحة لانها محل الثنا كذا في المجتبى وفي فتاوى الظهيرية قرا التشهد قائما في الركعة الاولى لا يلزمه شي • وان كان في الثانية اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجب • ولو قرا القران في ركوعه او سجوده او قعدته يلزمه السهو • ولو سهى عن القعدة او القنوت او الفاتحة او السورة فذكره في الركوع فالاصح في الفاتحة والسورة ان يعود وفي القنوت ان لا يعود • وعن ابي حنيفة في رواية يعود ويقنت ويكرر ويسجد في الوجهين جميعا • ولو نسي الفاتحة في الاولى او الثانية وبدا بالسورة ثم ذكر يبدا بالفاتحة ثم يقرا السورة ويسجد للسهو • وان قرا من السورة حرفا ولو كرر السورة فعليه السهو ولو اعاد السورة التي قراها في الاولى فعليه السهو عند ابي يوسف وفي قراءة سورة قبلها وبعدها اختلاف المشايخ • وفي زلة القاري لصدر القضاة قرا سورة واحدة في ركعتين لا يكره وذلك اي الاختصاص الوجوب لان الاختصاص دليل السنية فيلزم وجود هذه الافعال من الصلوة لكن لا يمكن قصرنا الى الوجوب كذا قاله شيخي العلامة رحمه الله • وفي الخزانة والخصايص لا بد من ان تكون موجودة ولا ذلك الا بالوجوب لان السنن نوافل ويجوز تركها فكانت بمنزلة العدم الا انه عليه السلام علم الاعرابي الفروض والواجبات لا السنن • قوله وكل ذلك واجب وفي الكافي يتوجه عليه وجوه من الاشكال احدها ان القعدة الثانية فرض وذكر انها واجب • والثانية ان قراءة التشهد في القعدة الاولى عنده سنة وذكر انه واجب وثالثها الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ التشهد للقراءة فيهما حقيقة وللقعدة مجاز اطلاقا لاسم الحال على المحل • ورابعها انه لو كانت القعدة مرادة لزم التكرار لانه ذكر قبله اذا ترك فعلا مسنونا اي واجبا • الجواب

عن الاول انه اراد بقوله كل ذلك واجب غير القعدة الثانية اذ التخصيص سايغ فان ذكر سايغا انها
فرض دليل على انها غير مراد وهو كقوله تعالى واوتيت من كل شيء مع تيقننا لم توت كثيرا من الاشيا •
وقيل في جوابه يحمل تركها على تاخيرها وهو فاسد لانه اراد حقيقة الترك في غيرها ولو اراد به
التاخير فيها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز • **فان قيل** يجوز الجمع بينهما عندنا خلاف المحل عند البعض فيحمل
انه ذكر بناء على قوله قلنا نعم لكن يابي قوله وكل ذلك واجب هذا التاويل وفي النهاية والاوجه
فيه ان يحمل على رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز الصلوة بدون القعدة الاخيرة ذكره في الاسرار •
واما الجواب عن الثاني فقد مر في اول باب صفة الصلوة • وعن الثالث فلان المستحيل اجماعهما مرادين
وهو ما نعرض للارادة بل فان يحتمل ذلك ولا فساد فيه الا ترى انا نقول القرء يحتمل الحيض والطهر وهو الجواب
عن الرابع • وقوله وهو الصحيح احتراز عن جواب القياس في التشهد بانه سنة وفي المحيط قال الكرخي
والطحاوي وبعض المتاخرين القعدة الاولى واجبة بالاتفاق واحترازا ايضا عن احدى الروايتين •
عن ابي يوسف في ترك قراءة التشهد في القعدة الثانية انه لا يجب السهو في رواية عنه كذا في جامع قاضي
خان وقال القاضي الاسروشني قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وهذا قيس الا انه خلاف ظاهر
الرواية فان محمدا اوجب بتركها سجود السهو • **قوله** ولو جهر الى اخره سوا بين الجهر والمخافتة في ظاهر
الرواية وفصل الجواب في النوادر فقال ان جهر فيما يخافت لزمه السهو قل ذلك او كثر وان خافت
فيما يجهر فان كان ذلك في اكثر الفاتحة او في ثلاث ايات من غير الفاتحة او اية قصيرة على قول ابي حنيفة
يلزمه السهو والا فلا • ووجه الفرق ان حكم الجهر فيما يخافت اغلظ من المخافتة فيما يجهر لان الصلوة التي
يجهر فيها حظ من المخافتة فانه يخافت في القراءة في الاخريين • وكذلك المنفرد يخير فيها حتى لا يلزمه السهو
بترك الجهر بخلاف الصلوة التي يخافت فيها في ذلك الحكمين • ثم اعتبر من الفاتحة اكثرها وان كانت قرانا
حقيقة لقيامها مقام الدعاء في الاخريين ولو كانت دعاء على الحقيقة لما وجبت السجدة بتغير صفتها
كلما نوفرنا على الشبهين حظهما كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وقال الشافعي لا يجب السهو بترك الجهر
والمخافتة لانه لم يترك الذكر المقصود في المحل وانما ترك صفته • وقال مالك ان جهر في موضع الاسرار
يسجد للسهو بعد السلام • وقال احمد ان سجد يحسن وان ترك فلا باس • **وقلنا** انهما في موضعهما من
الواجبات لمواظبة النبي عليه السلام فبتركهما يلزم السهو • **قوله** والاصح الى اخره احتراز عما اختاره قاضي
خان والحلواني وشيخ الاسلام يجب السهو اذا جهر فيما خافت قل او كثر كما بينا وهذا اي وجوب سجدة السهو
بترك الجهر والمخافتة في حق الامام وهذا خص الامام والمخافتة اي وجوبهما • **فان قيل** يجب المخافتة
على المنفرد فيما خافت كالامام فكيف يستقيم هذا • **قلنا** هذا جواب ظاهر الرواية فاما في رواية النوادر
يجب عليه السهو عليه السهو اذا ترك المخافتة فيما خافت وروى الناطفي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه
يجب على المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو وجه ظاهر الرواية ان المنفرد
لم يترك واجبا عليه لان المخافتة انما تجب لنفي المغالطة وانما يحتاج الى هذا في صلاة يؤدي على سبيل
الشهرة والمنفرد يؤدي على سبيل الخفية فلم تكن المخافتة واجبة عليه كذا في الذخيرة والمحيط وقال
ابو اليسر المنفرد مخير بين الجهر والمخافتة • قالوا هذا اذا كان يجهر قليلا اما اذا كان يسمع الناس يلزمه السهو
لانه منهي عن ذلك • وقد مر حد الجهر والمخافتة • وفي المجتبى سهى الامام فخافت بالفاتحة ثم ذكر
يجهر بالسورة ولا يعيد الفاتحة • وقال شرف الدين العقيلي لا خلاف اذا جهر باكثر الفاتحة ثم
ذكرها يتمها ولا يعيد الفاتحة • وقال شمس الائمة وقياس مسائل الجامع ان يؤمر بالاعادة جهرا وفي
ترك الولاء في القراءة سهوا اختلاف بين ابي يوسف ومحمد سهوا عن قراءة البسملة في اول كل ركعة فعن ابي محمد

طن ؟

الجوزجاني يلزمه السهو • وفي المنتقى وغريب الرواية لو ام في النفل يجهر فان خافت فعليه السهو ولو سلم على
النهار وبحه او جمعة استقبل بخلاف ظن التمام فانه يتم • وعن ابي حنيفة يتم فيهما • وفي المحيط زاد في
التشهد الاول حرفا يجب السهو عند ابي حنيفة وقال ابو شجاع انما يجب اذا قال اللهم صل على محمد وقال
الشيخ ابو منصور الماتريدي انما يجب اذ قال معه وعلى ال محمد • وقال المرغيناني المعتبر قدر ما يؤدي فيه
ركن • وعن ابي يوسف ومحمد لا سهو عليه • وقال الشافعي لو ترك الصلوة على النبي في التشهد الاول يسجد للسهو
قوله يوجب على المؤتم لتقرر السبب في حقه ولحديث عبد الله بن بحينة انه عليه السلام سهى عن القعدة
الاولى في العصر فلما كان قبل ان يسلم سجد سجدتين والقوم معه ولقوله عليه الصلوة والسلام اذا سجد
الامام فاسجدوا ولانه تبع لامامه فيلزمه حكم فعله كالمفسد وفي نية الاقامة يعني لو كان الامام والقوم مسافرين
نوى الامام الاقامة في الصلوة يكون القوم مقيمين معه في حق الاصل وهو الامام والسبب الموجب في حق
الامام الامر الموجب لوجوب السهو عليه • **قوله** ان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم وبه قال المزني وبعض
اصحاب الشافعي واحمد في رواية • وقال اكثر اصحاب الشافعي ومالك واحمد في رواية اخرى يسجد الامام
لان صلوته كملت بالاقتداء فاذا تطرق نقص في صلوة الامام تعداه وقد اساء الامام بترك الجبران فلا يرخص
المأموم • **وقلنا** ان المؤتم لو سجد وحده كان مخالفا وقد قال عليه السلام انما جعل الامام اماما
ليؤتم به فلا تختلفوا عليه • **فان قيل** يشكل عليه المسائل التسع التي ذكرت في الخلاصة والجرانيه
انها اذا لم يفعلها الامام يفعلها المؤتم وقد مرت المسائل في اخر باب الامامة • **قلنا** هذه المسائل
احكام لا تثبت في ضمن شيء باشره الامام بل تثبت ابتداء على كل واحد من الامام والمقتدي ولا تجري فيها
النيابة فلما لم يفعلها الامام يفعلها المقتدي لانها تثبت ابتداء كما لو كان المقتدي منفردا • واما وجوب
سجدة السهو فانما تثبت في ضمن فعل باشره الامام فلما لم يات به المباشر لا يجب على غيره لان الغاير بالحكم
هو الغاير بالسبب والسبب يثبت في حق الامام ولو وجب على غيره انما يجب بسبب متابعته والمتابعة انما
تكون لو كان موافقا لامامه وفي الاتيان بها وحده مخالفة فلا يجب • اما في المسائل فانه عليه بعد
الشروع فلا يتوقف الاتيان بها وحده ~~مخالفة~~ على اتيان الامام • وفيما ورد على المصنف في قوله لانه
يصير مخالفا لامامه اشكال وهو ما اذا قام المسبوق لقضاء ما سبق بعد فراغ الامام • والمقيم اذا اقتدى
بالمسافر يتم ركعتين بعد فراغ الامام علم بهذا ان المخالفة بعد الفراغ لا تعد مخالفة • وفي النهاية جوابه
ان ههنا يصير مخالفا ومآلا • وذلك لان المقتدي لو سجد فلا يخلو اما ان يسجد في الحالة التي مع الامام او
بعدها ففي الاول مخالفة صورة ومعنى • وفي الثانية معنى لا صورة لان سجود السهو لجبر النقصان في صلوة
اداها مع الامام فههنا صار كانه سجدهما في تلك الحالة التي مع الامام فكانت مخالفة معنى بخلاف
تينك المسألتين فانهما يتحققان بعد فراغ الامام ولم يتعلقا بصلوة الامام فلا يكون مخالفة صورة ولا
معنى • وفي مبسوط ابي اليسر ويسجد المسبوق مع الامام للسهو سواء ادركه في القعدة او في وسط
الصلوة لقوله عليه السلام فلا تختلفوا عليه ولو لم يسجد معه وقام الى قضاء ما سبق ثم سلم الامام
لا يلزمه سجدتا السهو في القياس لانه خرج عن صلوة الامام ودخل في صلوة نفسه والسجدتان انما كانا
واجبتين عليه جبرا لما وقع من النقصان في تلك الصلوة فاذا خرج عنها لا يبقى عليه كما اذا دخل في صلوة
اخرى • وفي الاستحسان يلزمه لان السجدتين وجبتا عليه لوجوبهما على الامام فاذا لم يسجدهما مع الامام
بقيتا واجبتين عليه لقدرته على ادائهما فان هذه كلها صلوة واحدة من حيث التحريمة فانه ياتي
بالكل بتحريمة واحدة فلا تسقط السجدتان عنه • وقال الشافعي لو سهى الامام فيما ادركه معه
يسجد مع امامه اذا سجد قبل السلام • وعن ابن سيرين انه لا يتابعه وان سجد الامام بعد السلام لم يتابعه

وقراءة التشهد فيها سنة عند بعض المشايخ وهو الاقيس وعند بعضهم واجبة وهو الاصح وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجبة ح

وان اسر في موضع الجهر سجد قبل السلام ح

لان الجهر ح

السهو اذا جهر فيما خافت وفي فتاوى الظهيرية روى ابو سليمان ان المنفرد ح

مخافتة ولو خافت باكثر الفاتحة فيما يجهر يتمها ص

ط

المأموم ع

تجي

به وعندنا يتابعه لان محل سجود السهو بعد السلام ولو سجد مع الامام قبل السلام وقضى ما عليه
يعيد سجود السهو في اخر صلوته في قوله الجديد وفي القديم لا يعيد • ولو سهى الامام فيما لم يدركه المسبوق
يلزمه حكم سهو امامه لانه يتعدى نقصان صلوة الامام الى صلوته • وقيل لا يلزمه ولو قام المسبوق
في قضاء ما سبق ولم يسجد امامه للسهو فعليه ان يسجد بلا خلاف ينقلب الاصل تبعا وهذا قلب الموضوع ونقض
المشروع • وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام قال ليس على من خلف الامام سهو • فان قيل
سجود السهو يؤتى في اخر الصلوة بعد السلام فهلا قلتم تصير الى ان يسلم الامام فيخرج عن متابعته ثم يسجد
قلنا لا يمكن ذلك لان السنة ان يسلم المأموم عقيب سلام الامام عند الشافعي فاذا اشتغل بالسهو •
هدم السنة عنده وعندنا تقع السجدة بعد الخروج من الصلوة لانه يخرج بسلام الامام كذا قيل وفيه تامل و
بل الاولى فيه في ذات الاربع التمسك بما روي ابن عمر رضي الله عنهما • قوله ومن سهى عن القعدة الاولى
اي في ذات الاربع او الثلاث من الفرض فانه وضع المسئلة في مبسوط شيخ الاسلام • وفي المحيط في الظهر
ولان القعدة الاولى من التطوع فرض وكانت كالقعدة الاخيرة حتى يعود اليها لا محالة وان استوى قائما
وهو الى حال القعود اقرب عاد وقعد لحديث المغيرة انه عليه السلام قال فيه اذا استتم احدكم قائما
فليصل وليسجد سجدتي السهو وان لم يستتم فليجلس ولا سهو عليه وانه ما لم يقرب الى القيام فهو اشبه
الى القاعد فيأخذ حكم القاعد لان ما يقرب لشيء يأخذ حكمه كفناء المصر له حكم المصر في حق صلوة العيد
والجمعة وحريم البئر له حكم البئر • وما قرب الى العامر له حكم العامر في المنع من الاحيا كذا في المحيط ولم
يذكر حد القرب في عامة الشروح • وفي عمدة العتابي قام على ركبتيه لينهض قبل التشهد الاول والثاني
قعد وعليه السهو • وفي صلوة ابن عبدك رفع اليتيه وركبتاه على الارض قعد ولا سهو عليه • وقال
نجم الدين الحصفي العبرة للركبتين فما داما على الارض فهو الى القيام اقرب • قلت وحديث المغيرة عكس هذا
ويعالج في بلى ان يكون اعتباره باعتبار المسافة الى القعود والقيام وظاهر الفاظ عامة الشروح •
يدل عليه مع نجم الائمة البخاري ذكر في جمعة قام الى الثالثة ولم يستو قائما عاد وقعد وسجد سجدتين وان قام
على اليتيه لينهض قعد وعليه السهو كذا في المجتبى وفي الكافي ويعتبر في ذلك النصف الاسفل فان كان
النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا فلا • وفي الخبازية والكافي وعلامة الاقرب بان لم يرفع
ركبتيه من الارض • قوله والاصح انه لا يسجد وهو اختيار الفضلي وبعض اصحاب الشافعي لانه صار كان لم يقم
ولهذا قعد وقال اللؤلؤي وابو نصر السرخسي وغيرهما من المشايخ والشافعي واحمد انه يسجد لانه بقدر ما
اشتغل من القيام صار مؤخرا واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فصار تاركا للواجب فيجب عليه السهو
وعن مالك لو رفع اليتيه عن الارض لا يعود وقال احمد لو ذكر بعد ما انتصب قائما قبل ان يقرأ كان مخيرا
والاولى ان لا يرجع • وقال النخعي يرجع ما لم يشرع في القراءة • وقال الحسن البصري ما لم يركع يرجع كالقائم
معنى وفي حقيقة القيام لم يرجع باتفاق الحنفي والشافعي ومالك رحمهم الله لان القيام فرض والقعدة الاولى
واجبة عندنا سنة عند الشافعي فلا يترك الفرض لاجل الواجب او السنة ويسجد للسهو بالاجماع لانه ترك
الواجب عندنا • وعند الشافعي لا يتعلق السهو بالسنة سوى التشهد الاول والقنوت والصلوة على النبي عليه
السلام في التشهد الاول • فان قيل يشكل هذا بما لو قرأ اية السجدة في القيام فانه يترك القيام
قصدا وهو فرض لاجل سجدة التلاوة وهي واجبة • قلنا قال شيخ الاسلام بالقياس ينبغي ان لا يترك
القيام انه جوز ذلك بالاثر لانه عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم يسجدون ويتركون القيام لاجلها
بترك القياس به • والمعنى فيه ان المقصود من سجدة التلاوة اظهار التواضع ومخالفة الكفرة كما عرف في الاصول
فجوز ترك القيام تحقيقا لمخالفة الكفرة وفي المجتبى قال المحسن لو عاد بعد الانتصاب مخطئا قبل تشهد لنقضه القيام

والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعوده لانه لم يؤمر به كمن قرأ الفاتحة والسورة •
وركع ثم بعض الركوع لسورة اخرى لا ينتقض ركوعه ولو سهى عن بعض التشهد فعليه السهو عند ابي حنيفة
وابي يوسف • ولو ذكر في ركوع الثالثة انه لم يسجد الثانية في الثانية يعود فيسجد ويتشهد ثم يصلي
الثالثة بركوعها ولو ذكر بعد السجود يقضي السجدة ويتشهد ولا يعيد الركوع لانه لم ينقض القعدة الاخيرة
بالعود الى سجدة الثانية في اختيار السرخسي • وفي شرح الوجيز ان عاد عمدا وهو عالم بانه لا يجوز •
العود بطلت صلوته وان عاد ناسيا لم تبطل وعليه ان يقوم اذا تذكر وان عاد جاهلا في عدم الجواز •
وجهان ذكره في المهذب • احدهما انه لا يعذر وتبطل صلوته لتقصيره بترك التعلم واصحهما انه يعذر
ولا تبطل صلوته كالناسي لانه مما يخفى على العوام ولا يمكن تكليف كل احد تعلمه وعلى هذا يسجد للسهو لانه
زاد في صلوته وكذا في صورة النسيان • قوله وان سهى عن القعدة الاخيرة الى اخره • روي انه عليه
السلام قام الى الثالثة فسبح فلم يرجع • وقام الى الخامسة فسبح به فرجع وسجد للسهو ولان القعدة الاخيرة
فرض والقيام الى الخامسة بدعة وما دون الركعة محل الرفض لانه ليس حكم الصلوة ولهذا لا يحنث به
في يمينه لا يصلي فريضة لاصلاح صلوته ولانه لما امر بالرجوع في المسئلة الثانية وهو ما اذا قعد في الرابعة
ثم قام الى الخامسة ساهيا يرجع الى القعدة لاجل الواجب وهو اصابة لفظ السلام فلان يرجع لاجل
الفرض كان اولى كذا في المحيط • الى شيء وهو القعدة محله اي محل ذلك الشيء قبله اي قبل القيام • وفي
بعض النسخ قبلها اي قبل الخامسة اخر واجبا في المحيط هو اصابة لفظ السلام وكذا في شرح المجمع • والكافي
اراد بالواجب الواجب القطعي وهو الفرض يعني القعدة الاخيرة لان تاخر الفرض يجب في السهو • قوله
وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه لانه انتقل الى النفل قبل اكمال الفرض اذ الركعة بسجدة واحدة صلوة
حقيقة وحكما حتى يحنث في يمينه لا يصلي خلافا للشافعي فانه لا يبطل فرضه ويقعد ويتشهد ويسلم وبه قال
مالك واحمد لما روي انه عليه السلام صلى الظهر خمسا فقيل له ازيد في الصلوة قال وما ذاك قالوا صليت
خمسا فسجد سجدتين بعد ما سلم ثم لا يدرى اكان قعد في الرابعة ام لا فان قعد لم يضم الى صلوته ركعة
اخرى وان لم يقعد لم يعد الصلوة لانه زاد في صلاته ما ليس بصلوة ساهيا فلا تفسد صلوته كما لو اتى بما دون
الركعة • وقلنا انه اشتغل بالنفل قبل اكمال الفرض فيفسد له كما لو صلى ركعتين بخلاف ما قبل تقييد الخامسة
بالسجدة لان ما دون الركعة ليس له حكم الصلوة بدليل مسئلة اليمين وتاويل الحديث انه عليه السلام قعد على
الرابعة بدليل انه قال صلى الظهر خمسا والظهر اسم لجميع الاركان ومنها القعدة وانما قام الى الخامسة •
على ظن ان هذه القعدة هي الاولى حملا لفعله عليه السلام على ما هو اقرب الى الصواب وفرقه بين العمد والسهو لا يصح
لان ما هو المفسد يستوي فيه العمد والسهو والشروع في النافلة على وجه الاستحكام قبل اتمام الفرض مفسد
فلا يتوقف الى العمد كذا في المبسوطين • وقوله وما ذاك ليس في الروايات المشهورة ولئن كان ذلك حين
اباح الكلام في الصلوة • قوله وتحولت صلوته نفلا عندهما وذكر التمرتاشي ان ترك القعدتين على الركعتين
في التطوع لا يفسد الصلوة عندهما وهل يسجد للسهو عندهما اختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد لان
النقصان الفساد لا يجبر بالسهو على ما مر في باب قضاء الفوائت وهو انه اذا فسدت الفرضية تبطل اصل
الصلوة عنده خلافا لهما فاركعه سادسة لان النفل شرع شفعا لا وترا للنهي عن البتيراء لانه مظنون والمظنون غير
مضمون عندنا خلافا لزفر وقد مر ولكن لو اقتدى به انسان فيهما ثم قطعهما المقتدي يلزمه قضاء ست ركعات
عندهما ولا يلزمه شيء عند محمد وعند محمد ركعتين وفي جامع فخر الاسلام والكافي والمختار للفتوى قول
محمد بنى عند محمد لان عنده تم السجدة بالرفع والرفع وجد مع الحدث فلا يعتبر فبطلت السجدة في نفسها
فصار كان لم يسجد ولو لم يسجد توضأ وبنى بالاتفاق وعند ابي يوسف فسد فرضه بالوضع فلا يمكنه

البنا. كذا في جامع الكردري قال فخر الاسلام وقول محمد اقيس اذا وقوله لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل
دوامه كتكراره لم ينقضه الحدث يعني بالاتفاق وكان الحدث ينقض كل ركن وجد فيه حتى لو توضا وبني يجب
اعادة ذلك الجزء الذي فيه الحدث ولو تم لما احتيج الى اعادته كما وجد الحدث بعد الرفع • **وقيل** فوقها
وفي كلمة استهجان لما بلغ قول محمد ابا يوسف فقال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث • وفي الفوائد الظهيرية
زه بزاء مكسورة منقوطة من فوقها وهي كلمة استعجاب الا انها هنا استعجاب بطريق التهكم وانما قال
ابو يوسف هذا الغيظ لحقه من محمد وهو انه روي ان محمدا مر بمسجد خراب قد رايت فيه الدواب فالتف
فيه الكلاب فقال هذا لابي يوسف لا نه مثل هذا يبقى مسجدا الى يوم القيمة عنده لكون الوقف تحريرا
عنده وعند محمد يعود الى ملك الواقف او الى ورثته بعد وفاته • قال الامام قاضي خان يقطع في
صلوة الفجر سواء قعد على راس الثانية او لا لان التنفل بعد الفجر مكروه • **قوله** وقعد في الرابعة
ثم قام ولم يسلم عاد اليها ما لم يسجد للخامسة لانه عليه السلام قام الى الخامسة فسبح به فعاد وسلم
وسجد للسهو اذ السلام في حالة القيام غير مشروع في الصلوة المطلقة على وجهه اي على وجه المشروع
وهو ان يسلم قاعدا ومع ذلك لو سلم قائما لا تفسد صلوته ثم اذا عاد لا يعيد التشهد وكذا لو قام
عامدا وقال الناطفي يعيد • ثم قيل القوم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة اتبعوه
لان صلوته تمت بالقعدة • والصحيح ما ذكره البلخي عن اصحابنا وعلمائنا انهم لا يتبعونه لانه اتباع في البدعة
لكن ينتظرونه قعودا فان عاد قبل ان يقيد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قيد سلموا في الحال
كذا ذكره صاحب المحيط والتمرتاشي • **قوله** بطل الرفض كما لو اقام المؤذن وهو في الركعة الاولى ولم يقيدها
بالسجدة فانه يرفضها • **قوله** ضم اليها هذا لفظ الجامع الصغير ولم يذكر على معنى التخيير او الاستحباب
او الايجاب وفي المبسوط ما يدل على الوجوب فانه قال عليه ان يضيف وكلمة على للايجاب وانما وجب
الضم للنهي عن التنفل بركعة واحدة وعند الشافعي لا يضم لان الركعة الواحدة مشروعة عنده البتيراء
تانيث الابتر والبتيراء تصغيره • **فان قيل** النهي يدل على المشروعية عندكم كما عرفت في الاصول
قلنا النهي يذكر ويراد به النفي والنسخ والمراد به هنا النسخ بدليل قول ابن مسعود ما اجزت ركعة
قط كذا قيل وفيه نوع تامل • وفي جامع الكردري وكل جواب عرفته في الظهر فكذا في العصر والعشاء
الا انه لا يضيف اخرى بعد العصر لكراهة النفل بعده • وفي جمع النوازل ولا سهو عليه لفوات موضعه
وعن محمد يضيف السادسة في العصر لانه وقع عنه لا قصدا فلا يكره كمن صلى ركعة من التنفل ثم طلع الفجر
قال الصدر الشهيد الفتوى على قول محمد ولو اصفرت الشمس وعليه سهو لا يسجد ولو طلع عليه الفجر يسجد
لانه يسجد لانه وجب بايجاب الشرع فيجوز بعد طلوع الفجر • وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعض المشايخ انهما
ينوبان عن سنة الظهر لانه اتى بالركعتين في موضع السنة فينوبان عنها كما لو صلى اخر الليل ركعتين بنية التطوع
على ظن ان الفجر لم يطلع • ثم ظهر انه طلع عند افتتاحهما فظاهر الجواب انهما يجزيان عن ركعتي الفجر ذكره الحلواني
وفي جامع الاسبيجابي وهو الاصح • **وقيل** عن قولهما وقال ابو عبد الله الخراخري وشمس الائمة وفخر
الاسلام وقاضي خان لا ينوبان وهو الاصح لان السنة تثبت بالمواظبة والمواظبة عليهما بتحريمة مبتداة • وقيل
هو قول ابي حنيفة استحسانا والقياس انه لا يلزمه السهو لان هذا سهو وقع في الفرض وقد انتقل عنه الى
النفل ومن سها في صلوة لا يجب عليه ان يسجد في صلوة اخرى • وفي الاستحسان يسجد لانه وان انتقل من الفرض
الى النفل لكن النفل بني على التحريمة الاولى فيجعل في حق وجوب السهو كانهما صلوة واحدة وهذا كمن صلى ست ركعات
تطوعا بتسليمة واحدة وهذا كمن صلى وسها في الشفع الاول يسجد للسهو في اخر الصلوة وان كان كل شفع
صلوة على حدة لكن كلها في صلوة التحريمة صلوة واحدة • اما عند محمد لتمكن النقصان في الفرض من السلام

واما عند ابي يوسف وجوبه لنقصان تمكن في النفل وهو دخوله فيه لا على الوجه المسنون اذ المسنون الشروع
بالتكبير كل ما هو واجب فيترك الواجب يجب السهو فكان على قياس قوله واجبا قياسا واستحسانا كذا في المحيط
فكان قول المصنف بالخروج لا على الوجه المسنون قول محمد وفي النفل بالدخول الى اخره قول ابي يوسف
وقد قدم قول محمد على قول ابي يوسف لانه المختار والمعتمد في الفتوى ذكره فخر الاسلام في جامعه لان من قام من
الفرض الى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمدا لا يعد ذلك نقصانا في النفل لانه احد وجهي الشروع في النفل •
وانما هو نقص في الفرض لا يلزمه القضاء • وقال زفر يلزمه لان المظنون مضمون عنده وقد مر من قبل
ولو افسده اي افسد ما شرع فيه وهو الركعتان • **قوله** اعتبارا ان يقول • وعند ابي حنيفة وابي يوسف
بدليل ما تقدم في قوله وعندهما ركعتين وفي قاضي خان والكردري وعندهما يقضي ركعتين لان السقوط في
سقوط القضاء عن الامام بعارض وهو ظنه الركعة الثالثة مع ان مقتضي الوجوب ثابت في حقه وهو الشروع
ممن كان اهلا لتوجه الخطاب نحوه بالنهي عن الابطال ومتى قام المقتضي في حق الامام يجب اظهار حكمه
في حق المقتدي وان لم يظهر حكمه في حق الامام بعارض يخصه وهو ظنه وجعل هذا العارض معدوما في حق المقتدي
اذ ظنه لا يتعدى غيره فكان بناء المضمون على المضمون في حقه • ونظيره ما ذكره شمس الائمة في مبسوطه
في باب التيمم ان المتوضي اذا اقتدى بالمتيمم ثم ابصر الماء بقرب الامام والامام لا يعلم به فسدت صلوة المقتدي
دون صلوة الامام لقيام المقتضي لفساد صلوة الامام وهو كون الماء على قرب منه ولم يظهر في حق الامام
لعارض وهو جهله مكان الماء وظهر في حق المقتدي عملا بالمقتضي بقدر الامكان • وكذا لا يجوز اقتداء الصحيح
بالجريح الذي لا يرى في جرحه الا انه لم يظهر حكم النقص في حق الامام وظهر في حق المقتضي بخلاف ما لو اقتدى
بصبي حيث لا يجوز اقتداؤه به عنده لانعدام ما ذكرنا من المقتضي في حق الامام لانعدام توجه الخطاب
نحوه بالنهي عن ابطال العمل كذا في الفوائد الظهيرية • ثم فرق ابو يوسف بين هذا الفصل وبين الفصل الاول
وهو ما اذا لم يقعد في الرابعة فانه قال هناك يقضي ست ركعات • وفرقه انه لما قعد في الرابعة تم فرضه
وصار شارعا في النفل ومن ضرورته خروجه عن الفرض فاذا اقتدى به انسان فانما التزم ركعتين لا غير فلا
يلزمه الا افساد الا ركعتين • وهناك لم يتم فرضه حتى يصير شارعا في النفل ويخرج عن الفرض ضرورة •
بل بطلت الفريضة بترك القعدة وصارت كله نفلا وانعقد احرامه ابتداء الست ركعات • فاذا اقتدى
به انسان في تحريمه انعقدت للست يصير ملتزما الست بالاقتداء فيلزمه بالافساد قضاء الست اليه اشار
في المحيط • **قوله** لان السجود يبطل يعني على تقدير البناء تقع سجدة السهو في وسط الصلوة وهو غير مشروع
بخلاف المسافر اذا نوى الاقامة بعد سجدة السهو فانه لو نوى الاقامة بعد السلام لاجل السهو قبل
السجدة لا تصح نيته عندهما خلافا لمحمد وهي المسئلة التي تلي هذه المسئلة ثم هنا تصح نية الاقامة وان وقع
سجود السهو في وسط الصلوة بخلاف بناء المتطوع لانه لزمه اربع ركعات حكما لنية الاقامة وفي تركها افساد
جميع ما ادى به وفي الاشتغال بها نقض السجود ومعنا ادنى فكان اولى • واما هنا فالركعتين بتحريمتين مستقلة
وليس في الجمع الا احراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب فالاحتراز عن نقض الواجب اولى من احتراز عن الواجب
كذا في الفوائد الظهيرية • وفي المبسوط وحقيقة الفرق ان السلام محلل ثم بالعود الى سجود السهو يعود الى حرمة
الصلوة للضرورة وهذه الضرورة فيما يرجع الى اكمال تلك الصلوة لا في صلوة اخرى • وفي نية الاقامة عملها في
وجوب اكمال تلك الصلوة فظهر عود الحرمة في حقها فاما كل شفع من التطوع فصلوة على حدة ولم يعد الحرمة
في صلوة اخرى فلهذا لا يمكنه ان يبني عليها ركعتين وهذا التعليل يشير الى انه بنى عليها ركعتين لا يصح فكان مخالفا
لقوله في الكتاب • ومع هذا اي مع كونه لم يبن لو ادى صح لبقاء التحريمة وكذا ذكر شيخ الاسلام والامام المرغيناني
ذكر اما ابو اليسر رواية الكتاب نقلا وان بنى على ذلك ينبغي ان يعيد سجدتي السهو لانه لما بني حصلت السجدتان

في وسط الصلوة فلا يعتد بهما فكان عليه الاعادة • وفي جامع البرهاني اختلف المشايخ فيه والمختار انه
يعيد كما ذكرنا • وعن الفقيه ابي جعفر انه يجوز ان يبني ولا يعيد السجدة ثانيا لان الجبر قد حصل • قوله
ومن سلم الى اخره الاصل في هذه المسئلة ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة عند محمد وزفر وعند
ابي حنيفة وابي يوسف يخرجه خروجا موقوفا ان عاد الى سجود السهو تبين انه لم يخرجه وان لم يعد تبين انه
اخرجه احتج محمد وزفر بانه سلم وقد بقي عليه شيء والسجدة شرع لجبر النقصان وذا لا يكون الا ببقاء التحريمة
ولهما يقولان السلام محلل في الاصل قال عليه السلام تحليلها التسليم فاذا كان محللا لا يبقى التحريم الذي
يضاده فلذلك لم يبطل عمله الا للحاجة والضرورة والضرورة عند اداء السجدة لا عند عدمها فيتوقف
عمله في الحال ثم لما لم يسجد لم توجد الحاجة فعمل المحلل عمله من وقت وجوده وهو معنى قوله فلا يظهر
دونها اي دون الحاجة • فان قيل ينبغي ان لا يصح الاقتدا وان عاد الى السجدة لان بقاء التحريمة عندهما
لضرورة حاجتهم الى السجدة • والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يظهر في غير ذلك • قلنا هذه
معارضة في موضع الاجماع لانه جاز الاقتدا بعد العود اجماعا وكذا انتقاض الطهارة بعد العود بدليل •
كون السجدة مطلقة لا ضرورة وفيه تامل ونقول سلمنا ان بقاء التحريمة بطريق الضرورة وهو ممكنه من
السجود فيظهر عود التحريمة فيما هو من ضرورات عود التحريمة وصحة الاقتدا من ضرورات عود التحريمة
وهذا كالحر تحت عبد لو قالت لمولاه اعتق عبدك عني بالف فعتقه يعتق على المراة ويقلب الملك لها
فيه اقتضاء ثم يفسد النكاح ويثبت الولاء لها لان فساد النكاح من لوازم الملك وثبوت الولاء لها من لوازم
العتق والشيء متى ثبت ثبت بلوازمه ثم اذا سجد الامام حتى صار الرجل داخلا في صلاته فلو سجد مع الامام
ثم قام يقضي ما عليه لم يكن عليه ان يعيد السهو وان كان ذلك السهو في وسط الصلوة لانه اخر صلوته حكما
لانه اخر صلوة الامام حقيقة فيكون اخر صلوته حكما تحقيقا للمتابعة فان سهى الرجل فيما يقضي منفردا فسجوده
مع الامام لا يمنع المنفرد عن السهو في صلوته كذا في شرح الطحاوي • قوله ويتغير الفرض بنية الاقامة
يعني المسافر اذا نوى الاقامة في هذه الحالة قبل سجود السهو فعنده يتغير فرضه • وعندهما لا يتغير فرضه
سواء سجد للسهو او لا لانه لو تغير بالسجود لصحت نيته قبل السجود ولو صحت لوقعت السجدة في وسط
الصلوة ولا يعتد بها فصار كانه لم يسجد اصلا فلو صحت لصحت بلا سجود ولا وجه له عندهما لانه حصل بعد
بعد الخروج فلا يتغير فرضه • وكذلك تظهر ثمرة الاختلاف فيمن اقتدى به بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدي
قبل ان يسجد الامام للسهو لا قضاء على المقتدي • وان عاد الامام الى سجود السهو قبل ضمه وعند محمد يلزمه
ما بني كذا في جامع قاضيخان • قوله ومن سلم يريد القطع الى اخره ثم انما قضا الحكم المسئلة المتقدمة
على قولهما لانه لما ثبت الخروج عن حرمة الصلوة بالسلام بدون نية القطع اولى • وهنا لم يكن السلام
قاطعا فما وجه الجمع بينهما • قلنا سلام من عليه السهو يخرجه من حرمة الصلوة بالسجود للسهو ما لم
يات بشيء مناف للصلوة • وتلك الفرضية والصلاحية لا ترتفع بالنية ولا بدون النية وهي المعينة •
من التوقف • ثم ذكر في المسئلة الاولى الخروج عن حرمة الصلوة عند عدم نية القطع وذكرها هنا
ايضا انعدام ارتفاع فرضية العود وصلاحيته عند وجود القطع فكان فيهما جميعا ذكر عدم ارتفاع
فرضية العود وصلاحيته الى حرمة الصلوة بالسجود فكانهما متفقين معنى يويد هذا ما ذكر في المحيط
ويبطل نية القطع عندهم جميعا • اما عند محمد فلان هذا لم يشرع محللا فلا يقصد اذ ليس الى العبد تغيير
المشروع • واما عندهما فهذا السلام اعتبر محللا على سبيل التوقف فمتى قصد ان يجعلها محللا على سبيل
الثبات حيث لو اتى بالسجود لا يعود الى حرمة الصلوة فقد قصد تغيير المشروع فيرد عليه قصده وقد
ذكر في انه سجد للسهو مطلقا • وبحر شرطا في الاصل شرطا زائدا فقال اذا سلم وهو لا يريد ان يسجد

للسهو

للسهو لم يكن تسليمه ذلك قطعا حتى لو بدا له ان يسجد للسهو وهو في مجلسه ذلك قبل ان يقوم وقبل ان
يتكلم فانه يسجد للسهو فكان هذا اشارة الى انه متى قام عن مجلسه فاستدبر القبلة لا ياتي بسجود السهو
وان لم يخرج عن المسجد • وذكر بعد هذه المسئلة في الاصل انه ياتي بهما قبل ان يتكلم ويخرج من المسجد
وان مشى وانحرف عن القبلة وبه قال مشايخنا وبنية تغيير المشروع فلغت • فان قيل نية
الشرك يصير مشركا من ساعته وان كانت نيته مغيرة لا شرع المشروعات • قلنا النية بوصف التجرد
لا تاثير لها في ابطال ما يتوقف تحققه على النية وعمل الجوارح والصلوة لهذه المثابة بخلاف الايمان
فانه لا يفتقر الى عمل الجوارح على اختيار الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله فان عنده التصديق
بالجنان يكفي لذلك • ولكن بقي فيه نوع اشكال وهو ان النية ههنا لم توجد مجرده من عمل الجوارح •
لاقترانها بالتسليم الذي هو محلل لا سيما على قولهما بل الجواب ان النية المقرونة بالعمل انما تعمل اذا لم يكن •
ذلك العمل المقرون به النية مستحقا عليه زمان قرانها به والسلام زمان قران النية مستحق عليه لانه يجب عليه
ان يسلم حتى يمكن من سجود السهو فلا يعمل ان كانت النية مجردة عن العمل على هذا التقدير كذا في الفوائد •
الظهيرية • قوله اول ما عرض له اختلف المشايخ فيه قال الفضلي اول ما سهى في هذه الصلوة وقال
اكثر المشايخ اول ما سهى في عمره كذا في فتاوى الظهيرية • وفي المبسوط المراد ان السهو ليس بعادة له
لا انه لم يسه في عمره • استانف الصلوة للحديث المذكور ولانه بالاستقبال يخرج عن العهدة بيقين كما لو
شك في اصل الصلوة انه صلى او لم يصل وهو في الوقت • وكما لو ترك صلوة واحدة من يوم وليلة ولا
يدري اي صلوة هي فانه يصلي خمسا حتى يخرج عن العهدة بيقين • وان كان يعرض له كثيرا اي غالب احواله
ذلك كلما اعاد شك كذا قاله الكرخي • وقال شيخ الاسلام معناه ان سهى في صلوة واحدة مرتين •
وقيل مرتين في عمره • وقيل مرتين في سنة • التحري طلب احرى الامرين وهو اولاهما بقبل منه
وقال الشافعي ومالك يبني على الاقل ولا يستقبل في هذه الاحوال كلها وبه قال مالك واحمد في المنفرد
وعن احمد رضي الله عنه في الامام روايتان احديهما ان يبني على الاقل • والثاني ان يبني على غالب الظن ويسجد
للسهو احتج الشافعي بما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا شك احدكم في صلوته
فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا فليلغ الشك وليبن على اليقين ولم يفصل فالمعنى ان هذا سهو لو تكرر منه لم يوجب
الاستقبال فكذا اذا وجد اول مرة ولان بالاجماع في هذه المسئلة يبني على اليقين • اما عندكم فيستانف
لان فيه خروج بيقين فالبنا على الاقل اولى لان فيه صيانة الصلوة عن القطع • وفي الاستقبال قطع والصلوة
تصان عن القطع ما امكن مع ان فيه ابطال العمل • ولنا الحديث المذكور في الكتاب والمعنى فيه انه
قدر على اسقاط ما عليه بيقين بلا مشقة فلزمه ذلك قياسا على ما ذكرنا من المسئلتين • وانما قلنا انه قدر
على اسقاط ما عليه بيقين لانه متى استقبل يتحقق الاسقاط يقينا ومتى بنى على الاقل لا يصير خارجا عما عليه
بيقين • لانا نفرض الكلام فيما اذا شك انه صلى اربعا او خمسا او كم صلى فلو قلنا بانه يبني على الاقل لا يخرج عما
عليه بيقين لاحتمال انه صلى خمسا ويترك القعدة الاخيرة والاستينا فيخرجه بيقين وهو قادر عليه بلا مشقة
لانه لم يعتاد هذا فالظاهر انه اذا استقبل لا يقع له هذا الشك في المرة الثانية وكان القياس فيما تكرر
منه السهو ان يستقبل ولا يتحرى حتى يخرج عما عليه بيقين الا انا لو امرناه بالاستقبال يقع له هذا الشك
في الاستقبال لان الشك صار عادة له فيتعذر عليه المضي في الصلوة فلهذا يتحرى ويسقط عنه الاستقبال
وحديث ابي مسعود محمول على ما اذا تكرر منه بدليل ما روينا نفيا للتناقض وجمعا بين الاحاديث بقدر
الامكان • واما قوله ان البنا على الاقل صيانة للصلوة عن القطع ولكن مع وهم الفساد كما ذكرنا • وفي
الاستقبال يزول وهم الفساد فكان اولى • وقوله هذا سهو لو تكرر منه لم يوجب الاستقبال قلنا

القاسم فيما نكرر واعادة ذلك نكرر لو قلنا بانه يستقبل فيما يعجز عن ذلك كما ذكرنا كذا في المبسوطين وقوله
مع ان فيه ابطال العمل فيه اصلاح العمل يعني في الاستقبال اصلاح لا ابطال مع ان الابطال يجوز للاكمال
كما مر • بنى على الاقل صورته شك في ركعة وركعتين ولو شك في الثلاث والاربع بنى على الثلاث وتم صلوته
على ذلك وعليه ان يتشهد عقيب الركعة التي يقع شكه فيها لانها اخر صلوته احتياطا ثم يقوم ويضيف اليها اخرى
ويتشهد ويسجد للسهو بعد السلام • وفي المجتبى بنى على الاقل اي يأخذ بالاقل لكن يقعد حتما في كل موضع توهم
انه اخر صلوته • وفي القعدة الاولى اختلاف المشايخ حتى ان من شك في مفروضات الاربع انها الثالثة
او الرابعة يأتي بركعتين بقعدتين • ولو شك انها الثانية او الثالثة او الرابعة فثلاث ركعات بثلاث
قعدات • ولو شك انها الاولى ام الثانية ام الثالثة ام الرابعة فاربع ركعات باربع قعدات ولو شك
في الخمس يجلس بعد الركوع فيتشهد ثم يسجد سجدتين ثم يتشهد ثم ثلاث ركعات بثلاث قعدات ولو كان •
الشك في الخمس بعد السجود فسدت • وكذا في الرابع والخامس الا اذا ذكر انه ترك سجدتين من ركعة وركوعا
ولو سلم المصلي عمدا قيل تفسد وقيل لا حتى يقصد به خطاب ادمي • ولو سلم في الفجر بعدما سجد للسهو ثم ذكر ان
عليه سجدة صلبية من الركعة الاولى فسدت • ومن الثانية لا تفسد لان الاولى وجدت دينا في الذمة
فلا ينوب السهو عنها الا بالنية بخلاف الثانية • وعن ابي يوسف لا ينوب في الحالين • والاستقبال بالسلام
اي في صورة الاستقبال قطع صلوته بالسلام اولى لانه اي السلام عرف محللا شرعا لا الكلام • ومجرد
النية اي نفس النية لقطع الصلوة بلا اقتران الصلوة غير كاف فيه لما ذكرنا قبل هذا ان النية بوصف التجرد
لا تاثير لها في الذي يتوقف تحققه على النية وعلى عمل الجوارح وقطع الصلوة من هذا القبيل فلا يثبت بمجرد النية

فروع شك في صلوته انه صلى ام لا فان كان في الوقت يعيد • ولو شك خارج الوقت لا يعيد بما
شك في ركوع وسجود ان كان قعد يأتي بهما وبعد الخروج منها فالظاهر انه لم يترك كما شك في الحدث
وايقن بالطهارة فهو متطهر وبالعكس محدث • شك في بعض وضوءه وهو اول ما عرض له غسل ذلك
الموضع • وان كان يعرض له كثيرا لا يلتفت اليه • وكذا لو شك انه كبر للافتتاح فان كان اول ما عرض له
استقبل وان كثر وقوعه يمضي • صلى بقوم شهرا ثم قال لهم صليت على غير وضوء لا يصدق • ولو غلب على
ظنهم صدقه يجب عليهم القضاء • قام المسبوق بقضاء ما سبق ثم تذكر الامام ان عليه السهو فسجد فالمسبوق
ان لم يقيد ركعته بالسجدة تابعه • ولو قيد المسبوق ركعته بالسجدة ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة
فعاد فسجدها فان عاد المسبوق الى متابعته فسدت صلوته وان مضى على صلوته ففي فسادها روايتان •
وفي الروضة فالواجب على المسبوق بعد صلوة الامام القعود ولم يقم الى قضاء ما سبق حتى يوجد من الامام
ما يفسد صلوته من الانحراف والكلام • والشروع في صلوة اخرى كيلا يقع المسبوق فيما ذكرنا كذا في شرح
المجمع •

باب صلوة المريض

ذكرها عقيب سجود السهو لان كل واحد منهما من
العوارض السماوية الا ان الاول اكثر وقوعا واعم موقعا لانه يتناول صلوة المريض والصحيح فقدمه لشدة
مساس الحاجة الى بيانه • واما ان السهو تقصير وله جبر بقدر الامكان وانه من باب اضافة الفعل الى
فاعله او الى محله كتحرك الخشب وانه سائغ كقولهم جرح زيد لا يندمل كذا في البدرية وتفسير المرض مذكور
في الاصول • **قوله** اذا عجز المريض الى اخره لم يرد بهذا العجز العجز اصلا بحيث لا يمكنه القيام بان يصير
مقعدا بل عجز ايعد على القيام الا انه يضعفه ضعفا شديدا او يجد وجعا كذا في المحيط • **وقيل**
حال لو قام سقط من ضعف او دوران راس • **وقيل** بحيث ان يصير صاحب فراش • **وقيل** ما يبيح
الافطار • **وقيل** ما يبيح التيمم به • **وقيل** ما يعجزه عن القيام بجوارحه • واصح الاقاويل ان
يلحقه بالقيام ضرر كذا ذكره التمرتاشي • وفي فتاوي الظهيرية وعليه الفتوى • وعن ابي جعفر الهندواني

لو قدر على بعض القيام ولو قدر اية او تكبيرة يقوم ذلك القدر واذا عجز قعد وان لم يفعل ذلك خفت
ان تفسد صلوته هذا هو المذهب ولا يروى عن اصحابنا خلافه • وكذا ان عجز عن القعود وقدر على الاتكا
او الاستناد الى انسان او حائط او وسادة لا يجزيه الا كذلك ولو استلقى لا يجزيه خصوصا على قولهما فانهما
يجعلان قدرته على الوضوء بغيره كقدرته بنفسه فكذا هذا في مبسوط شيخ الاسلام • وفي المبسوط فرق بين هذا
وبين الصوم فان المريض اذا كان قادرا على الصوم في بعض اليوم ثم عجز فانه لا يصوم اصلا • وههنا يصلي
قائما بقدر ما قدر • والفرق انه لما افطر في اخر اليوم لم يكن فعله معتدا به في اول اليوم فلا يشتغل به • وفي
الصلوة قيامه في اولها يكون معتدا به وان قعد في اخرها • وفي المحيط والمجتبى لو تكلف المريض الخروج •
الى الجماعة يعجز عن القيام • قيل لا يخرج مخافة فوت الركن والاصح ان يخرج لان الغرض القدرة على الاداء
وفي الخلاصة وعليه الفتوى • والاصل فيه قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا الاية قال
ابن مسعود وجابر وابن عمر رضي الله عنهم الاية نزلت في الصلوة اي قياما ان قدروا او قعودا ان عجزوا
عنه وعلى جنوبهم ان عجزوا عن القعود • وقوله عليه السلام لعمران بن حصين صل قائما الحديث روي
انه كان به باسور فدخل عليه النبي عليه السلام ليعوده فقال صل قائما الحديث • وروي انه لما
مرض كانت الملائكة يحضرونه ويصافحونه فلما صح انقطع عنه حضورهم فتاسف من ذلك • ولان
الطاعة بحسب الطاقة والشرع رفع عن المتعسر كما رفع عن المتعذر • او في اصله او بالهمزة ليثبت بهمزته
ولم يذكر في الاصل ما اذا قدر على القعود مستويا وقدر عليه متكيا او مستندا الى انسان او حائط
قال مشايخنا ينبغي ان يصلي قاعدا مستندا ولا يجزيه ان يصلي مضطجعا وهو نظير ما ذكرنا في القيام
كذا في المحيط • **فان قيل** اذا قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود ينبغي ان لا يسقط عنه
فرض القيام ويصلي قائما يومي بالركوع والسجود وهو قول الشافعي لحديث عمران بن حصين فانه نقل
الحكم من القيام الى القعود بشرط العجز عن القيام • **قلنا** ذاك محمول على ما اذا كان قادرا على الركوع
والسجود حالة القيام بدليل انه ذكر الايماء حال ما يصلي على الجنب دل ان المراد حالة القيام القدرة
على الاركان كذا في مبسوط شيخ الاسلام لانه اي الايماء قائم مقامهما اي الركوع والسجود فاخذ حكمهما
يكون السجود اخفض من الركوع وبه قال الشافعي لقوله عليه السلام روي انه عليه السلام دخل على مريض
يعوده فوجده يصلي كذلك فقال له ان قدرت الحديث • وروي ان ابن مسعود دخل على اخيه عتبة
يعوده فوجده يصلي ويرفع اليه عودا يصلي عليه ويسجد عليه فنزع ذلك من يد من كان في يده وقال
هذا شيء عرض لكم الشيطان فاوم بسجودك اجزاه اي خفضه للركوع والسجود لا توضع الراس على العود
لانعدامه اي لانعدام الايماء • وفي المجتبى كيفية الايماء بالركوع والسجود مشتبه على انه يكفي بعض الانحناء
ام اقصى ما يمكن فظفرت على الرواية • فانه ذكر شيخ الاسلام المومي اذا خفض راسه للركوع شيئا ثم للسجود جاز
ولو وضع بين يديه وسائد والصق جبهته بها فان وجد ادنى الانحناء جاز والا فلا • وكذا في التحفة وفي
المبسوط لو كانت الوسادة على الارض ويسجد عليها جازت صلوته لان ام سلمة فعلت هكذا ولم يمنعها
النبي عليه السلام • وقال ابو بكر اذا كان بجبهته او انفه عذر يصلي بالايماء لا يلزمه تقريب الجبهة الى
الارض باقصى ما يمكنه وهذا نص في الباب • وفي المحيط لو كان على جبهته عذر دون الانف لم يجزئه
الايماء ويسجد على انفه لانه كالجبهة • ثم اختلف في قعود المريض فعن ابي حنيفة يتربع وهو قولهما
رواه الحسن عنه وبه قال مالك واحمد والشافعي في قول فاذا اراد الصلوة والركوع جلس كجلوسه بين
في الصلوة • ووجهه ان الركوع والسجود لما كان يختلفان فاذا انتقل الى بدلهما وجب ان يختلفا في البدل
في الهيئة كما يختلفان في الاصل كذا في شرح الارشاد وفيه تامل • والاولى ان يتمسك فيه بما روي انه

عليه السلام لما صلى جالسا تربع • وعن أبي حنيفة انه يجلس كجلوسه في الصلوة وهو قول زفر لان هذه
جلسة في الصلوة فيعتبر بجلسته الصحيح وبه افتى ابو الليث • وفي الاصل يقعد كيف يشاء وبه قال
الشافعي في قول لان المرض سبب التخفيف له في القعود بترك هيئته وعنه انه يحتبي وعند الشافعي
الاحتباء مكروه • وعن الشافعي وهو قول عمر وابنه وسعيد بن جبير واخرين انه يفترش وهو رواية
عن زفر • **قوله** استلقى على ظهره وبه قال بعض اصحاب الشافعي • وفي البدرية اراد بهذا ان يوضع
له وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد حتى يتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء
يمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى • وقال الشافعي يضطجع على جنبه الايمن مستقبل القبلة •
فان لم يستطع استلقى على ظهره ويستقبل القبلة برجليه وبه قال مالك واحمد لحديث عمران بن
الحصين ولانه لو اضطجع على جنبه يكون وجهه الى القبلة فهو اولى كما اذا احتضر وجه الى القبلة على شقه
الايمن وكذا في القبر • وقال علماؤنا وابو علي من اصحاب الشافعي استلقى لما روى عن عبد الله بن عمر
انه عليه السلام قال فان لم يستطع فعلى قفاه ولان الشرط ان يصلي الى القبلة والصلوة بالايماء
حالة فعل من الايماء والايماء انما يقع الى الكعبة فيما قلنا الا ترى انه لو حققه لكان سجودا كان الى القبلة
وعلى ما قاله الخصم لو حققه كان الى يسار الكعبة • وانما يقع توجه البدن الى الكعبة والشرط اداء الصلوة
الى الكعبة لا البدن بدون الاداء فالخصم قال الظاهر التوجه ببدنه في الميت ونحن الى التوجه مصليا وهنا
اولى لانه شرط الصلوة وما به من العجز على شرف الزوال بخلاف ما اذا احتضر وما بعد الموت لانه ليس حالة
الصلوة وحديث عمران بن الحصين **قيل** كان به باسور فلا يمكنه ان يستلقي على قفاه • **وقيل**
معنى قوله عليه السلام فعلى الجنب اي ساقطا على الارض كقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت
والمستلقي ساقط على الارض كذا في المبسوطين والاسرار بما روينا وهو حديث عمران بن الحصين الا ان
الاولى اي الرواية او الهيئة او الفعلة الاولى اولى يعني لما تعارض النصان والحالة حالة العذر جاز كل
منهما الا ان الاستلقاء اولى لما ذكر في الكتاب ولان ما روينا محكم وحديث عمران محتمل كما ذكرنا والعمل بالمحكم
اولى • **قوله** خلافا لزفر فانه قال يومي بحاجبيه فان عجز فبعينيه فان عجز فبقلبه لوجود فهم الخطاب
وسبب الوجود وصلاحية الذمة وهو وسع مثله • وقال الحسن بحاجبيه وقلبه لانه وسع مثله وقال
الشافعي ومالك يومي بعينيه فان عجز فبقلبه لانه وسع مثله • ولما روي عن علي رضي الله عنه انه عليه
السلام قال فان لم يستطع القعود اومأ وجعل سجوده اخفض من الركوع فان لم يستطع فعلى جنبه
الايمن مستقبل القبلة واومى بطرفه وبعد اذا صح في قول الكل • **ولنا** حديث عمران بن الحصين وابن
عمر وهو قوله عليه السلام فالله تعالى احق بقبول العذر منه • ولان فرض السجود تعلق بالرأس دون
العين والقلب والحاجب فلا ينتقل اليهم كاليد واعتبارا بالصوم والحج حيث لا ينتقلان الى القلب بالعجز •
ولان الايماء بالرأس انما عرف صلاة شرعا بخلاف القياس بدليل ان التطوع حالة الاختيار لا يؤدى به
والتطوع اصل الصلوة وما شرع بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره ولا ايماء بالعين بل الحاجب اي الشان والقلب
نية والصلوة لا تتأدى بمجرد النية • وعن ابي يوسف انه يومي بعينيه عند عجزه ولا يومي بقلبه • وسئل محمد
عن ذلك فقال لا اشك ان الايماء بالرأس يجوز ولا اشك ان الايماء بالقلب لا يجوز واشك ان الايماء بالعينين
هل يجوز كذا في المبسوطين والمحيط وما رويناه شاذ ومعارض بما روينا من الحديثين • **وقوله** وهو
الصحيح احتراز عن قول شيخ الاسلام وفخر الاسلام وقاضي خان فانهم قالوا الصحيح انه يسقط وبه قال
مالك في فتاوى الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب •
وفي المحيط قال بعض المشايخ لو كانت اكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وان كان اقل من ذلك فعليه القضاء

كالمجنون والاغماء • وهو الصحيح نعلي هذا معنى قوله عليه السلام احق بقبول العذر اي عذر السقوط وفي
مختصر الكرخي لا يسقط عنه الفرض لوجود فهم الخطاب وسبب الوجوب وصلاحية الذمة واختار
صاحب الكتاب فقال وهو الصحيح الى اخره فعلى هذا معنى قوله عليه السلام احق بقبول العذر اي عذر
التأخير • وفي مسئلة من قطعت يداه ورجلاه في ظاهر الرواية يجب عليه الصلوة ويجب في الوضوء غسل
موضع القطع في اليدين والرجلين كذا في فتاوى الولوالجي • **قوله** يصلي قاعدا يومي ايماء بهذا البيان
الافضلية فانه قال ابو بكر لو صلى قائما يومي بالركوع والسجود كما قال زفر والشافعي اجزاه لحديث عمران
بن الحصين وابن عمر لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن اداء ركن اخر • **وقلنا** ان ركنية القيام للتوسل الى
السجدة لان معنى الصلوة الخضوع والخشوع واصله يوجد في القيام ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود ولهذا
كان السجود معتبرا بدون القيام كما في سجدة التلاوة والقيام لم يشرع بدونه فكان القيام كالتابع للسجود •
فاذا سقط الاصل سقط التابع فيتخير • ولان بالايماء قاعدا يصير رأسه اقرب الى الارض من الايماء قائما
وعن هذا **قلنا** ان المومي يجعل سجوده اخفض من الركوع لان ذلك اشبه بالسجود كذا في المبسوط والايضاح
وفي المجتبى وحديث عمران وابن عمر محمول على القدرة على القيام والركوع والسجود • والافضل هو الايماء
قاعدا لانه اشبه بالسجود • قال شيخ الاسلام لو اومى بالركوع قائما يجوز • ولو اومى بالسجود قائما لا يجوز •
قلت وهذا احسن واقيس كما لو اومى بالركوع جالسا لا يصح على الاصح • وفي الايضاح لو صلى قائما بايماء اجزاه
ولا يستحب ذلك لان القيام بدون السجود غير مشروع • **فان قيل** قد جاء في الحديث افضل الصلوة
طول القنوت يعني القيام • **قلنا** انه اسم مشترك على انا نقول يحتمل ان فضله باعتبار قراءة القرآن
فيكون جامعا بين الركنين وذلك حاصل في القعود الذي يقوم مقام القيام كذا في الخبازية • **قوله** ولو ومي
ان لم يقدر عليهما • وفي فتاوى قاضي خان ما يخالف هذا حيث قال تفسد صلوته عند ابي حنيفة في هذه
الصورة ذكره في النوادر لان تحريمته انعقدت للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما • او مستلقيا ان لم يقدر
اي على القعود • روى الحسن عن ابي حنيفة انه يستقبل لما ذكرنا ان تحريمته انعقدت لكذا خلافهم في
الاقتداء فان عند محمد لا يقتدي القائم بالقاعد فكذا لا يبني في حق نفسه وعندهما يقتدي فكذا يبني •
ولا يلزم ما لو افتتح الصحيح التطوع قاعدا وادى بعضه ثم بدا له ان يقوم فقام انه يجوز بالاجماع مع ان
اقتداء القائم بالقاعد لا يجوز عند محمد وههنا يجوز بناء اخر الصلوة على اولها عنده لان المريض ما كان
قادرا على القيام وقت الشروع في الصلوة فما انعقدت تحريمته للقيام • فلو انه افتتح التطوع قائما
فلما جاء اوان الركوع قام وقرأ ما بقي من القراءة وركع جاز وهكذا ينبغي ان يفعل في التطوع لانه عليه السلام
كان يفعل كذلك فدل ان ذلك جائز في التطوع كذا في المحيط وقد بيناه في النوافل • عندهم اي عند علمائنا
الثلاثة • وقال زفر والشافعي ومالك واحمد يجوز ان يبني محافظة على عمله لما ان اقتداء الراكع بالمومي
يجوز فكذا البناء لانه يصير بناء القوي على الضعيف • **قوله** ثم اعيا وفي الصحاح الاعياء لازم ومتعد
يقال اعيا الرجل في المشي اذا تعب واعياه الله كلاهما بالالف والمراد هنا اللازم لان معناه بالفارسية
ماند شد • وفي بعض النسخ ثم يعيى • وفي المغرب الصواب اعيا او يعيى فكذا لا يكره الاتكاء لان بالاتكاء ينقص
القيام وبالقعود يترك كله كذا في الكافي • **قوله** يكره بالاتفاق ثم عندهما لا يجوز فكيف يوصف بالكراهة
عن العلامة مولانا حميد الدين يجوز ان يراد به انه صلى ركعة قائما ثم قعد في الثانية ليقرأ لا لاعيائه ثم قام
واتم الثانية فان هذه الصلوة جائزة مع صفة الكراهة • وفي الخبازية والكافي قوله يكره بالاتفاق
يخالف ما ذكر قبل هذا بقوله لو قعد عنده يجوز فان سوقه ينفي كراهة القعود بلا عذر وكذا اطلاق ما ذكر
في باب النوافل • وذكر في مبسوط شيخ الاسلام وجامع ابي المعين لو قعد في النفل لا يكره عنده في الصحيح

لان الابتدا على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقا اولى لان حكم البقا اسهل من حكم الابتدا الا ترى ان الحدث يمنع ابتدا الصلوة ولا يمنع بقاها • **قوله** ومن صلى في السفينة قيد بها لانه لو صلى على العجلة وهي على الدابة لا تجوز اما لو كانت على الارض تجوز وقيد بقوله قاعدا لانه لو صلى مسافرا فيها بالايما لا تجوز سوا كانت مكتوبة او نافلة لانه يمكنه ان يسجد فيها فلا يعذر والايما شرع عند العجز وقيد بقوله من غير عذر لان عند العذر تجوز الصلوة قاعدا بالاتفاق وينبغي للمصلي فيها ان يتوجه الى القبلة كيف ما دارت السفينة لان التوجه فيها الى القبلة فرض بالنص عند القدرة ومما قاده بخلاف راكب الدابة لانه عاجز عن استقبالها حتى ان الراكب يسير نحو القبلة فاعرض عن القبلة لم يجز صلوته كذا ذكره الامام السرخسي • ثم قولهما وهو قول الشافعي ومالك واحمد قياس • ووجهه ان السفينة كالبيت في جوازها بدليل انه يلزم استقبال القبلة حال الابتدا وحال البقا كيف ما دارت السفينة ولا يجوز التطوع فيها بالايما مع القدرة على الركوع كما في البيت وسقوط القيام للمكتوبة للعجز وهو منتف لقدرته على القيام • وكذا روي عن ابن عمر انه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في السفينة قال صل فيها قائما الا ان تخاف الغرق • وقال مثله لجعفر بن ابي طالب حين بعثه الى الحبشة • وقول ابي حنيفة استحسان ووجهه ان الغالب من حال راكبها دوران الراس وسوداد العينين اذا قام والحكم يبنى على الغالب لا النادر كنوم المضطجع جعل حدثا بنا على الغالب من حاله انه يخرج منه لزوال الاستمساك وسكوت البكر جعل رضا بنا على الغالب • وكذا السفر على الرخصة لان مبناه على المشقة غالبا كذا في المحيط • وهو اي الغالب كالمتحقق وذكر الشيخ ابو المعين الاصل في هذا ان العلة متى دارت بين الوجود والعدم فان كان يمكن الوقوف على حقيقتها لا يقام السبب الدال عليها مقامها بل يدور الحكم معها كما في خروج المني مع القبلة والمس لانعدام الحاجة الى اقامة السبب مقامها وان كان لا يمكن الوقوف عليها تعلق الحكم بالسبب الدال عليها لانعدام الوقوف عليها كما في النوم مضطجعا مع خروج النجس فانه يتعلق الحكم بالنوم مضطجعا لا على الخارج حقيقة • وان كان السبب مما لا يخلو عن العلة في الاعم والاغلب مع امكان الوقف على حقيقتها وكان بحال يكون الانفكاك بينهما في حد الندرة يدور الحكم مع السبب لان عدمها مع وجود السبب نادر فسقط اعتبار عدم المشقة فالحق بالوجود ودوران الراس مع القيام في السفينة من هذا القبيل فان الدوران غالب وعدمه نادر فالحق النادر بالموجود فجعل كالمتحقق • وقال شيخ الاسلام ما روي من حديث ابن سيرين وحديث جنادة كلاهما حجة لابي حنيفة وله طريقة اخرى ان السفينة تشبه الارض من حيث انه يباح الجلوس عليها للقرار ولم يجز ترك الركوع والسجود في التطوع فيها • ولو تلا اية سجدة مرتين كفيه سجدة واحدة وكونها على الارض لا يكون سببا له ودوران الراس يقوم مقام العجز • وتشبه الدابة من وجه لانها تسير كالدابة فوفرنا على الشبهين حظهما فلشبهها بالارض لا يسقط الركوع والسجود والاستقبال ولشبهها بالدابة يسقط القيام عملا بالشبهين بقدر الامكان • ابعد عن شبهة الخلاف فان عندهما لا يجوز قاعدا ولو صلى قائما يخرج عن العهدة بيقين وكان افضل لانه اسكن لقلبه مع ان فيه خروجا عن العهدة بيقين • وفي المحيط ولو صلى مع امكان الخروج منهما جاز لحديث ابن سيرين انه قال صلينا مع انس بن مالك في السفينة قعودا ولو شئنا لخرجنا الى الجدد • وقال قتادة صلينا مع جنادة بن امية وهو صحابي في السفينة قعودا ولو شئنا لقمنا • وعن ابي سعيد الخدري وحذيفة مثله وحديث ابن عمر وجعفر محمول على الندب • وقوله وهو الصحيح احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا تجوز الصلوة فيها قاعدا وان كانت مربوطة لان الرباط نفع ساعة فساعة او بنفع لهيجان الريح فكان في الخروج خطر عظيم ولكن الصحيح انه لا يجوز على قولهم لانه دوران الراس غالبا كحالة الجري مع انه يمكن الخروج لان المربوطة على الشط كالمستقرة على الارض لامكان الخروج فلا تجوز كما في الصلوة على الدابة وقال

التمرتاشي هذا اذا كانت مربوطة على الشط فان كانت موثوقة بالمجرى في لجة البحر وهي تضطرب **قيل** تحتمل وتحصين لحد بهما والاصح ان كانت الريح تحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة وان كان تحركها قليلا فهي كالواقفة • وفي المجتبى والخلاف في السائرة • وقيل في الساكنة ايضا اما في المربوطة على الشط لا تجوز الا قائما بالاجماع • وفي المحيط لا تجوز الفرايض والنوافل فيها بالايما الا بعذر ومتى قدر على الخروج فالمستحب ان يخرج والا فلا وتجوز الجماعة فيها وكذا في السفينتين المقرونتين دون الدابة والدابتين المربوطتين ولو اقتدى في الجدد بامام في السفينة او على العكس وليس بينهما طريق او طائفة من النهر جاز والا فلا • ولو انفلتت السفينة وهو يصلي بالجدد فخاف غرقها او سرقة ماله او فوت شي من متاعه او انفلتت دابته او خاف الراعي على غنمه من سبع او عدو او راى اعمى على شفير بير فله القطع • والكفاية واكثر المشايخ قدروا ذلك المال بدرهم فصاعدا • ولكن ذكر في الكفاية الجنس بالدوانيق يجوز قطع الصلوة اولى • قال في شرح بكر بهذا في مال غيره اما في مال نفسه لا يقطع والاصح جواز القطع فيهما • ولو شد السفينة او الدابة او اخذ المتاع بعمل يسير لم تفسد صلوته • وفي المبسوط رجلان في محمل اقتدى احدهما بالاخر في التطوع يجوز لعدم ما يمنع الاقتدا • وعن محمد استحسن انه يجوز اقتداهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على الصلوة على الارض • **قوله** وان كان الزمن ذلك لا يقضي وقال بشر عليه القضا وان طالت مدة الاغما لانه مرض ولا تاثير للمرض في اسقاط اصل الصلوة وقاس الاغما بالنوم • والقياس الاقضا الى الاخر وبه قال الشافعي لان وجوب القضا مبني على وجوب الادا ولم يجب الادا للعجز فلا يجب القضا بخلاف النوم لانه امر اختياري فكان كالقادر ولهذا قال احمد الاغما لا يمنع وجوب القضا بحال لانه كالنوم • وعند الشافعي اذا كان بمعصية لم يمنع الوجوب اصلا • وان كان بغير معصية واستوعب وقت صلوة يمنع وجوب القضا وبه قال مالك كذا في الحلية ولكنا استحسنا بحديث علي رضي الله عنه انه اغمي عليه في اربع صلوات فقضاهن وعمار انه اغمي يوما وليلة فقضاهن • وابن عمر اغمي عليه يومين • وقيل ثلثة ايام فلم يقض ولانه اذا قصر اعتبر بما قصر عادة وهو اليوم فلا يسقط القضا • وان طال اعتبر بما يطول عادة • وهو الجنون والصغر • وفرق ما بين الطويل والقصير الزيادة على يوم وليلة لتدخل بها الصلوات في حد التكرار كذا في المبسوط • فاشبه الجنون كذا في بعض الروايات الجنون اذا استوعب وقت صلوة كاملة يسقط القضا بخلاف الاغما لان بالجنون زوال العقل الذي هو اصل الاهلية وبالاغما لا • ولهذا لا يجوز وصف الانبيا عليهم السلام بالجنون ووصفهم به كافر وجاز وصفهم بالاغما فكان المصنف سوى بينهما في وجه القياس معتمدا على هذه الرواية • ثم فرق بينهما في وجه الاستحسان • والاصح انه لا فرق بينهما في الصلوة في اشتراط الامتداد للسقوط لان بالجنون لا تزول الاهلية كما لا تجوز بالاغما لانه ثبت بالذمة على ما عرف • والسقوط مبني على الحرج وذلك لا يحصل دون الامتداد • **وقوله** ثم الزيادة الى اخره اختلف في الزيادة على يوم وليلة فاعتبر الكرخي بالصلوات وذكر الفقيه ابو جعفر اختلافا بين ابي يوسف ومحمد فعند ابي يوسف من حيث الساعات وعند محمد من حيث الصلوات فما لم تصر الصلوة ستا لا يسقط عنه القضا • وهو الاصح • وثمرة الاختلاف تظهر فيمن اغمي عليه عند الضحوة ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة لا قضا عليه عندهما لانه اكثر من يوم وليلة من حيث الساعات • وعند محمد يجب عليه القضا لان الصلوات لم تزد على خمس هذا الذي ذكرنا اذا دام الاغما فلم يفق الى تمام يوم وليلة فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده الاغما لم يذكره محمد في الكتاب وانه على وجهين ان كان لافاقته وقت معلوم نحو ان يخف مرضه عند الصبح فيفيق افاقة

معتبر يسقط حكم ما قبلها من الاغماء ان كان اقل من يوم وليلة • واما اذا لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه
يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فهذه الافاقة غير معتبرة الا ترى ان المجنون قد يتكلم في جنونه
بكلام الاصحاء ولا يعد ذلك منه افاقة كذا في المحيط • وذكر شيخ الاسلام محمدا اعتبر الكثرة بحقيقة التكرار
وحقيقة التكرار بفوات الست وهما اعتبرا الاثر في ذلك والعبرة في المنصوص عليه لعين النص لا للمعنى •
فروع اذا كان يغمى عليه ويفيق ساعة وساعة يلزمه الصلوات • ولو ان دام ايا ما مريض
راكب لا يقدر على من ينزله تجزيه المكتوبة راكبا وان قدر لم تجز • عبد مريض لا يستطيع يجوز ان يتوضا يجب على مولاه
ان يوضيه • بخلاف المراة المريضة حيث لا يجب على الزوج ان يوضيها • مريض ان صام في رمضان صلى قاعدا
وان افطر صلى قائما او يصلي قاعدا • مريض تحته ثياب نجسة ان كان بحال لا يبسط تحته شيء الا ويتنجس من ساعته
يصلي على حاله • وكذا ان لم يتنجس ولكن يزداد مرضه ويلحقه مشقة بالتحويل • مريض عجز عن الايماء فحرك
راسه عن ابي حنيفة تجوز صلوته • وعن الفضلي لا تجوز لانه لم يوجد منه الفعل • رجل صلى ركعة بقيام
وركوع وسجود ثم مرض فصار الى حالة الايماء فسدت صلوته عند ابي حنيفة ويستقبلها • وكذا لو صلى
بقراءة ثم نسي القراءة فانه يستقبلها عنده وعندهما يتمها • ولو صلى امي ركعة ثم تعلم سورة فانه يستقبلها
يستقبلها بالاجماع • مريض لا يستطيع التوجه الى القبلة ولم يجد احدا يحوله الى القبلة يصلي الى غير القبلة
لا يعيد في ظاهر الرواية وعن محمد انه يعيد • مريض صلى قاعدا فلما رفع راسه من السجدة الاخيرة من
الركعة الرابعة ظن انها ثالثة فقرا وركع بالايماء فسدت صلوته لانه قاعد حقيقة وهو اختيار الزرنجري
مريض صلى جالسا فلما قعد في الثانية قرا وركع قبل ان يتشهد تمضي لان هذا بمنزلة القيام ولو انه نوى
القيام حين رفع راسه ولم يقرا ثم تذكر يعود ويتشهد كذا في فتاوى الظهيرية • رجل لو صلى قائما فسلس
بوله او لا يقدر على القراءة وان قعد يقدر ولم يسلس يصلي قاعدا بركوع وسجود ولو كان يسجد سال بوله
يصلي بالايماء • ولو كان قام وقعد سال بوله وان استلقى لم يسل يصلي قائما او قاعدا ولا يصلي مستلقيا
وروى ابن رستم عن محمد انه يصلي مستلقيا جرح بحلقه لا يقدر على السجود ويقدر على القيام والركوع صلى
قاعدا بالايماء لان فرضية القيام والركوع للسجود لانهما كالقربة به • ولو شرب الخمر حتى ذهب عقله اكثر من
يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء • ولو شرب البنج او الدواء حتى اغمي عليه اكثر من يوم وليلة قال محمد يسقط
عنه القضاء • وقال ابو حنيفة لا يسقط لان النص ورد في اغماء سماوي فلا يلحق به ما حصل بصنع العباد •
ولو اغمي عليه بفزع من سبع او ادمي اكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجماع كذا في المحيط • وفي المجتبى
يقضي المريض فوائت الصحة كصلوة المريض • وقيل يؤخرها ان رجا الصحة والنادر بالصلوة يوخرها ان رجا
ختما وله ان يصلي قاعدا في الخباء والكله اذا لم يستطع القيام وكان خارجه طين او بول او مطر او خوف سبع
وعلى العجلة السائرة والدابة كذلك • به وجع الضرس فما دام الماء البارد فيه اي في فمه يطيق الوجع فما يضع
قيل يقتدي بامام وان لم يجد صلى بغير قراءة • وفي فتاوى قاضي خان ولو كان طرف العجلة على الدابة •
تسير او لا تسير فهي صلوة على الدابة تجوز حالة العذر ولا تجوز في غيرها • وان لم يكن طرف العجلة على الدابة •
جازت كالصلوة على السرير • ومن الاعذار المطر الشديد والوحل بحيث لا يمكنه السجود وخوف العدو
والسبع وجموح الدابة • وفي الخلاصة مات رجل وعليه صلوات واوصى بان يعطى كفارتها يعطى لكل
صلوة نصف صاع من بر كما في الصوم • ويعطى للوتر نصف صاع ايضا وانما يعطى من ثلث ماله • فان لم
يترك مالا استقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى مسكين ثم يتصدق المسكين على بعض ورثته ثم يتصدق
ثم وثم حتى يتكمل لكل ما ذكرنا • ولو قضاها ورثته بامره لا يجوز • وفي الحج يجوز ولو تطوع به الوارث وتصدق
لكل صلوة جاز

باب سجود التلاوة

من حق هذا الباب ان يلحق بباب سجود السهو

كما هو وضع شروح الجامع والتتمة وشرح الطحاوي وغيرها المناسبة ان كل واحد منهما بيان السجدة الا انه لما
ذكر بيان صلوة المريض بعد السهو لما قلنا انهما من العوارض السماوية الحق هذا الباب لانه في الحقيقة الحاق باب
سجود السهو او مناسبة ان في صلوة المريض سقوط بعض الاركان رخصة للحرج • وفي سجدة التلاوة ثبت التداخل
رخصة للحرج ايضا او لان في هذا الباب والباب الذي يليه وهو باب صلوة المسافر بيان حكم العوارض
المكتسبة ثم اضافه الى التلاوة اضافة الحكم الى سببه وهو الاصل في الاضافة لانها للاختصاص واقوى
وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب لانه حادث به • **قوله** اربعة عشر وبه قال الشافعي في الجديد
ولكن لا يقول بالسجدة في سورة ص • ويقول بالسجدتين في سورة الحج فتكون اربعة عشر عنده ايضا وبه
قال احمد ومالك في رواية • وقال الشافعي في القديم سجود القران احدى عشر سجدة فلم يثبت سجدات
المفصل وبه قال مالك الا انه ما لكا عد ص ولم يعد السجدة الثانية في الحج • قال ابن سريج من اصحاب
الشافعي واحمد في رواية السجدة في القران خمسة عشر لان في الحج سجدتان وفي ص سجدة لما روي عن
ابن عمرو وابن عباس رضي الله عنهم انه عليه السلام قرا خمسة عشر سجدة في القران • وجه قول مالك
حديث خارجة انه قرا عند النبي عليه السلام والنجم فلم يسجد احد • وكذا روي عن زيد بن ثابت وعن
ابن عباس انه عليه السلام لم يسجد في المفصل حين ما جاء الى المدينة • ولنا حديث ابي الدرداء وحديث
الاسود انه عليه السلام سجد بحم هذه السورة • وحديث ابي هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم في اذا السماء انشقت واقرا وكان اسلام ابي هريرة بعد الهجرة بسنتين واحتج الشافعي
ان في الحج سجدتان بحديث عقبة بن عامر انه عليه السلام قال في الحج سجدتان من لم يسجدهما لم يقراها
وفي ص سجدة الشكر لا التلاوة لما روي انه عليه السلام تلا في خطبته ص فتشزن الناس للسجود فقال عليه
السلام لم تشزنتم انها توبة نبي • وعن ابن مسعود انه عليه السلام كان لا يسجد في ص • **ولنا** ما روي ان
واحدا من الصحابة قال يا رسول الله رايت فيما يرى النائم كاني كتبت سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة
سجد الدواة والقلم فقال عليه السلام نحن احق بها من الدواة والقلم فامر حتى تليت في مجلسه وسجدها
مع الصحابة • **فان قيل** في الحديث زيادة وهي انه عليه السلام قال سجدها داود عليه السلام
توبة ونحن نسجدها شكرا • **قلنا** هذا لا ينفي كونه سجدة تلاوة فما من عبادة ياتي بها العبد الا وفيها
معنى الشكر ومراده من هذا بيان سبب الوجوب • واما لم يسجدها في خطبته لتبيين انه يجوز تاخيرها
فانه روي انه عليه السلام قراها في خطبته في مرتين وسجد لكل مرة وهذا دليل على وجوبها وعلى انها
سجدة تلاوة لانه قطع الخطبة لها كذا في المبسوط • وعن عثمان رضي الله عنه انه قرا في صلوته سورة ص
وسجد وسجد الناس معه • وقال سجد فيها رسول الله • للصلاة عندنا قول ابن عباس في سجدتي الحج
الاولى عزيمة والثانية تعليم ولهذا قرنها بالركوع بقوله واركعوا واسجدوا والسجدة المقرونة بالركوع
سجدة الصلوة لانه جمع بينهما في الصلوة • وروي عن البراء بن عازب عد اي السجدة وعد في الحج واحدة
وما روي من الفضيلة في السجدتين لا يدل على ان كلاهما سجدة تلاوة وهو تاويل الحديث • قال الترمذي
هذا حديث ليس اسناده بذاك • ولهذا ذهب اليه مالك وسفين الثوري في شرح المصابيح حديث
ضعيف الاسناد لا يصح الاحتجاج به فانه يخرج عن عبد الله بن لهيعة قاضي مصر وهو ضعيف عند النقلة
كذا في المبسوط في السجدة اي حم السجدة عند قوله لا يسامون • وبه قال الشافعي في الجديد واحمد
وقال في القديم ومالك عند قوله ان كنتم اياه تعبدون • كذا روي عن علي رضي الله عنه • وقولنا
مروي عن ابن مسعود وعمر رضي الله عنهما وهو اقرب الى الاحتياط لا يجوز التعجيل قبل السبب اما يجوز التاخير
بعد السبب لان وقت ادائها موسع فمتى اداها يكون مؤديا لا قاضيا ذكره في فتاوى الظهيرية • **قوله**

والسجدة واجبة اي عندنا وعند الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله سنة لما روي عن زيد بن ثابت انه قرأ
عند رسول الله سورة والنجم فلم يسجد فيها • وما روي ان عمر قرأ آية السجدة في الخطبة وسجد وسجد الناس
فلما جاءت الجمعة الاخرى قرأ آية السجدة فتأهب الناس للسجود فقال ايها الناس على رسلكم ان الله تعالى
لم يكتبها علينا الا ان نشاء • ولنا الحديث المذكور في المتن وهي اي كلمة ايجاب وهو اي قوله عليه
السلام السجدة الحديث • وفي المبسوط والمحيط والاسرار وشروح الجامع الصغير جعل هذا من
الفاظ الصحابة فانه قال في المبسوط عن عثمان وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهم قالوا في السجدة
على من تلاها وعلى من سمعها وانما قال المصنف قصد سماع القرآن اولا لانه جاء في بعض الآثار وعلى من
جلس لها وهذا اللفظ يوهم انما تجب على من هو قاصد للجلوس لها تلاوة او سماع وهو قول البعض حتى
ان عند الشافعي ومالك قصد الاستماع شرط لتأكد الاستحباب • وحديث ابي هريرة انه عليه السلام
اذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة
وامرت بالسجود فلم اسجد فلي النار ففيه دليل على ان ابن آدم مأمور بالسجدة والامر للوجوب ولانه
تعالى وبخ من ترك السجود بقوله فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون والتوبيخ لا يكون
الا بترك الواجب ولان آيات السجدة كلها دالة على الوجوب لانها ثلاثة اقسام قسم هو امر صريحا مثل
الذي في النجم واقرأ باسم ربك والامر للوجوب • وقسم فيه ذكر طاعة الانبياء والمرسلين والاولياء وذلك
يوجب الاقتداء لقوله تعالى فبهداهم اقتده • قيل لا يجب الاقتداء انما نفعله على وجه الاستحباب
اجيب جهة الاستحباب غير معلومة فيجب الاقتداء مطلقا • وقسم فيه استنكاف الكفار عن السجود
ومخالفتهم في ذلك واجب والمعنى انه يؤتى بها في الصلوة بالاجماع فكانت واجبة كالسجدة الصلبية
ولانها لو لم تكن واجبة لما جاز ترك القيام بالانتقال اليها • والجواب عن حديثه الاول انه عليه السلام
لم يسجد في فوره وذلك جائز • او كانت القراءة مكررة لم يشتغل بالمرة الاولى لان السامع انما تلزمه
السجود على الفور اذا سجد التالي الا ترى انه عليه السلام قال لو سجدت لسجدنا وهذا يدل على ان يسجد
لو سجد لا محالة • وعندكم لو سجدها غير السامع فكان حجة عليكم ومعنى قول عمر لم يكتب علينا السجود
بها فاراد بيان جواز التأخير للقوم كذا في المبسوط • وقيل في وجه الاحتجاج بحديث
ابي هريرة انه عليه السلام قرن هذه السجدة بالسجدة التي امر بها ابليس وتلك كانت واجبة فكذا ما
قرن بها وحكم المقرون حكم المقرون به • فان قيل هذا احتجاج بقول ابليس • قلنا هذا احتجاج
بقول النبي عليه السلام حكى قوله ولم يعقبه الانكار والحكيم اذا حكى ولم يعقبه الانكار كان ذلك
دليلا على الوجوب دليله قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا لما
كان قولهم باطلا كيف اعقبه بالانكار كذا في جامع الاسبيجابي والفوائد الحميدية • فان قيل لو كانت
السجدة واجبة لما اديت كسجدة الصلوة وركوعها • ولما تداخلت كالسجدة الصلبية وسجدتي السهو
ولما اديت بالايماء من قرأ راكبا مع القدرة على النزول كما لو ادركه وقت صلوة وهو راكب حيث لا يجوز
الصلوة راكبا بدون العذر • وكما اذا نذر ان يصلي ركعتين وهو راكب حيث لم يجز ان يؤديهما راكبا بلا
عذر • قلنا اداؤها في ضمن شيء آخر لا ينافي وجوبها كالوضوء فانه فرض في نفسه ويتأدى بغسل المتبرد
وكالسعي فانه يتأدى بالسعي الى التجارة او الى امر هو معصية والمعنى فيه ان سجدة التلاوة ليست بمقصودة
في نفسها بل المقصود منها اظهار الخشوع موافقة للمقربين او مخالفة للمشركين وذلك في ضمن الركوع والسجود
للصلوة لانهما لاظهار الخضوع فصارت كالسعي الى الجمعة • اما السجدة الصلبية فمقصودة في نفسها •
فلا تتأدى في ضمن شيء آخر مثلها • وكذا سجود السهو فانها لجبر النقصان • فلو قلنا بالتداخل فيها لكان

الجابر والمجبور واحدا وهو لا يصح • واما جواز ادائها بالايماء لو قرأ راكبا لانه اداها كما التزمها فالتلاوة
على الدابة مشروع فيما تجب به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع فكما يجوز تمام التطوع ههنا بخلاف
النذر فانه ليس بمشروع في اداء الواجب فكان الوجوب بالنذر مطلقا فيعتبر بما وجب بايجاب الله تعالى •
وكذلك اذا ادركه وقت صلوة وهو راكب فانه ليس بمشروع في اداء الواجب والوجوب فيها مطلق فكان
محمولا على الكمال ويسر وان كان لا يجزئه اداؤها راكبا كما لو قرأها عليها فهو محجوج بما ذكرنا اليه اشير في المحيط
والاسرار • وفي المجتبى قال الفراء انما تجب السجدة في النمل على قراءة الكسائي بالتخفيف وينبغي ان لا تجب
بالتشديد لان معناها زين الشيطان ان لا يسجدوا والاصح هو الوجوب على القرائتين لانه كتب في مصحف عثمان
رضي الله عنه • وقيل المعتبر التي فيها السجود • الآية كلها وعن محمد آخرهما • وعن ابي علي الدقاق
سمع سجدة من قوم من كل واحد حرفا لا شيء عليه • وانما تجب سجدة التلاوة على من هو اهل للخطاب
ظاهرا حتى لا تجب على المرأة اذا كانت حائضة او نفساء تالية كانت او سامعة • وفي المجتبى السجدات
خمس صلبية وهو فرض وسجدة سهو وسجدة تلاوة وهما واجبتان وعند الشافعي هما سنتان • وسجدة
نذر وهي واجبة بان قال لله علي سجدة تلاوة ولو لم يقيدها بالتلاوة لم تجب عند ابي حنيفة خلافا
لابي يوسف والفرض منها يكفر جاحده وتفسد الصلاة بتركها • واما سجدة الشكر فقد ذكر الطحاوي
عن ابي حنيفة انه قال لا اراه شيئا قال ابو بكر الرازي معناه ليس بواجب ولا مسنون بل هو مباح •
ولا بدعة • وعن محمد عن ابي حنيفة انه كرهها وبه قال مالك ولكن يستحبها اذا اتاه ما يسره من حصول
نعمة او دفع نقمة متوقعة وبه قال ابو يوسف والشافعي واحمد فيكبر مستقبل القبلة ويسجد فيحمد الله
ويشكره ويسبح ثم يكبر فيرفع رأسه لما روي انه عليه السلام اذا رأى مبتلى سجد شكرا • واذا جاءه
ما يسره سجد لله شكرا • وعندهم لو سجد بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه • وجه قول ابي حنيفة
ان نصب الاحكام بالرأي متعذر وما روي انه عليه السلام كان يسجد اذا رأى مبتلى فهو منسوخ واما
ما يفعل عقيب الصلوات من السجدة فمكروه بالاجماع لان الجهال يعتقدونها واجبا او سنة وكل
مباح يؤدي اليه فهو مكروه ايضا • وفي الحقائق قال ابو حنيفة لا اراها واجبة لانها لو وجبت
لوجبت في كل لحظة لان نعم الله متواترة وفيه تكليف ما لا يطاق • قوله يسجدها المأموم معه
وان لم يسمعها لاطرادا وبعد او صمم لالتزام متابعته ولقوله عليه السلام اذا سجد الامام فاسجدوا
قوله ولا المأموم اي لا يسجد السامع من غيره وهو في الصلوة وبه قال الشافعي حيث قال يستحب ان يسجد
بعد الفراغ من الصلوة لانه خلاف موضوع الامامة يعني على تقدير ان يسجد الامام ينقلب المتبوع تابعا
والتابع متبوعا • وان لم يتابعه الامام كان هو مخالفا لامامه • او التلاوة على تقدير ان يسجد الامام او
يتابعه التالي كان هذا خلاف موضوع سجدة التلاوة فان التالي امام السامعين فيها فيجب ان يتقدم •
سجود التالي قال عليه السلام للتالي كنت امامنا • ولهذا كانت السنة ان يتقدم التالي للسجدة ثم
يصطفون خلفه الترمذي في الباب انه منهي عن القراءة لغيرهما وهو ان لا يكون مخلا بالاستماع والانصات
الواجبين لكن يصرف المنهي عنه لغيره تقيد حكمه كتلاوة الحائض والنفساء او الجنب فانهم منهيون عن
القراءة ومع ذلك قراءتهم توجب السجدة فكذا هذا • ولهما الى آخره قيل المحجور هو الممنوع لحق العباد
والمعنى هو الممنوع لحق الشرع • وقيل المحجور هو الممنوع عن التصرف على وجه يظهر نفاذ ذلك التصرف
عليه من جهة غيره كالصبي والعبد والمقتدي محجور بالتفسيرين لنفاذ تصرف الامام عليه قال عليه
السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وذلك دليل الولاية عليه والولاية دليل الحجر على المولى عليه
وتصرف المحجور لا حكم له اي لا ينفذ حكمه كتصرفات الصبي والمجنون والعبد بخلاف الجنب والحائض لانهما

مسيا نوان النهي في تحريم الفعل دون ترك الاعتبار كالبيع الفاسد والبيع وقت النداء على انهما ليسا بممنوعين
عن قراءة ما دون الآية على ما ذكر الطحاوي وذلك القدر كاف لتعلق وجوب السجدة فاما المقتدي •
فممنوع عن قراءة ما دون الآية ومحجور عليه لما مر فوضح الفرق اليه اشير في المحيط ولان الامام يتحمل من المقتدي
فرض القراءة كما يتحمل عنه موجب السهو ثم سهو المقتدي يتعطل فكذلك تلاوته ولان هذه السجدة صلاتية
لان سببها تلاوة من يشاركهم في الصلوة • والصلاتية اذا لم تؤد في الصلوة لا تؤدى بعد الفراغ منها
كما لو تلاها الامام ولم يسجد في الصلوة بخلاف ما لو سمعوا ممن ليس معهم في الصلوة لانها ليست
كصلاتية • واما قوله ان السبب قد وجد فمسلم لكنه عاجز عن ادائها في الصلوة وخارج الصلوة كما ذكرنا
كذا في المبسوطين والمحيط وبقولهما قال الشافعي ومالك واحمد • **فان قيل** العبد المحجور اذا
باع واشترى ينعقد ويتوقف على اجازة المولى ولو كان محجورا الغا كالمجنون المغلوب • واذا اقر بحد
او قصاص ينفذ ويظهر في حق المولى • **قلنا** انما انعقد عقده متوقفا لاحتمال وجود الاجازة من
المولى • وانما ظهر اثر الحجر في العقاد لا في غيره • والعبد ليس بمحجور عن نفس التصرف وانما الحجر في لحوق
العهدة وقد ظهر اثره فيه حتى لا يرجع الحقوق اليه ولا يمكن القول بالتوقف هنا لعدم احتمال الاجازة
من الامام والعبد ملحق بالاحرار في حق الدم فلا يكون محجورا فيه • **فان قيل** اذا اقر العبد المحجور
بمال لرجل يجب اداؤه بعد العتق فههنا ينبغي ان يجب السجدة على السامع اذا فرغ من الصلوة لان المحجور قد
تدارك كما في العتق • **قلنا** لا نسلم ان الاقرار تصرف بل اخبار عن امر كائن ولكن ذلك الامر لا يثبت لحق
المولى فاذا زال حقه ثبت بخلاف ما نحن فيه لانه انشاء سبب وجوب السجدة كما اذا باع واشترى فبعد
العتق لا ينفذ بيعه ولا شراؤه لانه انشاء وهو لا يملكه • **قوله** لانعدام اهلية الصلوة وذلك لان
السجدة ذكر من اركان الصلوة والحائض والنفساء لا يلزمهما الصلوة ولا القضاء . فلا يلزمهما السجدة
ايضا بخلاف الجنب فان يلزمه الصلوة فيلزمه السجدة كذا في المبسوط • وفي الايضاح والمحيط كل من لا
يجب عليه الصلوة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون فلا سجود عليهم لان السجدة
من اركان الصلوة • واما السامع منهم يجب عليه قال شيخ الاسلام ولو سمعها من مجنون او نائم او طير
لا يلزمه لان سبب الوجوب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتفرقة والتمييز ولم يوجد فاذا لم يوجد
شرط صحة التلاوة ولم يوجد السماع لتلاوة صحيحة فلا يجب • وفي شرح المجمع لو سمعها ممن هو من اهل •
الخطاب ممن ليس من اهله يلزمه السجدة وان لم يجب على تاليها • ولو سمعها من النائم والطوطي والقرد •
المتكلم • قيل لا يجب وقيل يجب على النائم على هذا الخلاف ولو سمعها من الصدى لا يجب والصحيح انها يجب
على السامع من النائم • وفي احكام الصفار لو اخبر النائم بعد ما استيقظ بها لا يلزمه هو الصحيح • وكذا لو
قرئ عند نائم فاخبر بها • وقال مالك يشترط لوجوبها على السامع الذكورة والتكليف لقوله عليه
السلام كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك • ولهذا ينبغي ان لا يرفع السامعون رؤسهم قبل التالي اذا سجدوا
معه • والمرأة وغير المكلف لم يصلح اماما وعندنا الا ترى ان المتوضي لم يلزم بهما الاطلاق فيما روينا والمراد
والمراد بما رواه كنت حقيقا بان يسجد قبلنا لا حقيقة الامامة الا ترى ان المتوضي يسجد لتلاوة المحدث
مع انه لا يصلح اماما في الحال • وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا لا يسجدها على
قولهما خلافا لمحمد لما ذكرنا ان تصرف المحجور لا حكم له • وفي المحيط في نوادر ابي سليمان يلزمه • **قيل**
هو قول محمد لان الحجر يثبت في حقهم اي في حق الامام ومن يتبعه تعظيما للامام لما عرف • فلا يعدوهم اي لا يثبت
في حق غيرهم لانها اي هذه السجدة ليست بصلاتية لان سماعهم اي المصلين ليس من افعال الصلوة لان هذا
السماع غير مامور به ولا سنة ولا نفل وكذا تلاوة من هو خارج الصلوة لم يتعلق بها صلاح صلوتهم فلم

تكن صلاتية بخلاف سماع المقتدي لانه صلاتي اذ هو مامور بالسماع بقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا
له فيكون ادخالها في الصلوة منهيا لتحقق سببها وهو سماعها من تلاوة غير محجور لمكان النهي • وهو منع
الشرع من خلط افعال غير الصلوة بالصلوة مصونة عن الزوائد ولهذا لم يشرع سجدة السهو الا مرة
واحدة وهي وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص لانها في احرام الصلوة لانها من افعال الصلوة في ذاتها
فلا يكون منافية فلا تفسد الصلوة بها خلافا للشافعي • **قيل** ما ذكر في النوادر جواب
القياس وهو قول محمد وما ذكر في ظاهر الرواية جواب الاستحسان وهو قولهما بناء على ان زيادة
ما دون الركعة لا توجب فساد الصلوة • وعند محمد زيادة سجدة تفسد الصلوة لان السجدة الواحدة
وهي سجدة الشكر مسنونة عنده فتفسد بشروعه في التطوع قبل اكمال الفرض وعند ابي حنيفة واحد
الروايتين عن ابي يوسف غير مسنونة فلا يكون قربة وعبادة مقصودة وانما هي بمنزلة الركوع والقيام
والصحيح انه لا تفسد الصلوة لانهم ما تركوا الصلوة ولا اتوا بما ينقضها كذا في جامع قاضيخان • صار
مدركا لها اي السجدة لانه مع توابعها فحينئذ يصير مدركا لتلك الركعة من اولها • فاما لو ادرك
في الركعة الاخرى لم يصر مدركا للركعة التي قرأ فيها فلم يصر مدركا لتلك القراءة ولما تعلق بتلك القراءة
من السجدة واشار المصنف الى هذا في الكتاب بقوله بانه صار مدركا لها الى اخره ونظير هذا
ما لو ادرك الامام في الركعة الثالثة من الوتر في رمضان يصير مدركا للقنوت حتى لا ياتي بالقنوت
في الركعة الاخيرة • **فان قيل** يشكل على هذا ما لو ادرك الامام في الركوع في صلاة العيد لم يصير
مدركا لتلك الركعة وياتي بالتكبيرات في الركوع عندهما خلافا لابي يوسف • **قلنا** لانه يمكنه
ان ياتي بالتكبيرات في الركوع لما ان من جنسها وهو تكبير الركوع يؤتى به في الركوع فالحق به سائر التكبيرات
فاتى بها بخلاف سجدة التلاوة والقنوت حيث لا يمكن اتيانهما فصار الاصل في جنس هذه المسائل ان كلما لا
يمكن ان يؤتى به في الركوع او الركعة فبادراك الامام في الركوع يصير مدركا لتلك الركعة وما يتعلق
بهما • وكلما يمكن ان يؤتى به فيهما فبادراك الامام في الركوع لا يصير مدركا اليه اشير في المحيط •
فان قيل السجدة من افعال الصلوة ولا يجزي فيها النيابة • قلنا الفعل اذا وجب بسبب يجزي فيه
النيابة وهو القراءة لا نسلم انه لا يجزي فيه النيابة والظاهر انه يجزي لانه لا يمكنه ان يسجدها بانفراده
كيلا يصير مخالفا للامامة كذا في الخبازية • **قوله** فههنا اولى وجه الاولوية انه لو لم يسمعها يجب ان يسجد بها
تبعا للامامة فاولى ان يجب بعد سماعها لتحقق السبب اي من الاصل وهو السماع وهو ليس من افعال
الصلوة وتلك التلاوة ما صارت تلاوة لعدم كونه مقتديا فلم تكن السجدة في حقه من اجزاء الصلوة
كما لو سمع ممن ليس بمصل كذا في جامع ابي المعين وفي الكافي • وقال مالك لا يسجد لان السماع بناء على
التلاوة وهي وجدت في الصلوة فكانت صلاتية فلا تؤدى خارجها كما لو سمع المصلي ممن ليس معه في
الصلوة فانه لا يسجدها في الصلوة • **قلنا** السماع وان كان بناء على التلاوة ولكن الوجوب بالسماع
فان قيل الصحيح ان التلاوة سبب في حق السامع لا السماع وهي في الصلوة والسماع شرط فكانت
صلاتية • قلنا لما اختلفوا في ان السماع سبب في حقه او التلاوة فلو نظرنا الى التلاوة فلم يؤدها
خارج الصلاة فالاحتياط ان يؤديها خارجها صونا عن الزوائد • وفيما تقدم لو نظرنا الى الصلوة
لم يؤدها خارجها • ولو نظرنا الى السماع يؤديها فيها فالاحتياط ان لا يؤديها فيها صونا لها
عن الزوائد وسلوكا للاحتياط في المسئلتين • **فان قيل** ينبغي ان لا يتابع الامام فيما اذا لم يسجدها
حين شرع لان ما وجب ليس بصلاتية فلم يؤدها فيها • قلنا تلك السجدة وان لم تكن صلاتية لكنها
صارت صلاتية بالاقتداء لان للاقتداء تاثيرا في جعل غير الواجب واجبا وفي جعل الواجب غير واجب

فان القعدة على راس الركعتين واجبة للمسافر وبا قتدائه بالمقيم لم يبق واجبة وكذا لو حرم للاربع نفلا
لزمه ركعتان • ولو اقتدى بمصلي الظهر لزمه اربعا حتى لو افسده يقضي الاربع الا ترى انه لو تلاها
خارج الصلوة ثم شرع فيها واعادها صارت صلاتيه حتى يسقط بتركها فيها فلما وجبت خارج الصلوة
اذا صارت صلاتية بالتلاوة فلان تصير صلاتية بالاقتداء اولى او نقول في الاستتباع اقوى كان اولى
وفي شرح المجمع ليس الخلاف في ذلك راجعا الى كونها صلاتية بل الخلاف في ذلك راجع الى ان مطلق السماع
هل يوجب السجود فالصحيح من مذهبه انه اذا قصد الاستماع سجد والا فلا • فلهذا اوردت المسئلة في
الجمع بصيغة لا تفيد خلافا قوله وكل سجدة اي سجدة صلاتية قيل قوله صلاتيه خطا لان التانيث
لا يثبت في النسبة اصلا لكن صوابه صلوتيه اجيب ان هذا خطا مستعمل فيكون خيرا من صواب غير مستعمل
وبعد هذا التقييد ولا يلزم على اطلاقه ما ذكره قبله وهو قوله وان سمعوا وهم في الصلوة الى ان
قال وسجدوها بعدها والمعنى من الصلاتية ان تكون التلاوة من افعال الصلوة على ما ذكر من المحيط
ولكن المصنف ترك هذا القيد لظهوره • فان قيل كيف يتحقق عدم السجود فيها حتى لم يقض خارج
الصلوة وانها تودي بسجدة الصلوة وان لم ينو قلنا نعم اذا قرا اية السجدة وسجدها اذا لم
يسجدها على الفور حتى اذا قرا مقدار ثلث ايات وركع او سجد اذا لم يسجدها على الفور للصلوة
ينوي بها سجدة التلاوة لم يجز لان السجدة صارت دينا عليه لفوات وقتها فلا تتادى في ضمن الغير
كذا في الكافي وفيه تامل • فانه ذكر في فتاوى الظهيرية وقت ادائه موسع حتى لو اتى بها متى شا
يكون موديا لا قاضيا • وفي المجتبى وجوبها على التراخي عند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة خلافا لابي
يوسف والمراد من قوله لم يقض لم يود • قال الامام قاضي خان الصلاتية اقوى من غيرها لانها وجبت
بتلاوة تعلق بها جواز الصلوة الا ترى انه لو ضحك في سجدة التلاوة في الصلوة تنتقض طهارته ولو
ضحك فيها خارجها لا ينتقض فيكون لها مزية فلا تتادى بالناقص • وفي المجتبى لم تقض خارجها
للعجز عن ادائها حتى دخل في صلوة اي في مكان واحد فان قيل مجلس الصلوة غير مجلس التلاوة
قلنا بل واحد حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر • واما حكما فلان مجلس التلاوة مجلس العبادة
فكان من جنس مجلس الصلوة • فاعادها اي تلك الاية التي تلاها خارج الصلوة اجزاته السجدة عن التلاوتين
اما لو تبدل مجلس الصلوة فعليه لكل تلاوة سجدة كما لو لم يدخل في الصلوة • وفي النوادر وفي الزيادات
ايضا يسجد للاولى بعد الفراغ سواء سجد في الصلوة او لا لانه حين اشتغل بالصلوة تغير المجلس كما لو اشتغل
بالاكل وعمل آخر ولا يمكن جعل الاول تبعا للثانية لان السابق لا يكون تبعا للاحق فكان القول خلاف موضوع
التداخل لان التكرار بالسبب يقع لا بالاولى ولا يمكن جعل الثانية تبعا للاولى لانها اقوى فكذا وجب •
اعتبار كل واحد كما لو تلاها في مجلسين وجه ظاهر الرواية ان السبب واحد لان المتلو واحدة والمجلس واحد
حقيقة وحكما كما تمادى الثانية اكمل من الاولى لانها حرمتين ولو كانت مثل الاولى لنابت عنها فاذا كان
اكمل كان اولى ان ينوب والسابق قد يكون تبعا للاحق اذا كان اللاحق اقوى كالسنة قبل الفرض ولان التكرار •
قائم بهما فكان الحاق الاولى بالثانية ممكنا كذا في شروح الجوامع والمحيط • اتصال المقصود يعني اتصال
السجدة بالتلاوة يعني لما اقترنت الثانية بالسجدة صارت راجحة على الاولى بعدما استوتا فيما ذكر وهو
الصلاتية للثانية والسبق للاولى كحكم مجتهد فيه اتصل القضاء به يصير بمنزلة المجمع عليه في القوة
فترجحت بها اي بقوة اتصال المقصود لان الاصل اتصال المسبب بالسبب • قوله هي المستتبعة لما
انها صلاتية قوية • ولا وجه الى ذلك اي للاستتباع لانه حينئذ يلزمه تقدم الحكم على السبب لان معنى
الاستتباع جعل التلاوتين بمنزلة تلاوة واحدة فلو جعلنا كذلك كانت التلاوة الاولى تبعا للثانية

لا العكس لان الثانية صلاتية قوية فيلزم ان يكون السجدة التي سجدها قبل التلاوة تقديرا لان الاولى التحقت
بالثانية فكان الحكم وهو السجدة سابقا على السبب وهو التلاوة تقديرا فلما لم يمكن القول بالتداخل
ههنا وجب لكل تلاوة سجدة على حدة على جميع الروايات بخلاف المسئلة الاولى • وفي المحيط قرا اية
السجدة في الركعة الاولى فسجد ثم اعادها في الركعة الثانية فلا سجود عليه في قول ابي يوسف في
القياس وقال محمد يسجد استحسانا وهذه المسائل التي رجع ابو يوسف فيها من الاستحسان الى القياس
وجه الاستحسان ان اتحاد التلاوتين غير ممكن ههنا لانا لو قلنا به تفوت القراءة في احدى الركعتين حكما والقراءة
في كل ركعة ركن فاعتبر كل قراءة تلاوة على حدة وجه القياس ان الاتحاد في سجدة التلاوة لا في حق الصلوة
او في حق السنية لا في حق القراءة كما اذا كان خارج الصلوة اذا سجد للتلاوة وتلا في السجدة اية اخرى لا تلزمه
سجدة التلاوة • وكذا لو تلى في الركوع لان منه التلاوة منهي عنها • قوله والاصل ان مبنى السجدة الى اخره
ثم القول بالتداخل ههنا جواب الاستحسان • وفي القياس يجب لكل تلاوة سجدة لانها حكم التلاوة
فتتكرر بتكرر سببه لانه يفتحه السبب ولا معنى للتداخل لانها عبادة والعبادات يحتاط في الاتيان بها
ولا احتيال لدراها وبه قال الشافعي قال النواوي ان لم يسجد للاولى كفته سجدة واحدة وان سجد لها
فثلاثة اوجه اصحها ان يسجد وبه قال مالك واحمد • الثاني يكفيه الاولى قاله ابن سريج ورجحه صاحب
العدة وقطع به ابو حامد • الثالث ان طال فصل وان قرا فسجد ثم ذنب يعني انه متى ثلث خطوات
على المختار ورجع فقراها سجدها ثانية وان لم يسجد للاولى فعليه سجدتان • واما وجه الاستحسان ما روي
ان جبريل عليه السلام كان ينزل باية السجدة على النبي عليه السلام وكان يكرر عليه مرارا وكان عليه السلام
يقراها على اصحابه ويسجد لها مرة واحدة • وعن ابي موسى الاشعري انه كان يعلم الناس القران في مسجد الكوفة
وكان يكرر اية السجدة في مكان واحد وربما يخطو خطوة او خطوتين ويسجد لذلك مرة واحدة • وعن عبد
الرحمن السلمي معلم الحسن والحسين رضي الله عنهما انه كان يعلمهما ويكرر عليهما اية السجدة ولا يسجد الا مرة
واحدة وهو اخذ القراءة من عثمان وغيره من الصحابة رضي الله عنهم فدل انه اخذ منهم ايضا حكم القراءة
ولانهم اجمعوا ان من تلاها يسجد مرة واحدة ولا شك انه يسمعها من نفسه ايضا ولو كانت لا تتداخل لوجبت
عليه سجدتان والمعنى ان الحاجة ماسة الى تكرار القران للتعلم لمحافظة الشرايع والتعليم والتحفظ فلو
اوجبنا لكل مرة سجدة على حدة يقع في الحرج بخلاف ما اذا اختلفت الاية في مجلس واحد لانه لا حرج ثمة
فان ايات السجدة محصورة • اما التكرار للتعليم والتعلم والتحفظ غير محصور ولان الانسان لا يقرا جميع
ايات السجدة في مجلس واحد غالبا • واما التكرار في مجلس واحد غالب فلذا تقع التفرقة بينهما وعلى
هذا قالوا لو عطس وحمد الله في مجلس مرارا ينبغي للسامع ان يشمته لانه حق العبد • وكذا الصلوة على النبي
صلى الله عليه وسلم • والاصح انه اذا زاد على الثلاث لا يشمته كذا في المبسوط • وذكر فخر الاسلام
في الجامع الكبير فرقا بين السجدة والصلوة على النبي عليه السلام فقال يستحب تكرار الصلوة على النبي عليه
السلام بخلاف السجود لان العبد وان عظمت منزلته لا يوازي حقه حق الله تعالى في وضع الحرج فلذلك افترقا
فاذا ثبت اصل اتحاد السجدة بالحديث والاثر وشيء من المعنى فقلنا به لا بمجرد نفس الحرج • وانما جعلنا
التداخل في السبب لا الحكم ولو جعلناه في الحكم لكانت الاسباب باقية حقيقتها فلزم الشناعة وثبوت
الحكم على خلاف وضع الشرع وترك العمل بالاحتياط لانه يلزم وجود موجب العبادة ولا عبادة والعبادة
يحتاط في الاتيان بها بل هذا اليق بموضع العقوبات لينضاف عفو الحكم عند وجود الموجب الى الكرم والعفو
والله تعالى موصوف بشيوع الكرم والعفو • ولذا قال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ثم لما
ثبت التداخل بالحديث • قلنا تداخل الاسباب في العبادات لكون الاسباب عند دليل الجمع وهو

اتحاد المجلس بمنزلة سبب واحد ولو قلنا بتداخل الاسباب بعكسه تلزم الشناعة كما قلنا فكان الاليق •
بالعقوبات التداخل في الاحكام وفي العبادات في الاسباب لما ذكرنا وتظهر ثمرة الخلاف فيمن تلا اية سجدة
فسجد • ثم قرأ تلك الاية في ذلك المجلس مرارا تكفيه تلك السجدة عن التلاوات التي وجدت بعد السجدة
خلافا للبعض فلو كان التداخل في الحكم لما كفت عن التلاوات الموجودة بعدها كما لا يكفي في الحدود للزوم
تقدم الحكم على السبب كذا نقل عن شيخ شيخي رحمه الله قال شمس الائمة القول بالتداخل لا يليق في العبادات
والوجه الصحيح فيه ان يقال سبب وجوبها حرمة التلاوة والقراءة الثانية والثالثة محض التكرار للتامل
والتفكر والحفظ فلم يتجدد السبب فيكون السبب واحدا وبالسبب الواحد لا يجب الا سجدة واحدة
فالشرع جعل التلاوات المكررة حقيقة متحدة حكما والاتحاد الحكمي انما يكون عند اتحاد المجلس لان له اثرا
في جمع المتفرقات كما في الايجاب والقبول والاقارير وفيه نوع تامل لكن اي لكون المجلس الواحد
جامعا للمتفرقات الا ترى ان من اقر بالزنا اربع مرات في مجلس واحد جعل مقرا مرة واحدة • وفي
المجالس المختلفة جعل مقرا اربع مرات فكذا ههنا كذا في المبسوط والمحيط • فاذا اختلف المجلس الى الاصل
وهو ان لا تتحد المتفرقات والجامع اتحاد المجلس فاذا اختلف لم يبق الجامع فعاد الحكم الى الاصل الذي
هو التفرق • ولا يختلف اي المجلس بمجرد القيام • ولهذا لو باع وهو قاعد فقام ثم قبل المشتري صح قوله
كذا في الكافي بخلاف المخيرة يعني لو قال لامرأته اختاري وهي جالسة فقامت وقالت اخترت لا يقع
الطلاق لانه اي الطلاق دليل الاعراض لا ان المجلس تبدل حقيقة وبدليل الاعراض يبطل هناك اي
المخيرة • ثم انما يختلف المجلس اذا ذهب عن ذلك المجلس بعيدا فان كان قريبا لا يختلف والفاصل بينهما ما
ذكر في المحيط اذا مشى خطوتين وثلثا فهو قريب وان كان اكثر من ذلك فهو بعيد • وفي المبسوط وفي
رواية ابن رستم عن محمد قال محمد نحو عرض المسجد وطوله فهو قريب • وفي المبسوط فان نام قاعدا
او اكل لقمة او شرب شربة او عمل عملا يسيرا ثم قرأ فليس عليه اخرى لان بهذا القدر لا يتبدل المجلس •
وقال التمرتاشي وفي الروضة بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل
حتى يكثر استحسانا • وفي المبسوط ولو اكل او نام مضطجعا او اخذ في بيع وشراء او عمل عملا يعرف انه
قطع لما كان قبله فقد اختلف المجلس • وفي شرح المجمع الامكنة التي تتحد حكما كالمسجد والجامع والبيت
والسفينة سائرة كانت او واقفة والحوض والغدير والنهر الواسعة والدابة السائرة وراكبها في الصلوة
فان في هذه الاماكن اذا كرر التلاوة لا تلزمه الا سجدة واحدة وهو مخير ان شاء سجدها عند التلاوة •
الاولى وان شاء سجدها عند الاخيرة • والامكنة التي تختلف حكمها يتعدد الوجوب كالدابة السائرة وراكبها
ليس في الصلوة والماشي في الصحراء والسابح في البحر والنهر العظيم وفي تسدية الثوب والمنتقل من غصن •
الى غصن في اصح الاقوال فان في هذه الاماكن يتعدد الوجوب • وفي مبسوط شيخ الاسلام في السفينة
والمسجد تكفيه سجدة واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون المسجد كبيرا كالجامع وقيل
خلافه • وكذا لو تلاها في المسجد الداخل ثم اعادها في المسجد الخارج يكفيه سجدة عند ابي يوسف
خلافا لمحمد وكذا لو تلاها في دار السلطان والصحيح في تكرارها في تسدية الثوب ودوران الكدس ورحا الطحن
والسباحة في النهر والحوض وعلى اغصان الشجر تكرار الوجوب لان تلك المجالس ليست بمجالس التلاوة بخلاف
المكتب لانه للتعلم وكذا المسجد لانه معد للعبادة للاحتياط يعني لو نظر الى اتحاد العمل والاسم لا يتكرر •
ولو نظر الى حقيقة اختلاف المكان يتكرر فيتكرر احتياطا • التسدية كرباس تنيدن وفي لفظ الكتاب
اشارة الى انه لا خلاف في التسدية لانه قطعها بالجواب من غير تردد • ويدل على ان اختلاف المشايخ في المنتقل من
غصن الى غصن وفي الدياسة لكن قال التمرتاشي واختلف في تسدية الثوب والدياسة والذي حول

الرحى والذي يسبح في الحوض او النهر والذي ينتقل من غصن الى غصن والاصح تكرار الوجوب لان المجلس ليس
بمجلس التلاوة ولهذا يعتبر مختلفا في الغصنين في الحل والحرم حتى لو كان الطير على غصن في الحرم واصل الشجر
في الحل يجب الجزاء على ما قيل وهو تكرار الوجوب على السامع وان اتحد مجلسه لما ان سماعه مبني على التلاوة •
وهو اختيار الاسبيجابي وعليه الفتوى • **قوله** ولم يرفع يديه مع التكبير والاولى ان كان في غير •
الصلاة ولا يرفع في الصلوة وفي الخلاصة الغزالية يكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه •
ثم يكبر للرفع ويسلم واقلها وضع الجبهة على الارض بلا شروع وسلام وتشهد فيه ثم لان قال البويطي لا تشهد
ولا يجب عليه السلام الا لما جاز في اثناء الصلوة لانه ليس محل للتحليل ونقل المزني ان عليه ان يسلم وبه قال
احمد قياسا على صلوة الجنازة وعندنا لا تشهد ولا سلام وهو قول مالك • وعن الحسن بن زياد لا يكبر
للانحطاط ويكبر للرفع كذا في الحلية والمحيط والمجتبى • وعن ابي يوسف عكسه وانه لا يكبر فيها • وقال شيخ
الاسلام روى الحسن عن ابي حنيفة الركن في السجدة وضع الجبهة والتكبير عند الرفع حتى لو تركه يعيد • وفي
مبسوط فخر الاسلام التكبير ليس بواجب كذا في الصلوة • وفي المبسوط لم يذكر محمد ما ذا يقول في سجوده
والاصح ان يقول في سجوده من التسبيح ما يقول في سجود الصلوة وبه قال الشافعي واستحسنوا ان يقوم
فيسجد لان الخرور سقوط من القيام والقران ورد به ان لم يفعل فلا يضر • وفي المجتبى ولو اتى بغير تسبيح
الصلوة جاز • وقالت عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام يقول في سجوده سجد وجهي للذي
خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته • وفي المحيط لو لم يذكر فيها شيئا جاز لانها لا تكون اقوى من
السجدة الصلبية وهناك جاز بدونه • فههنا اولى • وفي فتاوى الظهيرية واستحسن بعض المتاخرين فيها
سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا • **قوله** وهي معدومة ههنا عندنا اما عند الشافعي واحمد التحريمة
شرط خارج الصلوة على المشهور • **فان قيل** كيف تكون معدومة وقد ذكر من اراد السجود كبر والتكبير
للتحريمة كما في المشروع في الصلوة • **قلنا** ذاك التكبير لا للتحريم بل المشابهة بينها وبين سجدة الصلوة •
والتكبير فيها ليس للتحريمة بل للانتقال الى السجود فكذا ههنا • **قوله** ويكره الى اخره قال الشافعي تكره
قراءة السجدة في الصلوة سواء كانت صلوة السر او الجهر • وقال مالك تكره قراءتها في جميع الصلوات
وعندنا تكره فيما يسر دون ما يجهر فيه وبه قال احمد لشبهة الاستنكاف وحقيقة الاستنكاف كفر فما يشبهه
صورة مكروه ولان فيه ترك سنة القراءة فان السنة ان يقرأ السورة على نحوها وخلاف السنة مكروه كذا
في المحيط • قال الحاكم الشهيد انما يكره لمعان احدها وثانيها ما ذكر في المحيط • وثالثها ترك الاية
من بين السورة يقطع نظم القران وبه تفوت اعجازه وشبه تحريفه • ورابعها تركها من بين السورة
يؤدي الى هجران بعض القران فيكره قال تعالى يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا • وخامسها
ان تركها يوهم فرارا من لزوم السجدة فيكره • قال تعالى ويزيدهم نفورا • وسادسها ان تركها من بين السورة
يؤدي الى الكفر في القران قال تعالى عن الكفار لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه ويدع ما سواها لان له
ان يقرأ ما شاء من القران ولانه عليه السلام كان يقرأ في خطبته احيانا واتقوا يوما ترجعون فيه الى
الله • وتارة يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا كذا ذكر فخر الاسلام ولانه مبادرة اليها لان
فيه الرغبة الى استحباب السجدة ليتناول القربة حتى **قيل** ان قراءة السجدة كلها في مجلس واحد يسجد
لكل سجدة كفاه الله ما اهمه ولا وجه لاحراز هذه الفضيلة الا بهذا الطريق ولكن لا يستحب ذلك
لما فيه من وهم التفضيل • **قوله** واذا استحسنوا الى اخره في المحيط اذا كان التالي وحده يقرأ كيف
شاء جهرا او خفا وان كان معه جماعة قال مشايخنا ان كان القوم متهيئين للسجود ويقع في قلبه
انه لا يشق عليهم اداؤها ينبغي ان يقرأها جهرا حتى يسجد القوم معه لان فيها حثا على الطاعة وان كانوا

محدثين ويظن انهم لا يسجدون ويشق عليهم اداؤها ينبغي ان يقراها في نفسه ولا يجهر بها تحرزا عن تأثيم المسلم
وذلك مندوب اليه وفيه ايضا ذكر في الرقاب من قراءة السجدة الا الحرف الذي في اخرها لا يسجد
فيه وحده لم يسجد الا ان يقرا اكثر من اية السجدة • وفي فوائد السفكردري لو تلا من اول الاية اكثر
من نصف الاية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان قرا الحرف الذي فيه السجدة ان قرا ما
بعده او قبله اكثر من نصف الاية يجب السجدة وما لا فلا • عزا الى الدقاق • وفيمن سمع سجدة من قوم
قرا كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من تال • **فروع** بلا جمع اي السجدة في
مجلس واحد او ركعة واحدة يجب لكل سجدة • تلا اية السجدة فسجدها ثم قرا القران طويلا او
اشتغل بالتسبيح والتهليل ثم عاد يقراها لا يجب عليه سجدة اخرى • ولو تلا في الصلوة فان كانت
في وسط سورة في الرعد والنحل والنمل والم تنزيل وحم السجدة فالافضل ان يسجد ثم يقوم ويختم بسورة او
لم يسجد وركع ونوى السجدة يجزيه قياسا وبه ياخذ وخارج الصلوة لا يجزيه خلافا لمالك وقال
الشافعي لا يجزيه الركوع اصلا ولو لم يركع ولم يسجد واتم السورة ركع ونوى السجدة لا يجزيه ولا يسقط
عنه بالركوع وعليه قضاؤها بالسجود ما دامت في الصلوة ولو كانت تختم السورة كالاعراف واقرا
فالافضل ان يركع بها فلو سجد ولم يركع فلا بد من ان يقرا من سورة اخرى بعد ما رفع راسه من الركوع
والسجود ولو رفع ولم يقرا شيا وركع جازت صلاته ولو لم يركع ولم يسجد تجاوز الى سورة اخرى فليس له ان
يركع بها وعليه ان يسجدها ما دام في الصلوة ولو كانت السجدة في اخر السورة وبعدها اثنان او ثلث كبني
اسرايل واذا السما انشقت فهو بالخيار ان شا ركع بها وان شا سجد قبل ركوع على حدة ويحتاج فيه الى
النية او بسجود على حدة والسجود افضل • **وقيل** معناه ان شا ركع للصلوة بنية سجدة التلاوة وكذا
روي عن ابي حنيفة فلو اراد الركوع جاز له ان يختم السورة ويركع بها • ولو سجدها ثم قام يختم السورة
ويركع فان وصل اليها شيا اخر من سورة اخرى فهو افضل • وينبغي ان لا يقراها الامام في صلوة الجمعة
لان السجدة لها توجب التشويش • ولو تلاها في الصلوة وركع للصلوة على الفور وسجد تسقط سجدة
التلاوة نوى في السجدة او لا • وكذا لو قرا بعدها ايتين او ثلثة واجمعوا ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة
التلاوة واختلفوا في الركوع فقال شيخ الاسلام لا بد للركوع من النية حتى ينوب عنها نص عليه محمد
ولو قرا بعدها ثلاث ايات كذا في فتاوى الظهيرية وفي المحيط • ولو كانت في اخر السورة او قريبا منه
وركع بها اجزاه وان خرج الى سورة اخرى لم يجزه لانها صارت دينا عليه وصارت مقصودة فلا ينوب
الركوع عنها كالسجدة الصلبية لا ينوب عنها • وقال شيخ الاسلام مسئلة لم يذكرها محمد في المبسوط
والجامع ولا بد من معرفتها لو تلا اية السجدة في الصلوة او سمعها من غيره فسجدها ثم احدث فتوضا
وبنى وجبت عليه سجدة اخرى • ويسجد اذا فرغ من الصلوة بخلاف ما اذا تلاها فيها ثم احدث وتوضا فبنى
ثم تلا تلك الاية حيث يكفيه سجدة واحدة لان المجلس وان تبدل حقيقة لكنه لم يتبدل حكما لان التلاوة
من افعال الصلوة والصلوة تتادى في مكان واحد • ولو قراها فيها فسجدها ثم فسدت صلوته فعليه
قضاؤها ولا يلزمه عليه اعادة تلك السجدة • والمراة لو قراتها فيها لم تسجدها حتى حاضت تسقط عنها
السجدة • ولو قراءة القران في الركوع والسجود لا يلزمه سجود التلاوة قال عندي انها تجب ولكن تتادى
فيه ولو قراها بالفارسية تجب عليه وعلى من سمعها سجدة فهم او لم يفهم اذا اخبر به عند ابي حنيفة ولا
يجوز اداؤها في الاوقات المكروهة الا ان يقراها في ذلك الوقت ولو قراها في وقت مكروه وسجد في وقت
مكروه اخر اختلف فيه • **قيل** يجوز • **وقيل** لا يجوز • **وقيل** لو تلا عند الطلوع وسجد عند
الغروب يجوز لان الكراهة عند الطلوع اشد • ولو تهجاها بالقران او بها لا تجب وكذا بكتابة الكاتب •

في فتاوى الظهيرية وفي المحيط ويشترط لادائها جميع ما يشترط للصلوة حتى لا يجوز بالتيمم مع القدرة
على الماء وكل ما يفسد الصلوة من الكلام والقهقهة يفسد السجدة ولو سبقه الحدث فيها توضا واعاد **قيل**
هذا قول محمد وعند ابي يوسف لا يعيد لانه اتمها بالوضع عنده • ولو قراها على الدابة يومي بها قال
الحلواني هذا في خارج المصر فان كان في المصر فاومى لتلاوته لا يجزيه في قول ابي حنيفة • ولو صلى المصلي
الراكب مرارا في ركعة والدابة تسير ورجل يسوقها فعلى التالي واحدة وعلى السايق لكل تلاوة سجدة
وفي المنتقى لو كان كل واحد منهما على دابة يصلي فقراها كل واحد مرارا فعلى كل واحد منهما بتلاوته
سجدة وبتلاوة صاحبه تعددت • قراها على الدابة ثم نزل فقراها او قراها ثم ركب فقراها لا يلزمه ثانيا
لان الركوب والنزول عمل يسير • ولو سارت الدابة ثم نزل فتلاها ثانيا تلزمه اخرى لان سير الدابة كمشيه
تلاها عليها ثم نزل ثم ركب فسجد عليها تجوز عند ابي حنيفة ومحمد ولا تجوز عند زفر تلاها نازلا ناصابه
خوف فركب فسجد اجزاه في حالة الخوف ولا يجزيه في حالة الامن • قراها في الصلوة فسجدها ثم سلم فتكلم
ثم قراها ثانيا عليه اخرى وفي النوادر لا سجدة عليه وهو الصحيح • ولو ضحك في سجدة التلاوة يكون حدثا
وفي المجتبى يعيدها ولا يعيد الوضوء • واداؤها في الصلوة على الفور وكذا خارجها عند ابي حنيفة وعند
محمد والكرخي على التراخي ثم على رواية الفور • **قيل** يباح الاشتغال بالحوائج ولا يباح التاخير عند
الفراغ والاستطاعة والصحيح خلافه • وفي التجنيس اخرها عن وقتها ثم اداها يكون مؤديا لا قاضيا
عندنا وهل يكره تاخيرها • **قيل** اذا قراها في الصلاة يكره وخارج الصلوة لا يكره • وذكر الطحاوي
تاخيرها مكروه مطلقا • وفي النوازل التالي يتقدم ويصف الناس خلفه فان لم يسجد التالي يسجدها
السامعون ولا يرفع السامع راسه قبل التالي • وقال شيخ الاسلام لا يومر التالي بالتقدم ولا بالاصطفاف
ولكن يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا وذكر ابو بكر والمراة تصلح اماما للرجل فيها • مسئلة
غريبة ذكرها في عدة المفتي رجل صلى الفجر بعشرين سجدة كيف هذا • قال الشهيد هذا رجل ادرك الامام
في سجدتي الركعة الثانية وعلى الامام سهو فسجد سجدتين • ثم تذكر الامام انه ترك سجدة تلاوة فسجدها
وقعد وسلم وسجد للسهو سجدتين • ثم تذكر سجدة صلبية من الركعة الاولى فسجدها ثم سجد للسهو ثم قام
المسبوق وقرا اية السجدة ونسي ان يسجدها وسجد سجدتي الركعة الثانية ثم تذكر انه قعد بين الركعتين ناسيا
فسجد للسهو سجدتين ثم تذكر سجدة تلاوة فسجدها ثم تشهد وسلم وسجد للسهو سجدتين • ثم تذكر سجدة
تلاوة فسجدها ثم تشهد وسلم وسجد للسهو سجدتين والله اعلم •

باب صلوة المسافر •

لما ناسب باب سجدة التلاوة بباب صلوة المسافر لما ذكرنا الحقه وقدم باب التلاوة لان تاثير التلاوة في اصل
العبادة وتاثير السفر في وصفها فقدم الاصل على الوصف كما هو حقه او لان سبب السجدة التلاوة وهي عبادة
وسبب صلوة المسافر السفر وهو من الافعال المباحة فقدم العبادة على المعاملة • ثم السفر لغة
قطع المسافة والجمع الاسفار كذا في الصحاح وشريعة هو الخروج على قصد السير الى موضع بينه وبين ذلك
الموضع ثلثة ايام • وفي الاجناس اداب السفر فله صلوة الاستخارة ومتى عزم على الخروج صلى للسفر لما روي
انس انه عليه السلام قال لرجل يريد السفر ما استخلف عبد من خليفة في اهله احب الى الله تعالى من اربع ركعات
يصليهن في بيته يقرا فيهن بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد ثم يقول اللهم اني اتقرب بهن اليك فاخلفني بهن في اهلي
ومالي فهو خليفة في اهله وماله وحرز داره حتى يرجع • ويستحب ان يخرج اول النهار يوم السبت او الخميس
لقوله عليه السلام اللهم بارك لامتي في بكورها يوم السبت وفي حديث اخر لابي هريرة يوم الخميس • **قوله**
السفر الذي يتغير به الاحكام قيد به لان السفر لغة سير ادنى المسافة لانه عبارة عن الظهور ولهذا حمل
اصحابنا قوله عليه السلام ليس على الفقير والمسافر اضحية على الخروج من بلده او قريبه حتى يسقط الاضحية بذلك

الغدان يقصد فيد بالقصد لانه لو طاف جميع الدنيا بلا قصد ثلاثة ايام لا يكون مسافرا والاعتبار
للقصد مع السير لا السير المجرد والقصد المجرد والاقامة ضد السفر تثبت بمجرد النية لان الحاجة فيه
الى ترك الفعل وفي الترك يكفيه مجرد النية اما السفر فانشاء فعل ولا يكفيه مجرد النية كذا في المبسوط
مسيرة ثلثة ايام اي مع الاستراحات التي تتخللها اي من اقصر ايام السنة ذكر العتابي في قاضيخان وصاحب
المحيط وفي المبسوط وفسره في الجامع الصغير بمشي الاقدام وسير الابل لانه الوسط فانه اعجل السير سير
البريد وابطاه سير العجلة وخير الامور اوسطها وهو مذهب ابن عباس واحدى الروايتين عن ابن عمر
وقوله سير الابل بالنصب على البدل من مسيرة او على عطف البيان منها لان هذا تفسيرها ولا يشترط
في عطف البيان الاعلام لانه عبارة عن تابع غير صفة يوضح متبوعه وهذا كذلك ثم الاصل في القصر
قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة الاية وقد انتسخ التعليق بخوف
الفتنة بالاجماع فبقي عاما وبعمومه اخذ نفاة القياس فلم يقدروه بمدة وهو مذهب داود والصحيح
انه مقدر لان مطلق الضرب في الارض غير مراد بالاجماع فعند الشافعي ومالك واحمد مقدر بمسيرة
يومين وهو ستة عشر فرسخا وقيل بمرحلتين كل مرحلة ثمانية فراسخ وهما اربعة برد واحتجوا
بان ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما كانا يقصران في اربعة برد رواه البخاري وفي شرح الوجيز السفر الطويل
ثمانية واربعون ميلا بالهاشمي وهي ستة عشر فرسخا وهي اربعة برد مسيرة يومين واصل هذا الضبط
تحديدا او تقريب وجهان اصحهما تحديد وفي قول اقل مدته يوم وليلة وفي قول مقدر بزمان
تقطع فيه ستة واربعون ميلا وجه هذه الاقوال حديث مجاهد انه قال سالت ابن عمر عن ادنى مدة
السفر قال اتعرف السويدا قلت قد سمعت قال كنا اذا خرجنا اليها قصرنا وهي موضع بينه وبين المدينة
ستة واربعون ميلا وقيل ثمانية واربعون ميلا وقيل عشرون فرسخا والميل ثلث الفرسخ ولما
روى ابن عباس انه عليه السلام قال يا اهل مكة لا تقصروا الصلوة في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان
وعندنا مقدر بمسيرة ثلثة ايام بقوله عليه السلام يمسح المقيم الحديث ومن ضرورته اي من ضرورة الجنس
عموم التقدير بثلاثة ايام في حق كل مسافر لان الالف واللام دخل في المسافر وانه لاستغراق الجنس كالجنس
عدم المعهود فيكون لكل مسافر مسح ثلثة ايام فلو كانت مدة المسافر اقل من ثلاثة ايام لا يتصور مدة هذه
الرخصة لكل مسافر كذا في الكافي وفيه نوع تامل ولان الرخصة لمراعاة الغربة ومشقة الوحدة وكمالها
ان يكون الارتحال من غير اهله والنزول في غير اهله وذلك في اليوم الثاني ولان الثلاثة اقل الكثير واكثر القليل
ولا يجوز له القصر في قليل السفر فوجب ان يكون في اقل الكثير وهو الثلاثة لان اكثر الكثير لا حد له وكذا اوسطه
والجواب عما تمسكوا ان ذلك فعلهما والشافعي لا يرى قول الصحابي حجة فكيف يعمل به ولان غيرهما من الصحابة
خالفهما وهو مشهور ولان الرواية عنهما مختلفة فانه روي عن ابن عمر انه لا يقصر في اقل من ستة وتسعين ميلا
وفي الينابيع المراد بالايام النهار دون الليالي وعن ابي يوسف انه قدر بيومين واكثر الثالث
وهو رواية عن ابي حنيفة ومحمد لجواز ان يبلغ مقصده في اليوم الثالث بعد الزوال وعن ابي حنيفة انه يعتبر ثلاث
ثلاث مراحل وهو اي التقدير بالمراحل قريب من الاول لان المعتاد في كل يوم من السير مرحلة واحدة
خصوصا في اقصر ايام السنة كذا في المبسوط فان قيل على ما ذكر من التمسك بالحديث يشكل بمسئلة
ذكرها في المحيط وهو ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها
للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ونزل وبات فيها ثم بكر في اليوم
الثالث ومشى الى وقت الزوال فبلغ الى المقصد قال شمس الائمة الصحيح انه يصير مسافرا عند النية ومعلوم
انه لا يمكن من استيفاء مسح ثلثه ايام في هذه المسئلة لانها ليست بثلاثة ايام كاملة ومع ذلك انه مسافر

ثلاثة

قلنا ان لم يمكن حقيقة قد يمكن منه تقديرا لان النزول للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر
لان المسافر لا بد له من الاستراحة وليس الشروط ذهابه من الفجر الى الفجر لان الادمي لا يطيق ذلك وكذا
الدابة فلهذا كان المشي في بعض النهار كافيا كذا في المحيط واذا كان كذلك كان نزوله في اليوم الثالث
للاستراحة كما في اليومين الاولين فتلحق مدة الاستراحة بمدة السفر وقوله هو الصحيح احتراز عن
قول عامة المشايخ فانهم قد روها بالفراسخ ثم اختلفوا فيما بينهم قيل احد وعشرون فرسخا وقيل
ثمانية عشر وقيل خمسة عشر والفتوى على ثمانية عشر لانها اوسع الاعداد وفي المجتبى وفتوى
اكثر ائمة الائمة على خمسة عشر وفي الاربعين للبقالي السفر اثنى عشر فرسخا وفي جامع الناخري ترب من
هذا وعن ابي حنيفة انه اعتبر ثلاث مراحل فعلى هذه الرواية من بخارى الى كرمينة مدة
السفر وبه اخذ مشايخ بخارى وفي الانساب ان الكرمينة من بخارى ثمانية عشر فرسخا ووجه الصحيح ان
الفراسخ تختلف باختلاف الطريق في السهل والجبل والبر والبحر بخلاف المراحل كذا في المبسوط لا تعتبر
لو كان لموضع طريقان احدهما في الماء وهو يقطع ثلاثة ايام والثاني في البر وهو
يقطع بيومين يترخص في طريق البحر لا في طريق البر ولو انعكس التقدير لا ينعكس الحكم وكذا لو اختلف
الطريقان في البر يثبت الحكم فيه بعد ذلك ايضا كذا في المحيط وفي البحر ما يليق بحاله يعني ينظر ان السفينة
كم تسير في ثلاثة ايام ولياليها عند استواء الريح يجعل ذلك اصلا كذا في جامع قاضيخان وعن ابي حنيفة
سفر البحر مقدر بمقدار سفر البر كذا في المجتبى والعيون **قوله** وفرض المسافر قيد بالفرض ليخرج السنن
فانها لا تتنصف وقيد بالرباعية ليخرج الفجر والمغرب لا يزيد عليهما ثم القصر للمسافر عزيمة عندنا
وهو رواية عن مالك واحمد وقال الشافعي واحمد ومالك في رواية القصر رخصة وفائدة الخلاف
تظهر في افتراض القعدة على راس الركعتين من الرباعية حتى لو قام الى الثالثة من غير قعدة فسد فرضه
عندنا ولو اتم صلاته فقد اساء لتاخير السلام احتج الشافعي بقوله تعالى لا تقصروا من الصلوة فانه شرع
بلفظ الاجناح وهو يذكر للاباحة لا الوجوب كما قال تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء قيل ان القصر
مباح ولما كان مباحا كان للمسافر فيه بالخيار وعن يعلى بن امية وقيل على بن ربيعة سالت عمر ما بالنا
نقصر الصلوة ولا نخاف وقد قال تعالى ان خفتم فقال اشكل علي ما اشكل عليكم فسالت النبي عليه السلام
فقال هذه صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته فعلق القصر بالقبول وسماه صدقة
والمتصدق عليه مخير في قبول الصدقة فلا يلزمه القبول حتما وعن عايشة رضي الله عنها انها
سافرت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما رجعت قال ما صنعت في سفرك قالت اتممت التي قصرت وصمت
الذي افطرت فقال احسنت ولهذه الرخصة شرعت للمسافر فيتخير فيه كما في الصوم وكما في الجمعة
مع الظهر ولانه لو اقتدى بالمقيم يصير فرضه اربعا ولو كان فرضه ركعتين لا يتغير بالاقتدا بالمقيم
كما في الفجر ولنا ما روي انه عليه السلام قال ان الله تعالى فرض عليكم الصلوة على لسان نبيكم للمقيم
اربعا وللمسافر ركعتين وروي انه عليه السلام كان يقصر الصلوة في السفر الا الفجر والمغرب وفيه
تامل وعن ابن عمر انه قال صلوة المسافر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم
وفي رواية تمام وعن ابن عمر انه قال صلوة المسافر ركعتان وصلوة الفجر ركعتان فمن خالف السنة فقد
كفر يريد كفران النعمة وعن ابن عباس قال قد فرض الله الصلوة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي
السفر ركعتين رواه مسلم وعنه انه قال حين سئل عن رجلين احدهما يقصر والاخر يتم فقال للذي يتم
قصرت وللذي قصر كملت وعن عايشة رضي الله عنها فرضت الصلوة في الاصل ركعتين فلما قدم النبي
عليه السلام المدينة ضم الى كل صلوة مثلها غير المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر

جناح عليكم ن

والمعنى انه يجوز ترك الركعتين الاخريين بلا بدل يلزمه ولا اثم يلحقه فكان تطوعا كسائر التطوعات
وهو معنى قوله ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه • واما الجواب عما تعلقه فقلنا المراد من القصر
المذكور فيما هو القصر في الاوصاف من ترك القيام الى القعود او ترك الركوع والسجود الى الايماء لخوف العدو
بدليل انه علق ذلك بالخوف اذ قصر غير متعلق بالخوف بالاجماع بل متعلق بالسفر • وعندنا قصر الاوصاف من
عند الخوف مباح لا واجب مع ان رفع الجناح في النص لدفع توهم النقصان في صلاتهم بسبب دوامهم على الاتمام
في الحضر وذلك مظنة توهم النقصان فرفع عنهم ذلك • واما تعلقه بحديث الصدقة فقلنا هو دليلنا
لانه امر بالقبول والامر للوجوب ولان هذه صدقة واجبة في الذمة فليس له حكم المال فيكون
اسقاطا محضا كما ذكر في الاصول فلا يرتد بالرد كالصدقة بالقصاص والطلاق والعتاق يكون اسقاطا
لا يرتد بالرد فكذا هذا • واما تعلقه بقول عائشة غير مستقيم لان الروايات تعارضت منها وقيل
انها كانت تنتقل من بيت بعض اولادها الى بعض فلم تكن مسافرة شرعا • وفي شرح الارشاد وهو محمول
على اتمام الاركان وكذا كل ما جاء في الاخبار من الاتمام بدليل ما روي في حديث مشهور انه عليه السلام
صلى الظهر باهل مكة عام حجة الوداع ركعتين ثم امر مناديا ينادي يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم
سفر • ولو كان فرض المسافر اربعا لم يحرمهم فضيلة الجماعة معه • واما اعتبارهم بالصوم فقد بينا
انه ليس بمحل دليل القبلة وفيه بدل وهو القضاء بالنص فلا يلزمنا ولان جهة اليسر فيه مترددة
غير متعينة في القصر لما عرف في الاصول فيتخير جهة اليسر فيها متعينة في القصر فلم يتوجه التخيير لما عرف
في الاصول • واما قوله لو كان فرضه ركعتين لا يتغير لكن انتقض بظهر المقيم فان فرضه بدون القوم
الاربع وبسبب القوم وهو الجماعة يصير ركعتين وهو الجمعة كذا ذكره شيخ الاسلام • وفي المبسوط لا يدخل
القصر في غير الرباعية لان القصر عبارة عن سقوط شطر الصلوة • وفي الرباعية بعد سقوط شطرها
تبقى صلوة كاملة بخلاف غير الرباعية حيث لا يبقى بعد السقوط صلاة كاملة فلهذا لا يدخل القصر •
وقوله وهذا اي كون الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه • فان قيل يشكل هذا بالزائد
على قراءة اية او ثلاث آيات فانه لو اتى به يثاب ويقع فرضا ولو تركه لا يعاقب ولو فعله يثاب ويقع
فرضا وكذا من لا استطاعة له على الحج لو تركه لا يعاقب ولو اتى به يثاب ويقع فرضا • قلنا الزائد على اية
او ثلاث انما يقع فرضا بعد الاتيان به بدليل اخر وهو ان الواجب في الامر المطلق ما يطلق عليه اسم
المأمور لحصول الامتثال به ولكن لو اتى بالزيادة يقع فرضا لدخوله تحت الامر ويتناول مطلق الامر
ادناها على ما عرف تحقيقه في الاصول فالامر بالقراءة والركوع والسجود من هذا القبيل فما وجد من
هذه الافعال يكون فرضا ولم يوجد مثله فيما نحن فيه لان الامر بالظهر غير مطلق بل هو مقيد بالاربع
في حق المقيم وبالركعتين في حق المسافر الا ترى انه لو اكتفى بركعة لا يجوز مع انها صلوة ولو زاد على الاربع
لا يجوز عن الفرض ثم لما تعينت الركعتان للفرضية في حق المسافر لخروجه عن العهدة بهما بالاجماع لم يبق
الاربع فرضا لان الامر لا ينافيها ولا الاخرى منهما • اما الصوم فقد دخل تحت الامر بعموم قوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه فالمأمور في حق المسافر والمقيم شيء واحد الا انه رخص للمسافر بالافطار فلا يعاقب
بالترك ولو اتى به يقع فرضا • واما الفقير فانما لا يعاقب على ترك الحج لعدم شرطه وهو الاستطاعة
فاما اذا تحمل المشقة وبلغ مكة فقد حدثت له الاستطاعة لان الشرط عند قرب المسافة الاستطاعة
بالبدن وقد تحققت فيقع ما اداه فرضا كما لو صار غنيا كذا قرره شيخي العلامة وفيه نوع تامل •
وفي المحيط اختلف في السنن ولا يقصر فيها بالاتفاق لانه شرع تحقيقا وهو في الفرائض بل هو مخير بين الفعل
والترك نفعل الترك افضل ترخصا • وقد روي عن ابي بكر وغيره من الصحابة رضي الله عنهم تركها

وقيل الفعل افضل تقربا • وقال الهندواني في حال النزول الفعل افضل وفي حال السير الترك افضل
وقيل تصلى سنة الفجر لقوتها • وقيل سنة المغرب ايضا • وفي المبسوط لا بأس بترك السنن وبهذا يدل
على ان الفعل افضل • وقيل بل ما روي عن بعض الصحابة انه حالة السير على وجه لا يمكنه المكث لاداءها
لتأخير السلام اذ السلام واجب لانه ترك واجب تكبيرة الافتتاح في الفعل يطلب الاحتياط الى اخره كما في
الفجر • وعند الشافعي واحمد ومالك لا يبطل لما تقدم عندهم رخصة ترفيه • وفي المجتبى عن الحسن بن زياد
لو افتتحها المسافر بنية الاربع اعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى اربعا
فقد خالف فرضه كنية الفجر اربعا ولو نوى اما ركعتين ثم نوى اما اربعا بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح
الظهر ثم نوى العصر • فان قيل يشكل على هذه القراءة فان المسافر اذا لم يقرأ في الركعتين وقام الى
الثالثة ونوى الاقامة وقرأ في الاخريين تجوز صلاته عندهما خلافا لمحمد والمسئلة في نوادر المبسوط
وركعتا المسافر كما يحتاجان الى القعدة يحتاجان الى القراءة ثم فسدت في حق القعدة هنا ولم تفسد في
حق القراءة • قلنا منع الاشكال لانه لو ترك القعدة منا وقام الى الثالثة ونوى الاقامة فاتمها اربعا
تجوز صلوته ايضا لبقاء التحريمة فتوتر البنية كذا في نوادر المبسوط • قوله فارق بيوت المصر صلى ركعتين
وبه قال الشافعي واحمد ومالك رضي الله عنهم في رواية ولكن الشرط عندهم ان لا يحاذيه عن يمينه
او يساره شيء من البنيان • وفي رواية ان يكون من المصر ثلثة اميال • وحكي عن عطاء انه قال اذا دخل
وقت صلوة بعد خروجه من منزله قبل ان يفارق بيوت المصر يباح له القصر • وقال مجاهد اذا ابتدأ
السفر بالنهار لا يقصر حتى يدخل الليل وان ابتدأ بالليل لا يقصر حتى يدخل النهار • ولنا ما روي انه عليه
السلام صلى الظهر بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين • وروي ان عليا رضي الله عنه خرج من
البصرة يريد الكوفة صلى الظهر اربعا ثم نظر الى خص وهو بيت من قصب امامه فقال لو جاوزنا هذا الخص
لقصرنا كذا في المحيط ولان المسافر اذا وصل الى عمارة بلده ترك الترخص بالحصول في هذا الموضع لما قطع الترخص
فالثانية فلان يمنع ابتداءه اولى فلهذا معنى قول المصنف لان الاقامة تتعلق الى آخره بدخولها اي بدخول بيوت
المصر بالخروج اي بخروج بيوت المصر تحقيقا للمقابلة • قال شيخ الاسلام يعتبر مفارقة بيوت مصر من جانب
خروجه وان كان بحذائه بنيان من الجانب الاخر لان المعتبر جانب الخروج • وذكر الصدر الشهيد مسافر
خرج من بخارا فلما بلغ الى دسكستان فرط او الى رباط وليان خلف المشايخ فيه والمختار انه يقصر لانه جاوز
الربض ومتى جاوزه فقد جاوز عمران البلد • والصحيح انه يعتبر مجاوزة عمران المصر الا اذا كان ثمة قرية او قرى
متصلة بربض المصر فحينئذ مجاوزة القرى كذا في المحيط • وقال التمرتاشي والاولى ان المجتبى ينفصل عن المصر
قدر غلوة حتى يقصر • وفي المبسوط لو كان بجانب خروجه محلة منفصلة وكانت متصلة بالقدم فيه
لا يقصر حتى يجاوزها • وفي المحيط لا يقصر حتى يجاوزها لانها من المصر قال صاحب المجتبى وهذه كواقعة حرجان
خوارزم فانها بعد الفتنة العامة انعطفت بنيانها والظاهر هو القصر اذا انفصل المسافر عن جانبه
لان البون بينهما اكثر من غلوة واختار صاحب المحيط ظاهرها فيما اذا ابقي اصل البلد وخرب طرف منه وحواليه
خربت بأسرها ولم يبق فيها دار ولا ديار حتى التحقت بالموات ثم عمرت بعد زمان فكل قطعة منها مستوية
الى وال وقوم فكانت كل واحدة بمنزلة قرية • وفي المبسوط ولو كان القرى متصلة بربض المصر قصر بالخروج
عن المصر • وقيل لا حتى يجاوزها ولو بفراسخ الا ان يكون بينهما انفصال وحد الانفصال مائة ذراع وقيل
لا حتى يجاوزها ولو بفراسخ الا ان يكون بينهما انفصال قدر ما لا يسمع الصوت • وقيل قدر غلوة وقيل
قدر سكة فان جاوز القرى المتصلة قصر • وقيل لا يتأتى عنها وحد التأني كحد الانفصال • وقيل حد فناء
المصر قدر ميل • وقيل حد التأني وحد الفناء واحد وهو قدر غلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وهو الاصح •

وفي الحاوي سائر الرستاقي يقصر اذا جاوز سوت القرية وحيطانها وان لم تكن قرية فالبيوت كذا في المجتبى
وعند الشافعي القروي اذا جاوز البساتين والمزارع المحوطة يقصر والبدوي اذا انفصل عن الحلة
او المحلة كالحي ويعتبر مع ذلك مجاوزة مرافقها كمطرح الرماد وملعب الصبيان ومعاطن الابل **فان قيل**
يشكل على هذا كله جواز صلوة الجمعة والعيدين في فناء المصر قال الامام السرخسي والصحيح ان الفنا
مقدر بالغلوة وقدرها بعضهم بفرسخين وبعضهم بثلاثة فراسخ ذكره في المحيط ولا شك ان المصر شرط لجواز
هذه الصلوات حتى لا تجوز في القرى فلما اعطيت هذه المواضع حكم المصر في حق هذه الصلوات ينبغي ان
اعطيت حكم غير المصر في حق القصر **قلنا** فناء المصر انما الحق به فيما كان من حوائج اهل المصر فصلوة الجمعة
والعيدين من حوائج اهل المصر فاما قصر الصلوة فليس من حوائج اهل المصر فلا يلحق بالمصر فناؤه في حقه
مع ان على قول بعض المشايخ لا تجوز الجمعة خارج المصر اذا كان ذلك الموضع منقطعا عن العمران والفقيه
ابو الليث يفتي بجوازها في الفنا **قوله** ولا يزال على حكم السفر الى اخره وفي بعض نسخ القدوري على حكم
السفر ثم عند الشافعي اذا نوى اقامة اربعة ايام غير يوم الدخول ويوم الخروج يصير مقيما وبه
قال مالك وعن احمد انه لو نوى اقامة مدة يفعل فيها اكثر من عشرين صلوة لم يقصر وهو قول
من مذهب الشافعي وعن ابن عباس واسحق لو نوى اقامة تسعة عشر يوما لم يقصر وعن الحسن
بن صالح لو نوى اقامة عشرة ايام لم يقصر وعن الاوزاعي لو نوى اقامة اثني عشر يوما اتم وبه قال
الثوري وعن الليث بن سعد رضي الله عنه لو نوى اقامة اكثر من خمسة عشر يوما اتم والا فلا **وعندنا**
اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما اتم وبه قال الثوري واختاره المزني واحتج الشافعي بظاهر قوله
تعالى اذا ضربتم الاية فانه تعالى اباح القصر بالضرب في الارض فمفهومه يقتضي انه متى ترك الضرب
والسير لا يباح له القصر الا انا تركنا مفهوم الاية في اقل من مدة اربعة ايام بالاجماع فبقي الباقي على ظاهره
وبما روي انه عليه السلام رخص للمهاجرين في المقام بمكة بعد قضاء مناسك الحج ثلثة ايام غير يوم الدخول
والخروج فانه عليه السلام دخل بعد صبح الاحد وخرج بعد صبح خميسه فهذا دليل على ان الزيادة تثبت
حكم الاقامة وعن عمر رضي الله عنه لما اجلى اليهود والنصارى من جزيرة العرب ضرب لمن يقدم منهم
تاجرا ان يقيم ثلاثة ايام فعلم ان ثلثة ايام مدة المسافر فاذا زاد على ذلك صار مقام المقيم وعما روي عن
عثمان رضي الله عنه انه قال من اجمع على اقامة اربعة ايام اتم الصلوة ولما اختلف الصحابة كان الاخذ
بقول عثمان اولى للاحتياط ولنا ما روى مجاهد عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا اذا دخلت بلدة وانت
مسافر وفي عزمك ان تقيم بها خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر وعن
عثمان مثله ايضا فدل على رجوعه وعن عطاء وابرهيم انهما قالا اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما
ومثل ذلك التوقيف فنزل منزلة المنصوص وروى جابر انه عليه السلام دخل مكة صبيحة يوم الرابع
من ذي الحجة وخرج الى منى يوم التروية وكان يقصر الصلوة وقد اقام اكثر من اربعة ايام **فان قيل**
الحديث محمول على ما اذا لم ينو الاقامة وبدون النية لا يصير مقيما باربعة ايام عندكم قلنا لا يصح هذا لانه
عليه السلام دخل مكة للحج ومن دخل للحج لا بد ان ينوي الاقامة حتى يقضي حجه وقضاء حجه فيما ذكرنا ان كان
اكثر من اربعة ايام ومع ذلك كان يقصر وفيه نوع تامل واما تعلقه بالاية فقلنا لما ترك ظاهر
الاية بالاجماع كان الاخذ بما قلنا اولى بما روينا وللاحتياط واما الحديث فانه عليه السلام
انما قدر بهذا لانه علم ان حوائجهم كانت ترتفع في هذه المدة لا لتقدير ادنى مدة الاقامة واما ما
روي عن عثمان فمعارض بما روي عنه انها مقدرة بخمسة عشر يوما فدل على رجوعه كما قلنا واما
دعوى الاحتياط فقلنا هذا يشكل بما لو نوى الاقامة ثلثة ايام او اقل فانه لا يصير مقيما وان كان

الاحتياط فيه ولان في التكميل ترك الاحتياط فانه متى ترك القعدة الاولى تجزيه صلاته فالاحتياط ان
يوخذ فيه بالفساد فكان الاحتياط فيما يعارض هاهنا وفيه نوع تامل وما قلنا اوفق للقياس
لان الاقامة اصل كالطهر والسفر عارض كالحيض ثم ثبت اقل مدة الطهر خمسة عشر يوما
بالاتفاق فكذا مدة الاقامة مع ان ما قاله الشافعي خلاف الاجماع هكذا قال الطحاوي لانه لم ينقل
عن احد قبله بان يصير مقيما باربعة ايام كذا في مبسوط شيخ الاسلام ولان الشارع سوى بين مدة
الحيض على ما رويناه فقدرنا مدة الاقامة بمدة الاقامة لمضادتهما الحيض والسفر فان الطهر
يعيد ما سقط من الصلوات والصوم كما ان الاقامة يعيد ما سقط من شطر الصلوة وهو معنى قوله في
مدتان موجبتان الا ان الطهر احتاج اليه في الاصل والاقامة في القدر بالتكميل والاثر اي قول الصحابي
في مثله اي المقدرات التي لا يهتدي اليها العقل كالخبر اي كالمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم فان قيل
كيف قال هذا مع انه قال فيه معنى معقول وهو الحاقها بالطهر بجامع الموجبية قلنا ذاك
اظهار معنى بعد ثبوت اصله بالخبر لا ان ثبت اصله بالدليل المعقول فكان هذا من قبيل ترجيح احد
الامرين بموافقة القياس وما قلنا انه يصير بنية الاقامة مقيما اذا سار ثلثة ايام فعزم على الرجوع
او نوى الاقامة يصير مقيما وان كان في المفازة كذا ذكر فخر الاسلام في العوارض المكتسبة وكذا في الجنيدة
والكافي وفي المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع اليه قبل الثلاثة وبه
قال الشافعي في الاظهر ونية الاقامة انما تؤثر بخمسة شرائط احدها ترك السير حتى لو نوى الاقامة
وهو يسير لم تصح وثانيها صلاحية الموضع حتى لو نوى الاقامة في بر او بحر او جزيرة لم تصح واتحاد المدة
والموضع والاستقلال بالراي حتى لو نوى من كان تبعا لغيره لا تعتبر كالجندي والزوجة والرقيق والاجير
والتلميذ مع استاذه والغريم المفلس مع صاحب الدين الا اذا نوى متبوعه ولو نوى المتبوع الاقامة
ولم يعلم بها التابع فهو مسافر حتى يعلم كالوكيل اذا عزل وهو الاصح وعن بعض اصحابنا يصير مقيمين
ويعيدون ما ادوا في مدة عدم العلم وقوله وهو الظاهر اي الظاهر من الرواية احتراز عما روي
عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الماء والكلا يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذا
التراكمة والاعراب وفي ظاهر الرواية لا تصح نية الاقامة الا في موضعها وهو العمران والبيوت
المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والاخبية والوبر كذا في فتاوي قاضي خان **قوله** ولو
دخل مصرا الى اخره ثم للشافعي فيه ثلثة اقوال احدها انه يقصر اربعة ايام والثاني انه يقصر ثمانية
عشر يوما لما روي ان ابن عباس قال انه عليه السلام اقام عام الفتح لحرب هوازن سبعة عشر او ثمانية
عشر وهو يقصر فاذا زاد على ذلك يتم فبقي ما زاد على الاصل اذ القصر عارض فلم يثبت الا بقدر ما
نقل ولانه تعالى قال واذا ضربتم الاية وهو ليس بضارب في الارض والثالث انه يقصر ابدا وهو مذهبنا
لما روى جابر انه عليه السلام اقام بتبوك عشرين يوما وهو يقصر ولما روى ابن عباس رضي الله عنهما
انه عليه السلام اقام على خيبر اربعين يوما وهو يصلي ركعتين ولاجماع الصحابة فانه روي عن سعد بن ابي
وقاص فانه اقام بقرية من قرى نيسابور شهرين يقصر وان علقمة بن قيس اقام بخوارزم سنين ويقصر
الصلوة وان ابن عمر اقام باذربيجان ستة اشهر يقصر وكذا روي عن ابن عباس والصحابة رضي الله عنهم انهم
اقاموا برامهرمز تسعة اشهر يقصرون ولانه لو خرج خلف غريم او خرج صاحب جيش لطلب العدو ولم
يعلم اين يدركه لم يصر مسافرا ما لم ينو السفر وان طاف جميع الدنيا ذكره في فتاوي العتابي فكذا لا يصير
مقيما ما لم ينو المكث ادنى مدة الاقامة وان طال مكثه لانه ضد السفر فلما لم يثبت السفر بنية الاقامة
لم تثبت الاقامة بنية السفر وما روي دليلنا لانه عليه السلام كان يقصر عند عدم نية الاقامة واما

ما قال بعض ما زاد على الاصل فقلنا ترك ذلك باجماع الصحابة وبما روينا كذا في المبسوطين قال الترمذي
اجمع اهل العلم على ان المسافر يقصر ما لم ينوا قامة وان اتى عليه سنون ذكره في العارضة رواية قصر عليه
السلام بمكة خمسة عشر ضعفه وما قال انه ليس بضارب في الارض غير مسلم لانه ضارب اذ قصده ان
يخرج اذا تم حاجته وهذا المقدار لا يصلح لتحققه فيما دون ثمانية عشر • **قوله** قصروا وبه قال مالك
واحمد • وقال زفر يتمون وهو رواية عن ابي يوسف • وعن ابي يوسف اذا غلبوا على بعض البيوت
يتمون وقال الشافعي في الجديد يتمون اذا نووا اقامة اربعة ايام لانهم يتمكنون من القرار ظاهرا باعتبار
الشوكة • وقال في القديم يقصرون كقولنا لانهم نووا الاقامة في غير موضعها ظاهر الرجوع ان غلبوا
او صالحوا او انهزموا واستقرارهم ان استمر الحال على المحاصرة والاحتمالات متعارضة فالظاهر عدم
القرار فلم يكن موضع اقامة • وفي المبسوط سال رجل ابن مسعود • **وقيل** ابن عباس قال انا نطيل
الثوا في دار الحرب فكيف ترى الصلوة فقال صل ركعتين حتى ترجع الى اهلك • ولان نية الاقامة في غير موضعها
لما ان بناء البلدة تبع لها والبلدة لاهل الحرب فموضع الاقامة كان في ايديهم ايضا فلا تصح نية الاقامة
بخلاف ما لو دخل المستامن دار الحرب ونوى الاقامة فيها حيث يصير مقيما لان اهل الحرب لا يتعرضون له
فصار كلا الدارين سواء له كذا في المحيط • وكذا اذا حاصروا اهل البغي انما ذكر هذه مع ان حكمها يعلم بمسألة
دار الحرب لدفع شبهة وهو ان يقال انها لا تجوز نية الاقامة في دار الحرب لانها منقطعة فصارت
كالمفازة بخلاف مدينة اهل البغي التي في دار الاسلام فانها في يد اهل الاسلام فيجب ان تصح نية الاقامة فقال
لا تصح لان حالهم يبطل عزيمتهم لانهم يقيمون لغرض فاذا حصل ارتحلوا فلا تكون عزيمتهم لانهم يقيمون لغرض
مستقر • ولهذا قال اصحابنا في تاجر دخل مدينة لحاجة ونوى ان يقيم خمسة عشر يوما لقضاء تلك
الحاجة لا يصير مقيما لانه متردد بين ان يقضي حاجته فيرجع وبين ان لا يقضي فيقيم فلا تكون نية مستقرة
كنية العسكر في دار الحرب • وهذا الفصل حجة على من يقول من اراد الخروج الى مكان فيه يترخص
برخص السفر ينوي مكانا ابعد منه وهذا غلط ذكره التمرتاشي • ثم التقييد بقوله في غير مصر او في البحر يوهم
انهم لو نزلوا مدينة اهل البغي وحاصروهم في الحصن تصح نية الاقامة بكمالها وما ذكر في المبسوط يدل على
انه ليس كذلك فانه قال وكذا اذا حاربوا اهل البغي في دار الاسلام • اما التعليل يشمل المفازة والمدينة
الا انه قيد في الجامع الصغير بغير المصر والبحر لانه اظهر في عدم الجواز وابعد عن توهم الجواز في غير المصر
او البحر فعلل بمعنيين احدهما انه ليس موضع اقامة حقيقة فانه يشمل دار الحرب والبغي والاسلام ولكنه لا
يتناول المدينة • والثاني ان حالهم يخالف عزيمتهم انه يشمل دار الحرب والبغي دون دار العدل ولكنه
يشمل المدينة والمفازة والبحر فاختار المصنف التعليل بهذا المعنى ليكون اشارة الى عدم الجواز في المدينة
لان مدينتهم كالمفازة فيه كذا قرره شيخي العلامة في الوجهين اي محاصرة اهل البغي ومحاصرة اهل الحرب
لانها اي المذكور وهو بيوت المدر موضع اقامة • ففرق ابو يوسف بين الابنية والاخبية فقال البناء موضع
الاقامة والقرار دون الصحراء فلو حضروا اهل الاخبية وفساطيط لم يصيروا مقيمين بنية الاقامة سواء
نزلوا بساحتهم او في اخبيتهم بالاجماع لان هذا لا يعد الاقامة الا ترى انهم يحملونها على الدواب انما قصدوا
ويستخفونها يوم ظعنهم ويوم اقامتهم فاذا محمولة وليست بمنازل قال الحلواني وهكذا اقصد عسكر
المسلمين موضعا معهم اخبيتهم وفساطيطهم نزلوا مفازة وعزموا فيها على اقامة خمسة عشر يوما لم
يصيروا مقيمين على ما قلنا لانها محمولة وليست بمساكن كذا في المحيط وهم اهل الاخبية كالاعراب والرعاة
قيل لا يصح لانهم ليسوا في مواضع الاقامة والاصح انهم مقيمون لا مسافرون بوجهين • احدهما ان الاقامة
اصل والسفر عارض فيحمل حالهم على الاصل اليه • والثاني ان السفر انما يكون عند النية الى مكان الى

مده السفر وهم لا يسوون ذلك قط بل ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار
الاصل كذا في المبسوط • وفي التحفة الاعراب والاكراد والتراكمة والرعاة الذين يسكنون في بيوت الشعر
والصوف مقيمون لان مقامهم المفازة عادة وبه قال الشافعي وفي المحيط وعليه الفتوى • اما اذا رحلوا
عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضعا اخر للاقامة في الشتاء وبين الموضعين مسيرة ثلاثة ايام
فانهم يصيرون مسافرين في الطريق عند ابي حنيفة كذا في المحيط • وفي المجتبى ذكر البقالي الملاح مسافر وان
اهله وماله في السفينة وبه قال الشافعي وسفينته ليست بوطن له الا الحسن واحمد • وفي المحيط صاحب
السفينة والملاح لا يكون مقيما باقامته الا ان يكون قريبا من وطنه • **قوله** في الوقت اتم يعني سواء اقتدى
به في جزء من صلاته او كلها وبه قال الشافعي واحمد وداود وقال مالك ان ادرك ان ادرك في صلوة
المريض ركعة لزمه الاتمام وان كان دون ذلك لا يلزمه قياسا على الجمعة وقال اسحق بن راهويه يجوز
للمسافر القصر خلف المقيم ومذهبنا مروي عن ابن عمر وابن عباس فقال ابن عباس ان صلينا معكم صلينا اربعا
وان صلينا في بيوتنا صلينا ركعتين • وقيد بالوقت لانه لا يقتدي المسافر بالمقيم خارج الوقت للزومه اقتداء
المفترض بالمتنفل في حق القعدة لان فرضه بعد خروج الوقت لا يتغير بنية الاقامة والاقتداء بالمقيم
فحينئذ لو صلى ركعتين وسلم كان قد فرغ قبل امامه وان اتم اربعا كان خالطا للنفل بالمكتوبة قصدا وذا لا يجوز
ولنا القعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام كذا في المبسوط للتبعية اي لالتزامه المتابعة وتغيرت
بخلاف ما لو اقتدى به بنية النفل ثم افسده تلزمه الاربع لا بالشروع تصير ملتزما صلوة الامام وصلوة
الامام اربع وههنا قصد بالشروع اسقاط الفرض عن ذمته وبغير فرضه حكما للمتابعة فاذا انعدمت
صار كانه لم يشرع في صلوته كذا في المحيط • وقال الشافعي وزفر ومالك واحمد يقضي اربعا وهم لانه
التزم صلوة الامام • **فان قيل** لو اقتدى المقيم بالمسافر ثم احدث المسافر واستخلف المقيم لا يتغير فرض
المسافر وانه صار بمنزلة المقتدي للخليفة المقيم • **قلنا** لما صار المقيم خليفة للمسافر صار المسافر هو الامام
ياخذ الخليفة صفة الامام الاول حتى يجب عليه ان يبني على الامام الاول فلو ترك القعدة الاولى تفسد
صلوة الكل من المقيمين والمسافرين • واذا كان مقام الاول من كل وجه صار في التقدير اقتدا المسافر
بالمسافر فلا يتغير صلوته وان كان في الوقت • فان دخل اي المسافر معه اي مع المقيم هذا اذا خرج الوقت
ودخل في صلاة المقيم بعد خروجه اما لو دخل في صلوته في الوقت وذهب الوقت لم تفسد صلوته لان الاتمام
لزمه بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق بالمقيم بخلاف ما لو اقتدى به بعد خروج الوقت فان الاتمام
لم يلزمه بالاقتداء في حق القعدة اي فيما اذا كان اقتداؤه في اول الصلوة او القراءة اي فيما اذا كان اقتداؤه
في الاخريين فان القراءة في الاخريين القراءة فيهما نفل على الامام فرض على المقتدي • **فان قيل** لو ترك
الامام القراءة في الاوليين وقضاهما في الاخريين ينبغي ان يجوز • **قلنا** لا يجوز ايضا لان القضاء يلتحق بمحل
الاداء فتخلو الركعتان عن القراءة فكان فيه بناء الموجود على المعدوم • **فان قيل** فعلى هذا ينبغي ان لا يصح
اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل عن الامام فرض على المقتدي والحال انه جائز
قلنا صلوة المتنفل ياخذ حكم الفرض بالاقتداء تبعا لصلوة الامام • ولهذا لو افسد المتنفل صلوته بعد
الاقتداء يجب قضاؤها اربعا كذا في الجامع الكبير للصدر الحميد • وفي بعض نسخ القدوري لو دخل المسافر
في صلوة المقيم مع بقاء الوقت اتم صلوته • وفي المجتبى قوله مع بقاء الوقت يعني قدر التحريمة وهو الاصح • وفي
المحيط صلى المقيم ركعة من العصر فغربت الشمس فاقتدى به المسافر لا يصح • ولو كان مسافرا فنوى الاقامة بعد الغروب
يقصر فيه • ولو صلى المسافر الظهر ركعتين بغير قراءة ثم نوى الاقامة في القعدة او بعد ما قام الى الثالثة
او في ركوعها او بعد الرفع منه يتم اربعا ويقرا في الاخريين ويعيد بعد النية القيام والقراءة والركوع وان

قدمنا بالسجدة فسدت وقال محمد وزفر فسدت في الكل ولو نوى الاقامة ليتم فهو مسافر **قوله** وان صلى المسافر وراء المقيمين • وقوله في الاصح احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا يقرا لانه كالمسبوق ولهذا يتابع الامام في سجود السهو ولو سهى فيما يتم لا سهو عليه لانه كاللاحق فانهم ادركوا اول الصلوة وتدتم فرض القراة وهو الاصح كذا في المحيط • وفي الايضاح وجوب سجدة السهو عليهم دليل على ان لا قراة عليهم لانهم صاروا بمنزلة المنفرد بن في الباقي حيث وجب عليهم السهو فلم يجب القراة عليهم في الباقي لان حكم المنفرد كذلك فانه اذا ادى الفرض من ذوات الاربع يقرا في الاوليين دون الاخريين • فهذا كذلك لانه قرا عليهم في الاوليين لانه اي المقتدي بالمسافر اذا قام لاتمام الباقي مقتد تحريمة لا فعلا اي مقتد من وجه دون وجه فبالنظر الى كونه مقتديا تحرم القراة عليه وبالنظر الى كونه منفردا يستحب القراة عليه فحينئذ دار حكم القراة بين كونه حراما وبين كونه مستحبا فكان الاحتياط في الترك لان الشي اذا دار بين كونه بدعة وكونه سنة فتركه اولى ليلا يلزم ارتكاب البدعة • اما لو دار بين كونه فريضة وبين كونه بدعة فالاتيان به اولى كما في المسبوق • **فان قيل** لما ادرك المسبوق وقراة النافلة ولم يتاد به الفرض فكان الاتيان به واجبا اولى • **قلنا** الاولوية لا ينافي الوجوب كما ان الاباحة والندب لا ينافيه والمراد بالاولوية ترجيح جانب الوجود على الترك وهذا موجود في الوجوب وزيادة وكانه اختار المصنف هذا اللفظ ليمكن جهة عدم الوجوب فيه من حيث المسبوق مقتد تحريمة لم يجز الاقتداء به ولا قراة على المقتدي وان رجحت جهة الوجوب منفرد في الاداء حقيقة او لانه ذكر في مقابلة فيتركها احتياطا لذا قرره شيخي العلامة وفي الجنازة والكافي ان قوله فكان الاتيان به اولى للمطابقة بينه وبين قوله فيتركها احتياطا لكن مراده ان جعله منفردا اولى من جعله مقتديا حتى يلزمه القراة ولو تركها فسدت صلاته وفيه تعسف كما ترى صلى باهل مكة اي بعرفات كما رويناه وكذا عمر • وحكي ان ابا يوسف صلى بمكة ركعتين عام حجة مع الرشيد فلما سلم قال يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر فقال رجل نحن افقه بهذا منك **فان قيل** ذكر في فتاوي قاضي خان وعدم ان العلم بحال الامام شرط لصحة اداء الصلوة بالجماعة ورواية الكتاب تدل على صحة الاقتداء دون العلم بحاله انه مقيم او مسافر لانهم لو كانوا عالمين بكونه مسافرا كان قول الامام اتموا صلاتكم عبثا لاشتغاله بما لا يفيد وان كانوا عالمين بكونه مقيما كان هذا القول منه كذبا عندهم فتعين انهم لم يعلموا بحاله فما وجه التوفيق بينهما **قلنا** تلك الرواية محمولة على ما اذا بنوا امر الامام على ظاهر حالة الامامة والحال انه ليس بمقيم وسلم على راس الركعتين وتفرقوا على ذلك الاعتقاد فساد صلوة الامام واما لو علموا بعد الصلوة بحال الامام كان اقتداوهم جائزا وان لم يعلموا حاله وقت الاقتداء والدليل عليه ما ذكر في نوادر المبسوط • رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في مصر او قرية وهم لا يدرون امسافر هو او مقيم • فصلوة القوم فاسدة سواء كانوا مقيمين او مسافرين لان الظاهر من حال من كان في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه واذا كان الامام مقيما باعتبار الظاهر فسدت صلاته وصلوة القوم حين سلم على راس الركعتين فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلوة القوم ان كانوا مسافرين او مقيمين فاتموا صلاتهم بعد فراغه لانه اخبر بما هو من امور الدين مما لا يعرف الا من جهته فيجب قبول خبره في ذلك • **فان قيل** فعلى هذا ينبغي ان يجب قوله اتموا صلاتكم فانا قوم سفر لما فيه اصلاح صلوة المقتدي من جانب الامام فيجب عليه رعايته فلم قال ويستحب • **قلنا** اصلاح صلاة القوم غير موقف على هذا القول لان القوم اذا كانوا مسافرين سلموا بسلامه وان كانوا مقيمين

قاموا واتموا صلاتهم ثم سالوه فان اخبرهم انه مسافر جازت صلوة القوم غير متوقف على هذا القول فكان ذلك زيادة اعلام انه مسافر واقتداء بالنبي عليه السلام لا امرا واجبا فكان مستحبا وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام • **قوله** واذا دخل المسافر مصره اتم الصلوة • وفي المبسوط والمحيط هذا في حق مسافر اكمل مدة السفر فاذا لم يكمل فبمجرد العزم على دخوله يصير مقيما وان لم يدخل مصره والمعنى في المسئلة ان مكثه في مصر غير متردد بين ان يكون للمقام فيه فاحتيج الى النية ليتعين المكث في المقام • فاما مكثه في مصره متعين عادة للاقامة لانها قبل سفره متعينة فكذا بعد السفر ولا يحتاج الى النية • عد اي النبي عليه السلام حيث قال بعد فراغه اتموا صلاتكم فانا قوم سفر • **قوله** لان الاصل الى آخره قال عامة المشايخ رحمهم الله الاوطان ثلثة وطن اصلي وهو مولد الرجل ومنشاه وما توطن فيه باهله ويسمى وطن القرار ووطن الاقامة وهو بلد ينوي المسافر فيه اقامة خمسة عشر يوما او اكثر ويسمى وطن مستعار • ووطن السكنى وهو ما نوى فيه ان يقيم اقل من خمسة عشر يوما ويسمى وطن سفر فالاصلي ينتقض بالاصلي لانه مثله ولا ينتقض بالمستعار ولا بوطن السكنى لانهما دونه ولا ينتقض بانشاء السفر لانه عليه السلام • كان يخرج مع اصحابه الى الغزوات من المدينة ولا ينتقض وطنه بالمدينة ولم يجدد نية بعد رجوعه والمستعار ينتقض بالاصل وبمستعار مثله وبالسفر ولا ينتقض بوطن السكنى لانه دونه ووطن السكنى ينتقض بالكل ومن مشايخنا من قال الوطن وطنان وطن اصلي • ووطن مستعار ولم يعتبر وطن السكنى لانه لم يثبت فيه حكم الاقامة بل الحكم السفر فيه باق ولهذا لم يذكر في الكتاب وهو اختيار المحققين وهو الصحيح كذا في النهاية • ولكن ذكر في فتاوى الظهيرية ليس الامر كما زعم البعض فان الامام السرخسي ذكر في مبسوطه مسئلة تدل على ان وطن السكنى معتبر فقال لو ان خراسانيا خرج الى القادسية في حاجة ثم خرج منها الى الحيرة يريد الشام وله بالقادسية ثقل يريد ان يحمله منها من غير ان يمر بالكوفة يقصر لان القادسية وطن السكنى في حقه سواء عزم على الاقامة بها مدة او لم يعزم لانها منزلة الوطن الاصلي لما بينها وبين الكوفة دون مسيرة سفر فلما خرج من الحيرة انتقض وطنه بالقادسية لان وطن السكنى ينتقض بمثله وقد ظهر بالحيرة وطن السكنى فالتحق بما لم يدخل في القادسية فلهذا يقصر وشرطه ان لا يمر بالكوفة لانه لو مر بها فقد عزم على الرجوع الى وطنه الاصلي وبينه وبين الوطن الاصلي دون مسيرة سفر فكان مقيما من ساعته • ولو لم يات الحيرة ولكنه خرج من القادسية فاذا كان قريبا من الحيرة بدا له ان يرجع الى القادسية لحمل الثقل وينتقل الى الشام ولا يمر بالكوفة ثم حتى يرتحل من القادسية استحسانا وفي القياس يقصر لان وطنه السكنى الذي بالقادسية قد انتقض بخروجه منها على قصد الحيرة كما لو دخلها وفي الاستحسان وطنه بالقادسية للسكنى ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكنى آخر ما لم يدخلها فبقي وطنه بالقادسية كما لو خرج منها لبول او غائط او لتشييع جنازة او استقبال فلهذا اتم بالقادسية حتى يرتحل منها فتبين بهذه المسئلة صحة ما قلنا وفيه تامل • ثم يتقدم من السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلي بالاجماع وهل يشترط لثبوت وطن الاقامة لم يذكره محمد في الاصل وذكر الكرخي في جامعه ان فيه روايتين عن محمد مثاله ما ذكر في الايضاح خراساني قدم كوفة ونوى الاقامة بها شهرا ثم خرج الى الحيرة لحاجة ونوى الاقامة بها مدة الاقامة ثم خرج من الحيرة يريد خراسان ومر بالكوفة وليس له بها وطن يقصر لان وطنه بالكوفة قد بطل بوطنه بالحيرة لانه مثله فاذا مر بالكوفة وليس له بها وطن يقصر • ولو لم ينو الاقامة بالحيرة مدة الاقامة اتم الصلوة بالكوفة ولم يبطل وطنه بها بالخروج الى الحيرة لانه ليس بسفر ولا هو مثله فبقي كما كان • ولو ان خراسانيا قدم الكوفة ونوى الاقامة فيها ثم ارتحل

منها يريد مكة فقبل ان يسير ثلاثة ايام ذكر حاجة له بالكوفة فعاد قال يقصر لان وطنه بالكوفة قد بطل
بانشاء السفر كما يبطل بوطن مثله • وفي المحيط تاهل ببلدتين فهما اصليتان لما روي ان عثمان تاهل بمكة وابلا
بالمدينة وكان يتم بهما جميعا ولو انتقل باهله ومتاعه الى بلد وبقي له دور وعقار في الاول قيل
بقي الاول وطنا له واليه اشار محمد في الكتاب حيث قال باعه ونقل عياله • وقيل لم يبق وفي الاجناس
سال هشام محمدا عن كوفي توطن ببغداد وله بالكوفة دار فاجتاز الى مكة بها ايقصر قال محمد هذا حالي
وانا ارى القصر ان نوى ترك وطنه بها الا ان ابا يوسف كان يتم فيحمل على انه لم ينو ترك توطنه بها وفي
المجتبى هذا جواب واقعة ابتلينا به وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد لهم دور وعقار في القرى البعيدة
منها يصطفون بها مع اهلهم ومتاعهم فلا بد من حفظها انهما وطنان له لا يبطل احدهما بالآخر • قوله
لان السفر لا يعرى عنه اي عن قليل اللبث وهذا مذكور معنى لا لفظا لانه المفهوم من مجموع الكلام • وفي
المبسوط نية الاقامة ما تكون في موضع واحد فان الاقامة ضد السفر والانتقال من ارض الى ارض
تكون ضربا في الارض ولا تكون اقامة ولو جوزنا نية الاقامة في موضعين جوزنا فيما زاد على ذلك فيؤدي
الى القول بان السفر لا يتحقق لانك اذا جمعت اقامة المسافر في المراحل ربما يزيد ذلك على خمسة عشر
يوما فلا يكون مسافرا في عمره وشرط عدم الاتحاد في الموضعين فانه لو اتحدا بان قال نويت الاقامة في
النهر في كلاباد وفي الليالي بدر وان حاجبان يصير مقيما لاتحاد المكان بدخوله فيه اي في موضع بات
فيه • وفي المبسوط الا ان بينهما تفاوتا فانه لو دخل الموضع الذي عزم على المقام فيه بالنهار لا
يصير مقيما ولو دخل الموضع الذي عزم على الاقامة فيه بالليالي يصير مقيما ثم بالخروج الى الموضع الآخر
لا يصير مسافرا لان موضع اقامة المرء حيث يبيت فيه الا ترى انك اذا قلت للسوقي في اي موضع تسكن
يقول في محلة كذا وهو بالنهار في السوق وفي هذه المسئلة حكاية لعيسى بن ابان وكانت سبب تفقهه
فانه كان مشغولا بطلب الحديث حيث قال دخلت مكة في اول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت
على الاقامة شهرا في مكة ومنا فجعلت اتم الصلوة فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة فقال لي اخطات لانك
تخرج من منى وعرفات فلما رجعت الى منا بدا لصاحبي ان يخرج وعزمت على ان اصحبه فجعلت اقصر الصلوة
فقال لي صاحب ابي حنيفة اخطات فانك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تكون مسافرا فقلت اخطات في
مسئلة في موضعين فدخلت مجلس محمد واشتغلت بالفقه • قوله ومن فاتته صلوة الى آخره فهذا قول
مالك والشافعي في القديم وقال في الجديد لا يقصر في الحضر واختاره المزني وبه قال احمد وداود
لان المرخص وهو السفر زال فيزول القصر • قلنا وجوب القضا على حسب وجوب الاداء بعينه حالة
وجوب الاداء تماما في السفر ادعا بالاجماع قال ابن المنذر لا اعرف فيه خلافا الا ما حكي عن الحسن
البصري وروي الاشعث عنه ان الاعتبار لحال الفعل فيقصر وكذا حكي عن المزني في ذلك اي في وجوب
القضا آخر الوقت لانه اي آخر الوقت هو المعتبر في السببية عند عدم الاداء • فان قيل هذا مشكل لان
السبب عند عدم الاداء في الوقت كل الوقت لا الاخير • قلنا المعتبر في تقرر القضاء الجزء الاخير
والاعتبار لغيره حتى اذا سافر فيه يلزمه قضاء ركعتين ولو اقام فيه يلزمه قضاء الاربع وانما الاضافة
الى كله في حق من لو تخلف حاله بالكفر والاسلام والحيض والطهر والاقامة ولا يظهر اثر هذه الاضافة
في عدم جواز القضاء في الاوقات المكروهة • واما في حق تقرر القضاء فالمعتبر هو وان كان الوجوب
مضافا الى كله اليه اشار شمس الائمة في اصوله على ان اختار البعض عدم الاضافة الى كله وتقرر الجزء
الاخير على كل حال فلعل المصنف اختار مذهب اولئك البعض وكذا قرر شيخي العلامة رحمه الله •
فان قيل يشكل على هذا ما اذا دخل المسافر في صلوة المقيم ثم ذهب الوقت ثم افسد الامام او المقتدي

صلوته على نفسه فعلى المسافر ان يقصر مع انه وجب عليه الصلوة اربعا عند آخر الوقت بسبب الاقتدا
وعلى قياس ما ذكر في الكتاب ينبغي ان لا يتغير فرضه كما اذا فات الوقت عن المقيم • قلنا لم يكن مقيما فيها وانما
لزمه الاتمام متابعة للامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى اصله الا ترى انه لو افسد الاقتدا في
الوقت كان عليه ركعتان فكذا هذا والسؤال والجواب في المبسوط وفيه وجوب صلوة السفر على
من سافر في آخر الوقت مذهبنا • وقال ابن شجاع فيصلي صلوة المقيم • وقال الشافعي اذا مضى من الوقت
قدر ما يصلي فيه اربع ركعات ثم خرج مسافرا صلى اربعا وهو بنا على ان وجوب الصلوة عنده باول
الوقت فيعتبر حال المصلي فيه • وعندنا وجوبها يتعلق باخر الوقت فيتغير حاله فيه • وعند زفر
لو بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه صلوة السفر فخرج للسفر يقصر وان كان الباقي دون ذلك يلزمه
الاتمام وذكر شيخ الاسلام قول الشافعي مثل قول زفر • وفي الخلاصة الغزالية ما يوافق ما ذكر شيخ
الاسلام وهكذا في عامة كتب اصحابه فان فيها ان المسافر في آخر الوقت اذا بقي من الوقت مقدار فعل الصلوة
جوز له القصر لان استقرار الوجوب عنده باخر الوقت حتى لو فاتت في الوقت لا يقضي • وما ذكر في المبسوط
قول المزني من اصحابه • وعندنا لو بقي من الوقت مقدار ما يسع فيه التحريمة فسافر يقصر اعتبارا لجانب
الاقامة فانه لو دخل مصره وبقي من الوقت مقدار التحريمة فانه يتم وهذه المسئلة بانحائها مذكورة
في الاصول ثم يشكل على قوله بحسب الاداء مريض لا يقدر على الافعال ويقدر على الايماء فاتته صلوات
في المرض فانه يقضي في الصحة قائما ويقضي بالايماء ما يفوته في الصحة • قيل في جوابه الواجب في
ذمة المقيم الاربع وفي ذمة المسافر ركعتان في الوقت وتقرر ذلك بالفوات فلا يمكن تغييره فيجب
القضاء على حسب ما يجب عليه من الاداء فاما الواجب على المريض والصحيح مراعاة كيفية الصلوة
على حسب وسعه زمان الصلوة اشتغاله بالاداء لا قبله ولا بعده فيجب القضاء ايضا على هذه الصفة
ولانا لو اعتبرنا حالة الاداء يلزم ان يقضي الصحيح مع قدرته على القيام مستلقيا والمريض مع عجزه عن
القيام قائما وهو شنيع جدا ويستقبحه العقل واحكام الشرع مصونة عن الشناعة كذا في الفوائد
الحميدية والخبازية • قوله وقال الشافعي سفر المعصية الى آخره صورته من سافر فيه قطع الطريق
او البغي على الامام العادل او التمرد على المولى بان ابق العبد او خرجت المراة بغير محرم او نساء نقابت
حاجا وما اشبه ذلك ولو كان السفر واجبا او مندوبا او مباحا يفيد الرخصة بالاجماع • وقال
مالك واحمد كقول الشافعي احتج بقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد ولانه لما سافر للبغي وعزم كان
ابتداء خروجه معصية لانه نوى معصية بهذا السفر والمعاصي لا تفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفا فلا
تتعلق بما يوجب التغليظ الا ترى ان زوال العقل موجب سقوط الخطاب ومتى كان بسبب السكر لم يسقط
به خطاب • ولذا قطاع الطريق متى خافوا الامام العدل لم تحل لهم صلوة الخوف لانهم خافوا بسبب
معصيتهم ويعتبر هذا الخروج بقصده • فان من خرج للحج صار ابتداء خروجه طاعة قال تعالى ومن يخرج
من بيته مهاجرا الآية • واذا خرج للمعصية صار ابتداء خروجه معصية فصار شرط المعصية في ابتداه
وهو ان يخرج لغرض المعصية لا ان يعصي فيه في قولنا اذ قل ما يوجد سفر بلا معصية • اما لو سافر مباحا
ثم نوى اتمامه معصية ينقطع الترخص على اظهر قوليه • وقال ابن مسعود وداود يجوز الترخص في سفر
الواجب فقط وقال عطا في سفر الطاعة كذا في الحلية • قوله ولنا اطلاق النصوص وهو قوله
تعالى او على سفر • وقوله عليه السلام فرض المسافر ركعتان • وقوله عليه السلام يمسح المقيم الحديث ثم نص
الكتاب وان ورد في الصوم لكن ثبت الحكم في الصلوة بنتيجة الاجماع لان الخلاف في الكل واحد فكان زيادة
قيد الاباحة فيه يجري مجرى النسخ ولان نفس السفر الى آخر ما ذكر في الكتاب ما يكون بعده كما في السرقة

وقطع الطريق او نحاوره كما في الاباق ونحوه فيصلح اي نفس السفر متعلقا اي موضع تعلق الرخصة لان
نفسه نقل الخطوات الى مكان بعيد وهو مباح في نفسه فلم يكن في ذاته معصية • وفي الايضاح السفر انما
صار مبيحا للرخص لمشقة تلحقه من نقل الاقدام والغيبة عن الوطن وهذا لا حظر فيه واما الخطر فيما يكون
بعد انقطاع السفر فجرى ذلك مجرى المقصود لا مجرى معنى الفعل لان معنى الشي ما ياتي مع صورته وتمام
الشي يكون بعد تمام صورة الشي فثبت ان الفساد ههنا راجع الى المقصود وذلك مما يقبل الفصل عنه
بنفي السفر من حيث انه يفيد الرخصة مباحا لا حظر فيه • واما الجواب عن الاية اي تاويلها من اضطر فاكل
غير باغ ولا عاد صفة للاكل والدليل عليه ان الغفران لا يليق بالاضطرار فانه في نفسه عذر لا رتكاب
محظور والغفران في مقابلة ارتكاب المحظور بعذر وذلك في الاكل عند الضرورة لا بمقابلة الاضطرار
نفسه • ونظيره قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام اي فحلق
ففدية لان الكفارة لا تجب بالعذر بل بالحلق بسبب العذر • واما الجواب عن المعنى ان هذه رخصة علقت
بصيرورة الخطى سفرا لا بنفس الخطا فان من طاف جميع الدنيا ولا يقصد مكانا يصلح للسفر لا يصير مسافرا
فاذا كان كذلك كان تخطاه سفرا بالنية فلما وجد القصدان في مسئلتنا قصد السفر وقصد المعصية
جعلنا الخطى سفرا والغنا قصد المعصية لانه لا تاثير للسفر في المعصية وانما تصير الخطى معصية بقصد
المعصية والسفر سبب باعتبار المشقة فلا يتغير احكام السفر بنية المعصية كما لا تتغير بنية الطاعة وبهذا
كمن غصب خفا ولبس يرخص المسح عليه لان المعصية في الغصب دون ما يسقط به غسل الرجل من استتارها
بالخف • وكذا اجوز الصلوة في ارض مغصوبة لان الغصب ليس نفس الصلوة وان وجد مع الصلوة بخلاف
زوال العقل بالسكر فان السكر حدث من شرب ما يسكر به • فلو قلنا بسقوط الخطاب عنه
يلزم اضافة العذر الى الخطاب الحرام لانه هو العلة بخلاف نية المعصية لانها ليست بعلة للرخصة على ما
بينا وكذا الخوف لحقه بسبب معصيته في سفره • فلو قلنا بجواز الصلوة في حقه كانت المعصية هي
المجوزة لصلوة الخوف وذلك لا يجوز كذا في الاسرار • والمسئلة مستقصاة في الاصول • وقيل هذه الرخصة
كرامة شرع للمسافر لايمانه والعاصي لا يخرج عن ايمانه فاستحقه كالمطيع • وفي بعض نسخ القدوري والجمع
بين الصلاتين للمسافر يجوز فعلا لا وقتا كالجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء وبه قال النخعي والمزني
وعند الشافعي ومالك واحمد وابو ثور رحمهم الله يجوز الجمع بينهما وقتا للمسافر وكذا للمقيم بعذر المطر •
الا مالك واحمد يجوز الجمع بعذر المطر بين المغرب والعشاء وبعذر الوحل بلا مطر لا يجوز الجمع عند الشافعي وعند
مالك واحمد يجوز وبعذر المرض والخوف لا يجوز الجمع عند الشافعي وقال احمد يجوز وبغير العذر يجوز الجمع
عند احمد ويه قال اشهب من اصحاب مالك وابن سيرين واختاره ابن المنذر • اما الحاج يجمعون بين الظهر والعصر
بعرفات والمغرب والعشاء بمزدلفة بالاجماع كذا في الحلية وصورة الجمع فعلا ان يصلي الظهر في اخر وقتها
والعصر في اول وقتها والمغرب في اخر وقتها والعشاء في اول وقتها • ثم عند الشافعي في السفر مخير ان شاء
قدم العصر الى وقت الظهر والعشاء الى وقت المغرب • وان شاء اخر الظهر الى وقت العصر والمغرب الى وقت
العشاء والاول افضل • وفي شرح الوجيز الافضل للسائر في وقت صلوة الاولى تاخيرها الى الثانية وللنازل
في وقت الاولى تقديم الثانية ثبت ذلك بفعله عليه السلام • وفي المطر في الحضر يقدم العصر والعشاء
قولا واحدا احتجوا بحديث معاذ انه عليه السلام جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في سفر في غزوة
تبوك • وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام جمع بين الصلاتين اذا جد به السفر وكذا روي عن ابن عمر
رضي الله عنهما • وعنه انه عليه السلام جمع بينهما بعذر المطر • وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه
السلام جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير عذر • ولنا قوله تعالى حافظوا

الصلوات

الصلوات اي في مواقيتها • وقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا وما روي عن
ابن مسعود رضي الله عنها انه عليه السلام قال من جمع بين الصلاتين في وقت واحد فقد اتى بابا من الكبائر وفي
الصحيحين عن ابن مسعود قال والذي لا اله غيره ما انه عليه السلام صلى صلاة الا لوقتها الا المغرب والصبح
بمزدلفة • وقال عمر رضي الله عنه من اكبر الكبائر الجمع بين الصلاتين وحديث المواقيت • وعن ابن عمر قال ما
جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء قط في السفر الا مرة واحدة رواه ابو داود فيحمله على
الجمع فعلا ولان الجمع بين الفجر والظهر والعصر والمغرب لا يجوز بالاجماع لاختصاص كل منهما بوقت منصوص
عليه وكذا الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء اذ وقتهما منصوص عليه ايضا • والجمع بعرفات ومزدلفة
ثبت بخلاف القياس فلا يتعدى الى غيره • تاويل ما رووا الجمع بينهما فعلا لا وقتا والحديث نافع مع ابن عمر رضي الله
عنهما فاستصرخ اي اخبر بموت امراته فجعل يسير حتى غربت الشمس ونودي بالصلاة فلم يلتفت حتى اذا دنى
غيبوبة الشفق نزل فصلى المغرب فوقف ساعة حتى غاب الشفق ثم صلى العشاء • ثم قال هكذا كان يفعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا اخذ به السير • وروي عن علي رضي الله عنه مثله في اسفاره والجمع على هذا الوجه
سنة عندنا للمسافر فيحمل كلما روي في الجمع على هذا الوجه سنة عندنا للمسافر فيحمل كلما روي في الجمع على
هذا الوجه جمعا بين الاحاديث قال ابو داود والترمذي ليس في تقديم الوقت حديث ثبت وفي الحقيقة
تبتنى هذه المسئلة على اصل وهو ان بين الظهر والعصر تداخل عنده حتى اذا بلغ الصبي واسلم الكافر في وقت
العصر لزمهما قضاء الظهر عنده وكذا بين المغرب والعشاء • وعندنا لا تداخل لقوله عليه السلام لا
يدخل وقت حتى يخرج وقت صلاة اخرى كذا في المبسوط وفي الايضاح • وقد قيل الجمع بين الصلوتين
فعلا بعذر المطر والسفر يجوز احرازا لفضيلة الجماعة وذلك بتاخير الظهر وتعجيل العصر وتاخير المغرب
وتعجيل العشاء • والرخصة في المطر والطين والظلمة والبرد الشديد التخفيف بالصلوة في الرحال دون
الجمع كما قال عليه السلام اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال قال محمد النعال جمع نعل وهو ما
غلظ من الارض • وعن ابن عمر انه عليه السلام كان في سفر في ليلة ذات ظلمة ورعد وبرد ومطر فنادى
منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صلوا في رحالكم رواه البيهقي في سننه الكبير • فروع صبي وكافر
سافرا ثم اسلم الكافر وبلغ الصبي وبان بقي الى مقصدهما مسيرة سفر قصرا وان لم يبق فالكافر يقصر دون الصبي
لان نية الكافر صحيحة لانه من اهله بخلاف الصبي • وقال الفضلي حكمهما حكم المقيم • وقال بعض المشايخ حكمهما
حكم المسافر والمختار الاول • ولو طهرت الحائض في السفر وبينها وبين المقصد اقل من مسيرة سفر تتم هو الصحيح
ارتد في السفر ثم اسلم من ساعته وبينه وبين المقصد اقل من مسيرة سفر تقصر • وكذا المراة لو طلقها زوجها
بائنا او رجعيا وانقضت عدتها وبينها وبين المقصد اقل من مدة السفر فاما قبل انقضاء العدة فحكمها في
الرجعي حكم الزوج • مسلم اسره العدو ان كان مسيرة العدو مدة سفر يقصر والا فلا وان لم يعلم يساله
فان ساله ولم يخبره ينظر ان كان العدو مسافرا يقصر والا فلا • وكذا العبد يسال سيده • مسافر
دخل مصرا فحبسه غريمه فان كان معسرا يقصر وان كان موسرا ان عزم على الاداء ولم يعزم شيئا يقصر
وان عزم ان لا يقضي دينه يتم • وفي نوادر هشام قال محمد ان كان المحبوس يقدر على الاداء فالنية اليه
والا فالنية للحابس فان نوى ان لا يخرجه خمسة عشر يوما يتم المحبوس • ولا يكره الخروج للسفر يوم الجمعة قبل
الزوال او بعده • وقال الشافعي يكره بعده قبل الجمعة • وقبل الزوال له قولان اصحهما انه يكره وهو قول
احمد وقال في القديم لا يكره وهو قول مالك • ولو سافر في رمضان لا يكره وان كان يعلم انه لا يخرج من
مصره الا بعد مضي الوقت يلزمه ان يشهد الجمعة ويكره له الخروج قبل ادائها • ولو دخل دار الحرب مستامنا
ونوى الاقامة في دارهم في موضع الاقامة صحت نيته في حقه والاسير اذا انفلت من ايدي الكفار •



وتوطن في غار او سرب ونوى الاقامة خمسة عشر يوما يقصر • عبد ام مولاه مع جماعة مسافرين فلما
صلى ركعة نوى مولاه الاقامة صحت نيته في حقه وفي حق عبده ولا يظهر في حق القوم في قول محمد فيصلي
العبد ركعتين ويقدم واحدا من المسافرين ليسلم لهم ثم يقوم والمولى ويتمان فبما ذا يعلم العبد نية مولاه
قيل يقوم المولى بازاء العبد فينصب اصبعه اولا ويشير باصبعيه ثم ينصب اربع اصابع ويشير
باصابعه • والعبد المشترك اذا سافر مع مواليه ثم نوى احدهما الاقامة • قيل لا يصير العبد
مقيما لوقوع الشك في كونه مقيما • وقيل يصير مقيما ترجيحا للاقامة احتياطا • والغريم المفلس
يصير مقيما بنية صاحب الدين • والاعمى ان كان له قايد في السفر فان كان اجيرا تعتبر نية الاعمى وان
متطوعا تعتبر نيته • صلى الظهر في الوقت وسافر ثم صلى العصر في وقته ثم ترك السفر قبل الغروب
ثم علم انه صلاهما بغير وضوء يصلي الظهر ركعتين والعصر اربعا ولو صلاهما في وقتهما ثم سافر قبل الغروب
ثم علم انه صلاهما بغير وضوء يصلي الظهر اربعا والعصر ركعتين

باب الجمعة

تناسب البابين من حيث ان كلا منهما ينتصف بواسطة الاول بواسطة السفر • والثاني بواسطة الخطبة
الا ان الاول شامل في كل ذوات الاربع • والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام • وفي المغرب الجمعة
من الاجتماع كالفرقة من الافتراق والنجعة من الانتجاع وهو طلب الكلا والجمعة بسكون الميم في استعمال
اهل اللسان • والقراء يضمون الميم فيقراون بضمها ثم اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال
حتى حذف منها المضاف • وصلوة الجمعة فريضة محكمة جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض عين الا عند بعض
من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره في الحلية وشرح الوجيز • وثبتت فرضيتها بالكتاب
والسنة واجماع الامة ونوع من المعنى اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم
الجمعة الاية والمراد من الذكر في الاية الخطبة باتفاق المفسرين والامر للوجوب فاذا فرض السعي الى الخطبة
التي هي شرط جواز الصلوة فان اصل الصلاة كان اوجب ثم اكد الوجوب بقوله وذروا البيع فحرم البيع بعد النداء
وتحريم المباح لا يكون الا من واجب • والسنة فحديث جابر وابي سعيد قالا خطبنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ايها الناس توبوا الى ربكم قبل ان تموتوا وتقربوا الى الله تعالى بالاعمال الصالحة قبل ان تشغلوا
وتحببوا اليه بالصدقة في السر والعلانية تجبروا وتنصروا وترزقوا واعلموا ان الله تعالى فرض عليكم الجمعة
في يومي هذا في شهري هذا في مقامي هذا فمن تركها تهاونا بها واستخفافا بحقها وله امام عادل او جاير
الا فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا فلا صلوة له الا فلا زكاة له الا فلا صوم له الا ان يتوب فمن تاب
تاب الله عليه • وفي رواية قال فريضة واجبة الى يوم القيمة • وروى ابن عباس وابن عمر وعايشة
وابو قتادة وابو هريرة وجابر وانس رضي الله عنهم انه قال من ترك ثلاث جمع متواليات من غير عذر يطبع
الله على قلبه ومن يطبع الله على قلبه جعله في اسفل درك جهنم • وبرواية اسامة من ترك الجمعة ثلاثا
من غير علة كتب من المنافقين • وقال ابن عباس وابن عمر سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على اعواد
المنبر لينتهين اقوام عن ترك الجمعة او ليختمن على قلوبهم وليكونن من الغافلين • واما الاجماع فاجمعت من
لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير انكار احد ولكن اختلفوا في اصل الفرض
في هذا الوقت على ما يجيء • واما المعنى فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة ولا يجوز
ترك الفرض الا لفرض هو اكد واولى منه فدل على ان الجمعة اكد من الظهر في الفريضة كذا في المبسوطين •
اختلف العلماء في اصل الفرض في هذا الوقت فقال الشافعي في الجديد وزفر ومالك واحمد ومحمد
في رواية فرض الوقت الجمعة والظهر بدل عنه • وقال ابو يوسف والشافعي في القديم فرض الوقت الظهر
وانما امر غير المعذور باسقاطه باداء الجمعة وقال محمد في رواية فرضه احدهما غير عين والتعيين اليه

ولكن رخص في اداء الظهر وفايدة الخلاف تظهر في حر مقيم ادى الظهر في اول الوقت يجوز مطلقا
حتى لو خرج بعد اداء الظهر اليها او لم يخرج اليها لم يبطل فرضه وعندهم لا يجوز الظهر سواء ادرك الجمعة
او لا • خرج اليها او لا والمسئلة مستقصاة في الاصول وانما ذكر قوله ولا يجوز في القرى مع انه يستفاد من
قوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع نفيا لمذهب الشافعي فانه لا يشترط المصر بل يجوزها في كل موضع اقامة يسكنه
اربعون رجلا احرارا لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا وبه قال احمد وقال مالك تقام مع اقل من اربعين •
وعن الحسن بن زياد لو ترك الخليفة او امير العراق في المنازل التي بطريق مكة كالثعلبية ونحوها جمع
وعن ابن عمر انه كان يرى اهل المياه والمناهل يجمعون فلا يعيب ذلك احتجوا بقوله تعالى فاسعوا فانه لم
يفصل وبما روي ان اول جمعة جمعت في الاسلام بعد المدينة بجواثا قرية من قرى عامر بن عبد القيس •
بالبحرين وكتب ابو هريرة الى عمر يساله عن الجمعة بها فكتب اليه اجمع بها وحيث ما كنت • وروى ابو داود
وابن ماجه عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك وكان قايد ابيه بعد ما ذهب بصره عن ابيه عن كعب بن مالك
انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لاسعد بن زرارة فقلت له ما لك اذا سمعت النداء ترحمت لاسعد
بن زرارة قال لانه اول من جمع بنا في هزم النبيت من حرة بني بياضة قلت له كم انتم قال اربعون • وقال ابو
ثور الجمعة كساير الفرايض الا انه يعتبر فيها الخطبة فان كان ثمة مأموم وخطيب اقيمت الجمعة لما
روينا • ولنا الحديث المذكور في الكتاب ولان الصحابة حين فتحوا الامصار والقرى ما اشتغلوا بنصب
المنابر وبناء الجمع الا في الامصار وذلك اتفاق منهم على ان المصر شرطها • وروي انه عليه السلام قال
فرضت الجمعة على اهل الامصار دون اهل القرى الا على اربعة المريض والخايف والمسافر والمراة • وفي
رواية العبد ايضا • واما الاية فليست بحجة له لان المكان مضمر فيها بالاجماع حتى لا يجوز اقامة الجمعة
في البوادي بالاجماع فنحن نضمر المصر وهو موضع اقامة اربعين احرارا • وتسميته جمعة يرجح قولنا
لانها جامعة للجماعات حتى وجب ترك الجماعات يوم الجمعة وفي قرية يسكنها اربعون رجلا لا يتصور جمع
الجماعات لان جماعتهم واحدة غالبا • واما جواثا فمصر بالبحرين واسم القرية ينطلق على البلدة كما قال
الله تعالى اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها • ومعنى قول عمر رضي الله عنه حيث ما كنت اي مثل جواثا
من الامصار • واما حديث اسعد بن زرارة فالظاهر انهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان في
زمانه عليه السلام لم تقم جمعة الا في مسجده عليه السلام يؤيد هذا ان عايشة قالت كان الناس ياتون
الجمعة من منازلهم من العوالي واقرب العوالي من المدينة على ثلثة اميال وهزم النبيت على ميل فاذا جاءوا
من العوالي فمن هزم النبيت اولى • ولا يقال لم لم تقم في قرى المدينة لبيان فضيلة الجماعة مع النبي صلى
الله عليه وسلم لانه لا يجوز لانا نقول لانه عليه السلام لم يامر بها في القرى النايية عن المدينة مع تعذر
الحضور والمشقة ولو جاز لامر بها كما امر بالجماعة في مساجد المدينة مع فوات فضيلة الصلوة معه
عليه السلام • وبقولنا قال سحنون من اصحاب مالك • ثم اختلف في تفسير المصر فعن ابي يوسف كل موضع
له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود مع انه يستفاد من قوله ينفذ الاحكام لزيادة خطر الحدود وعلو شانها
ولانه لا يلزم من تنفيذ الاحكام اقامة الحدود لجواز قضاء المراة في كل شيء الا الحدود • وعنه اي عن ابي يوسف
انهم اي من تجب عليه الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنسوان فانه نسب في المبسوط
هذا القول الى ابن شجاع احسن ما قيل فيه انه اذا كان اهلها بحيث لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم حتى
احتاجوا الى بناء مسجد اخر للجمعة • وانما يكون هذا الاحتياج غالبا عند اجتماع من عليه الجمعة لانهم لا
يجتمعون عادة • اختيار البلخي قال ابو عبد الله البلخي هذا احسن ما قيل فيه • وفي المجتبى وعليه اكثر الفقهاء •
وروى ابو بكر عن ابي حنيفة ان المصر الجامع ما يجمع فيه مرافق اهلها دينا ودنيا • وقال سفين الثوري ما يعده

تجمع صح

الناس مصرا • **وقيل** ما له رساتيق • **وقيل** ما لا يتسب الى غيره • **وقيل** ما يمكن كل صانع
ان يعيش بصنعته فيه ولا يحتاج الى التحول الى صنعة اخرى • وفي المستصفى واحسن ما قيل فيه اذا وجد
فيه حوائج الدين وهو القاضي والمفتي والسلطان ويوجد فيه عامة حوائج الدين فهو مصر جامع والا
فلا قاله فخر الاسلام • وفي شرح الارشاد روى ابن شجاع عن ابي يوسف كل قرية اجتمع فيها عشرة الاف
رجل او اكثر فهو مصر جامع • وظاهر المذهب ما ذكره في الكتاب • ثم اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين
لا تجوز عند ابي حنيفة ولو صلوا فالجمعة لا سبقهم وان وقعتا معا فسدت صلاتهم وبه قال الشافعي ومالك
كذا في المحيط والحقايق • وفي واقعات قاضي خان وشرح الارشاد لا رواية فيه عن ابي حنيفة ووجهه انه
عليه السلام والخلفاء بعده ما اقاموها الا في مسجد واحد مع امتداد الزمان واختلاف الاوقات
ولو كان جائزا لفعلوها في بعض الاوقات تعليما للجواز • وعن ابن عمر انه قال لا جمعة الا في المسجد الاكبر
الذي فيه الامام ولان المقصود من الجمعة جمع الجماعات حتى يظهر لاعداء الدين اجتماع كلمة المسلمين فاذا ادت
في موضعين ربما ادى الى الفتنة ووقوع العداوة بين المسلمين • وقال ابو يوسف لا تجوز في موضعين في
المصر الا ان يكون فيه نهر حاجز كبغداد فيجوز في جانبيه وجعل كالمصرين للحاجز وقد كان يامر بقطع الجسر
ليتحقق الفصل • وعنه انما تجوز في موضعين اذا كان المصر عظيما وبه قال احمد وثلاثة ايضا في رواية
لان لو كلفناهم الاجتماع في مسجد واحد ادى الى المشقة وربما لا يحتملهم المكان فتفوتهم الصلوة • وقال محمد تجوز
في موضعين واكثر وبه قال احمد وهو رواية عن ابي حنيفة لما روي عن علي رضي الله عنه انه كان يخرج الى
المصلى يوم العيد ماشيا بالكوفة ويستخلف بالكوفة من يصلي بضعفة الناس فيدل على جواز صلاة العيد في
موضعين والخلاف فيها وفي الجمعة واحد ولانه قد يكون المصر متباعد الاطراف فينبغي ان تجوز في المواضع دفعا
للحرج كذا في شرح الارشاد • وفي المبسوط والصحيح من مذهب ابي حنيفة ومحمد جواز اقامتها في المواضع وبه
ناخذ لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا اضحى الا في مصر جامع شرط المصر لاقامتها وهو موجود في حق كل
فريق • وقال الحسن لما ابتلي اهل مرو باقامة الجمعة في الموضعين مع اختلاف العلماء في جوازها • والجمعة السابقة
او المسبوقة باطلة وكذا لو وقعتا معا فسدتا عند البعض امرائمتهم باداء الاربع بعد الجمعة حتما احتياطا
ثم اختلفوا في نيتها • **قيل** ينوي ظهر يومه • **وقيل** اخر ظهر عليه وهو الاحسن والاحوط ان يقول آخر
ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد ثم يصلي اربعا بنية السنة واختلفوا في قراءة السورة في الاخريين ولذا في
كل صلوة تقضى احتياطا • **وقيل** يقرأ • **وقيل** لا يقرأ والمختار عندي انه حكم رأيه واختلفوا في مراعاة
الترتيب بين الاربع بعد الجمعة وبين العصر حيث اختلافهم في نيته • واختلفوا بما ذا تعتبر سبق الجمعة قيل
بالشروع وبه قال الشافعي في قول ومالك • **وقيل** بالفراغ وبه قال الشافعي في قول اخر واحمد وقيل
بهما والاول اصح كذا في القنية لانها اي الافنية بمنزلته اي بمنزلة المصلى وبه قال احمد وقال الشافعي لا تجوز اقامتها
في مصلى العيد وفي المواضع الذي اذا انتهى اليه من ينشئ السفر من البلد كان له القصر قياسا على الموضع البعيد
من البلد • ثم اختلف اصحابنا في قدر الفناء فقدره محمد في النوادر بالغلوة وابو يوسف بميل او بميلين
وبعضهم بمنتهى حد الصوت واختار شيخ الاسلام وشمس الائمة قول محمد • والغلوة مقدار رمية ذراع الى
اربعمائة ذراع كذا في المحيط • وقال ابو بكر لا تجوز في موضع يكون منقطعا عن العمران قال ابو الليث وبه
ناخذ • اما القرى الخارج عن المصر فقال ابو حنيفة تجب على القرى التي يجيء خراجها مع خراج المصر دون غيرها
للتبعية • وقال ابو يوسف تجب على من هو في المصر دون غيرها للتبعية بعد ثلثة فراسخ • وعنه انها
تجب على كل من كان داخل الحد الذي لو فارقه ثبت له حكم السفر • ومن قصد اليه ثبت له حكم الاقامة
وهو اصح ما قيل فيه لان الجمعة على اهل المصر بالنص واهله من كان في هذا الحد • وقال محمد تجب الجمعة على

اهل قرية يسمعون اذان الجمعة من اعلى موضع في الجامع وهو رواية عن ابي يوسف وبه قال الشافعي واحمد
لعموم قوله عليه السلام الجمعة على من يسمع النداء • وقال مالك تجب على من كان بقدر ثلاثة اميال من المصر
وفي الحقايق والفتوى على قوله • وعن الزهري بقدر ستة اميال وعن ربيعة بقدر اربعة اميال وعن ابي
يوسف وابي ثور تجب على من يبيت في اهله بعد اداء الجمعة والا فلا • وروي ذلك عن ابن عمر وابي هريرة
وانس رضي الله عنهم • وقال بعض المشايخ اذا كان بينه وبين الجامع مقدار فرسخين تجب • وقال الحسن
البصري رحمه الله تجب من مقدار اربعة فراسخ • وفي فتاوي العصر مصلي الجمعة في الرستاق لا ينوي الفرض
بل ينوي صلوة الامام ثم يصلي الظهر وانما قدم جاز في الرستاق الذي لا تجب فيه الجمعة بالاتفاق قال
صاحب القنية وفيه اشارة الى انه يؤخر الظهر فيما اختلف في وجوبها • قال ويلزمه حضور الجمعة في
القرى ويعمل بقول علي رضي الله عنه اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره فليس
كل سامع نكرا يطيق ان يسمعه عذرا • **قوله** او كان الخليفة مسافرا قيد به اما للتنبيه على انه
لو كان مقيما كان الجواز بالطريق الاولى لما ان المسافر لا جمعة عليه • واما النفي شبهة وهي ان الخليفة
اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا فذكره ليعلم ان حكم الخليفة على خلاف حكم
امير الموسم لكن شرط ان يكون الامام مقيما او خليفة والسلطان اذا طاف ولايته يجب عليه الجمعة
في كل مصر دخل لان امامة غيره بامره تجوز فامامته اولى وان كان مسافرا • وفيها وجه آخر وهو
ان منى فناء مكة فانه من الحرم قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة سماه باسم الكعبة لكونه تبعا لما ان الهدي
والضحايا تنحر بمنى لا بمكة • واقامة الجمعة كما تجوز في المصر تجوز في فنائه • واما عرفات فليس من فناء مكة
لان بين الحل وبينها وبين مكة اربعة فراسخ ذكره في جامع قاضي خان والفوائد الظهيرية فلا تجب الجمعة
فيها باجماع الائمة الاربعة • وفي المحيط من المشايخ من قال انما تجوز الجمعة بمنى عندهما لانها من افنية مكة
وهو فاسد لان على قول من يقدر الفناء بفرسخين • وقال محمد في الاصل اذا نوى الاقامة بمكة ومنى
خمسة عشر يوما لا يصير مقيما فعلم بهذا انهما موضعان انما الصحيح انها تمصر في ايام الموسم فلهذا اختاره
المصنف • وعدم التعييد اي لا يصلي فيها صلوة العيد وللتخفيف لاشتغال الحاج باعمال المناسك من الرمي
والذبح والحلق في ذلك اليوم فرفع عنهم صلوة العيد بخلاف الجمعة لانها لا تتفق كل سنة بحلول الجمعة في
ايام الموسم بمنى كذا في جامع البرهاني وبقول محمد قال الشافعي واحمد • **قوله** الا السلطان المراد من السلطان
الخليفة لانه اراد به الوالي الذي ليس فوقه وال وهو الخليفة قال الشافعي السلطان واذنه ليس بشرط
لصحتها ولكن السنة ان لا تقام الا باذن السلطان وبه قال مالك واحمد في رواية وفي رواية اخرى عن احمد
انه شرط كمذهبنا • للشافعي ما روي ان عليا رضي الله عنه صلى الجمعة بالناس حين كان عثمان محصورا ولم
يرو انه صلى باذن عثمان ولانها مكتوبة كسائر الصلوات فلا يشترط لاقامتها السلطان كما في سائر الصلوات
ولنا قوله عليه السلام اربع الى الولاة الفيء والصدقات والحدود والجمعات وفي رواية ذكر العيدين
وما روي في حديث جابر انه عليه السلام قال من تركها استخفافا بها وله امام عادل او جائر
الحق الوعيد الشديد بتركها بشرط ان يكون له امام والمراد به السلطان لانه وصفه بالعدل والجور
وذلك انما يتحقق بالسلطان • واما الاحتجاج بحديث علي لا يصح لاحتمال انه فعل ذلك باذن عثمان رضي الله عنه
وان لم ينقل والمحتمل لا يصلح حجة ولو فعل بغير اذنه انما فعل لان الناس اجمعوا عليه وعند ذلك يجوز حتى روى
ابن سماعة عن محمد مات والي المصر فولى اهله رجلا يصلي بهم الجمعة والعيد حتى يقوم عليهم وال آخر جاز
ذلك • وكذا لو قصر بهم رجل ظلما وجمع معهم جاز فاجماعهم على الجواز وتوليتهم عليا رضي الله عنه اولى ان
يجوز لذا روي عن ابي موسى والحسن البصري • وفي فتاوي الكبرى صلوة الجمعة خلف المتغلب الذي لا منشور له

من الخليفة يجوز ان كان سيرته سيرة الامراء الحكم فيما بين رعيته بحكم الولاية لان بهذا تثبت السلطنة وفي
فتاوى العتابي لو كان لا الحة لا يجوز من وجه • وفيه اجتمع الناس على رجل يجمع بهم بغير امر القاضي وصاحب
الشرط لا يجوز • وعن محمد يجوز • وفي المجتبى قال ابو بكر لا نعرف جواز الجمعة خلف المتغلب عن اصحابنا
وانما يوثق ذكر الطحاوي بكون السلطان اذا كان فاسقا جاز ان يجمعوا على رجل يجمع بهم بعد موته
ثم قال الجلابي ما ذكر من رواية ابن سماعة عن محمد الموافق لقول الطحاوي • وقال اصحابنا لو مات
سلطان بلد فولى اهله اميرا ينفذ الاحكام والحدود او قاضيا جاز وصار سلطانا وقاضيا باجماعهم
ولو غلب عليهم الخوارج فولوا رجلا من اهل العدل للقضاء جاز احكامه • وفي فتاوى الحصيري لو اقدم
اهل بلد مهملة على رجل يرفعون اليه الحوادث ويلتمسون منه فصل الخصومات صار قاضيا واميرا ومثل
جواب واقعة ابتلي به المسلمون بعد هذا الاستيلاء العام من كل امرائهم ينفذ احكامهم فيرفعهم الحوادث
واتفاقهم عليه يصير قاضيا واميرا باجماعهم لا بنصب منزله ولاية النصب والتولية • وفي الملتقط
البلاد التي في ايدي الكفار بلاد اسلام لا بلاد حرب لانها غير متاخمة بدار الحرب ولانهم لم يظهروا فيها
حكم الكفر بل القضاة مسلمون والولاة مسلمون يطيعونهم عن ضرورة وان كان من غير ضرورة فكذلك
ايضا • وكل مصر فيه وال من جهتهم يجوز له اقامة الجمعة والاعياد واخذ الخراج وتقليد القضاة لاستيلاء
المسلم عليهم • واما طاعتهم فموادعة ومخادعة • واما بلاد عليها ولاة كفار يجوز للمسلمين اقامة الجمعة
ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين • ويجب عليهم ان يلتمسوا واليا مسلما • وفي المجرد عن ابي حنيفة لو مات
والي مصر فاجتمعت العامة على تقديم رجل يصلي بهم الجمعة بلا امر الخليفة والقاضي وصاحب الشرط • ولا
خليفة الميت فلا جمعة لهم • وفي نوادر ابن رستم صحت جمعتهم وفي المبسوط هو الصحيح لاجتماع الناس على علي
رضي الله عنه حين حصر عثمان رضي الله عنه • وفي فتاوى الظهيرية الامام اذا منع اهل المصر ان يجمعوا لم يجمعوا
قال الهندواني هذا اذا منعهم بسبب من الاسباب اما اذا منعهم تعنتا او اضرارا بهم يجوز ان يجتمعوا على رجل يصلي
بهم الجمعة • في غيره اي في غير امر التقدم والتقديم كالاداء في اول الوقت او اخره ونصب الخطيب فلا بد منه
اي من الامام تتميما لامره اي لا من اداء الجمعة او لامر الامام لانه فرض عليه اقامتها • وفي المبسوط تشترط
الاذن العام حتى ان السلطان اذا صلى بحشمه في قصره فان فتح باب القصر واذن للناس اذنا عاما جازت الصلوة
شهدها العامة او لا وقد اساء وان لم يفتح باب قصره ولم ياذن لهم بالدخول لا تجزيه لان اشتراط السلطان
للتحرز عن تفويتها على الناس بوقوع المنازعة في التقدم والتقديم وذلك لا يحصل الا بالاذن العام فكما
تحتاج العامة الى السلطان في اقامتها تحتاج السلطان اليهم بان ياذن لهم اذنا عاما فبهذا يعتدل النظر من
الجانبين • وذكر في الجامع والتحفة امير جمع جنده في الحصن وغلق ابوابه ولم ياذن للعامة بالدخول
لا تجزيه جمعته • وفي المجتبى لو امر انسانا يجمع بهم في الجامع وجمع هو في مسجد اخر جاز لاهل الجامع دون المسجد
الا اذا اعلموا بذلك • **قوله** ولا تصح بعده ولو كان مالك يقول يجوز اقامتها في وقت العصر بناء على تداخل
الوقتين على مذهبه • وعند احمد يجوز اقامتها قبل الزوال • وقال بعض اصحابه اول وقتها وقت صلاة
العيد • وقال بعضهم يجوز في الساعة السادسة لما روي ابن مسعود انه عليه السلام اقام الجمعة ضحى •
ولنا وللشافعي والجمهور ما روي انه عليه السلام بعث مصعب بن عمير الى المدينة قبل هجرته وقال
اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة • **قيل** هذا الحديث ما وجد في كتب الحديث بل روى البخاري عن انس
قال انه عليه السلام كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس وهذا هو المشهور عن فعل السلف والخلف اجيب بجواز
انه وجد في كتب الحديث ليس بشرط • ويجوز اشتراط النقل بالمعنى ولانه ظهر مقصور لقول عائشة رضي الله عنها
انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة فيكون موقتا لوقته • وما روي ابن مسعود انه عليه السلام صلاها ضحى •

معناه بالقرب منه لانه عليه السلام يصليها بعد الزوال وكذا امر مصعبا ومقصود الراوي انه عليه السلام
بعد الزوال ما اخرها كذا في المبسوطين ومؤقتها اي في الجمعة ولا يبنيه عليها اي لا يبني الظهر على الجمعة لاختلافهما
اي الظهر والعصر فان العبد اذا اذن له مولاه يخير بين الظهر والجمعة مع تعيين شر القلة في الجمعة ولو لم يكونا
مختلفين لما خير بين الكثير والقليل العبد كما في جناية المدبر حيث يجب على مولاه الاقل من الارش والقيمة
من غير خيار لاتحادهما في المالية ولانهما مختلفان حالا فان الجمعة يتوقف على شروط لا يتوقف الظهر عليها وقد
علم في باب صفة الصلوة ان الفرض لا يبنى على تحريمة فرض اخر على اصح الروايات وقال احمد ومالك يتمها
جمعة فان ابتداها تجوز في وقت العصر وقال الشافعي يتمها ظهرا لانهما ظهر مقصور • فصح كما يقصر في السفر
فجاز بناء اكملهما على اقصرهما فعلا كما لو نوى المسافر الاقامة في الصلوة يلزمه اتمامها • وعلى قول اخر منه
تبطل وتنقلب نفلا كمذهبنا لانه فرض آخر ولهذا لا يجوز ان يصلي في الوقت اربعا واذا كان كذلك يجب
الاستيناف لانه لا يجوز الانتقال من فرض الى فرض قبل تمام الاول كذا في تتمتهم • **قوله** ومنها اي
من شروط الجمعة الخطبة وهو قول فقهاء الامصار وروي عن عبد الملك المالكي والظاهرية والحسن
البصري ليست بفرض حتى يجوز الجمعة بدونها • **فان قيل** ينبغي ان يكون الخطبة ركنا لا شرطا لانها اقيمت
مقام ركعتين والركعتان من الظهر ركن لا شرط فكذا ما قام مقامه • وفائدة هذا انه هل يتأدى الخطبة
بدون الطهارة ام لا ولانها لو كانت شرطا لشرط قيامها حال اداء الجمعة كالطهارة وستر العورة •
قلنا انه شرط لانه لم يشترط لاقامتها سائر شرائط الركن فانها تتأدى مستدبر القبلة • واما قوله
يشترط قيامها حال الاداء • **قلنا** الشرط كونها مؤداة بالقراءة قبل الاداء لا بالقراءة حال الاداء كما في
الطهارة الشرط حصول الطهارة لا فعل يحصل به الطهارة حالة الاداء فكذا هذا كذا ذكره شيخ الاسلام
قوله بدون الخطبة في عمره • **فان قيل** هذا لا يدل على انها شرط الجواز فانه عليه السلام كما لم يصل
الجمعة بلا خطبة لم يصل صلوة بدون رعاية سننها كرفع اليدين عند التحريمة والتكبير عند كل خفض ورفع
وغيره فانه لم ينقل عدم الرفع وعدم التكبير عند الانتقال احد ولم يدل ذلك على انها شرط الجواز فكذا
هذا فانه عليه السلام كما يواظب على الفرائض يواظب على الواجبات والسنن • **قلنا** بينهما وذلك ان
سقوط الظهر من الاربع الى الركعتين بالجمعة عرف بخلاف القياس • وفي مثله يراعى ما ورد به الشرع فلو
جازت بلا خطبة لنقلها مرة تعليما للجواز ولازالة الشبهة • اما الرفع كان لاعلام الاصم في الشروع والتكبير
للانتقال وغالب احواله عليه السلام الامامة وما كان شرعيته لاعلام غيره لا يكون شرطا للجواز في نفسه
كالاذان وجهر التكبيرات • ولان المراد من الذكر في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله الخطبة باتفاق الائمة التفسير
فقد فرض السعي الى الجمعة والذكر فدل انه لا بد منها كذا ذكره شيخ الاسلام وفيه تامل • **قوله** يفصل بينهما
بقعدة • وفي المبسوط هذه القعدة للاستراحة وليس بشرط ولكنه سنة وبه قال مالك واحمد وقال
الشافعي هي شرط حتى لا يكتفي بخطبة واحدة عنده وان طالت لمواظبة النبي عليه السلام والتوارث كالتوارث
ولنا حديث جابر بن سمرة انه عليه السلام كان يخطب في الابتداء قائما خطبة واحدة فلما اسن جعلها
خطبتين وجلس بينهما فدل انه انما فعل ذلك ليكون ادوح عليه لا لانه شرط ثم لفظ التوارث انما يستعمل في
امر له خطر وشرف يقال توارثوا المجد كابرا عن كابر • **وقيل** هو حكاية العدل عن العدل •
قوله ويخطب قائما على الطهارة والقيام فيهما سنة وبه قال احمد • وحكي ذلك عن مالك وقال
الشافعي ومالك في رواية شرط عند عدم العذر لان الخطبة قامت مقام ركعتين فيشترط فيها ما يشترط في الصلاة
وكذلك الطهارة شرط عنده في قوله الجديد لما ذكرنا • وعندنا الطهارة فيها سنة وبه قال في القديم
ومالك واحمد • **وقلنا** انها ذكر شرط للصلوة فتسن فيها الطهارة كالاذان والاقامة وتجوز قاعدا

عندهما ... فلكذا انتفا ... [illegible]

لكن السنة فيها القيام للتوارث **قوله** كالاذان وجه التشبيه بالاذان ان الخطبة ذكر لها شبه بالصلاة
من حيث انها اقيمت مقام شطرها وتقام بعد دخول الوقت والاذان ايضا يقام بعد دخول الوقت لحصول
المقصود وهو الذكر والوعظ • وفي المحيط والمبسوط من الخطبة ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان ما خلا
قراءة القران للجنب وليست الخطبة كالصلوة ولا كشطرها بدليل انها تودي غير مستقبل القبلة ولا يفسدها
الكلام وتاويل الاثر انها في حكم الثواب كشطر الصلوة لا في اشتراط سائر الشرائط ولكن ينبغي ان تعاد خطبة
الجنب استحبابا كاعادة اذانه • وذكر البقالي يخطب بالسيف في بلدة فتحت بالسيف • **قوله** ولو اقتصر
على ذكر الله جاز وبه قال مالك في رواية تحرز اطلاق قوله على ذكر الله يقتضي ان يجوز بمجرد قوله الله والحمد لله
ولكن ذكر في المحيط والمبسوط وغيرهما اذا خطب بتسبيحة واحدة او بتهليل او تحميدة اجزاه في قوله سبحان الله
والحمد لله • والمستحب عنده ما قالا ولكن الشرط عنده ان يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى لو قال له
يريد الحمد على عطاسه لا ينوب عن الخطبة • **وقيل** ينوب والاول اصح • ونظيره التسمية على الذبيحة
فانه يحلها اذا كان قاصدا للذبح كذا في الجنازية • وفي الكافي انكار شرط بالحمد لله يسمى خطبة قال القاضي
ابو بكر الرازي اقل ما يسمى خطبة عندهما مقدار التشهد من قوله التحيات الى قوله عبده ورسوله وكذا في
المنافع • وفي التجنيس مقدار الجلوس بين الخطبتين وعند الطحاوي بمقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر وفي
ظاهر الرواية مقدار ثلاث ايات • وعند الشافعي يخطب خطبتين وبه قال احمد ومالك في رواية وفي
الخلاصة الغزالية في الخطبة الاولى اربع فرائض التحميد والصلوة على النبي والوصية بتقوى الله وقراءة
اية وكذا في الثانية الا ان الدعاء للمؤمنين والمؤمنات في الثانية بدل قراءة الاية في الاولى وفي الحلية
قيل يجب القراءة في الاوليين الخطبتين • **وقيل** لا تجب فيهما • **وقيل** يجب في احديهما في ايهما
كان والدعاء في الثانية مستحب وقيل واجب وبقوله اخذ احمد لانه عليه السلام واظب عليه وجرى
التوارث كذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم • وجه قولهما ما روي عن عمر وعايشة انهما قالا
انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة ومعلوم ان قصر الصلوة لا يكون بالتسبيحة المفردة ولا بالتحميدة المفردة
فوجب ان يجب ما يسمى خطبة كذا في الفوايد الظهيرية • وله اي لابي حنيفة رضي الله عنه فاسعوا الى ذكر الله
والمراد الخطبة باتفاق ائمة التفسير ولا فصل فيه بين ذكر وذكر • وما روي عن عثمان رضي الله عنه انه
لما صعد المنبر في اول جمعة ولي قال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المكان مقالا
وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتي الخطب من بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى
الجمعة ولم ينكر عليه احد من الصحابة فحل محل الاجماع • وروي ان الحجاج اتى العراق وصعد المنبر وقال
الحمد لله فارتج عليه وقال ان غنما في بني فلان فاذا قضيت الصلوة فانتهبوها ونزل وصلى وصلى معه
نفر من الصحابة كابن عمر وانس والمراد من قوله وانتم الى امام فعال الى ان الخطب الذين ياتون بعد الخلفاء
الراشدين يكونون على كثرة المقال مع قبح الفعال وانا لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشر فاما
ان يريد بهذا القول تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا في المحيط • وفي المغرب ارتج الباب اغلقه اغلاقا
وثيقا والرتاج الباب المغلق • ومنه قولهم ارتج على الخطيب او القاري مبنيا على المفعول اذا استغلق عليه القراءة
ولهذا قالت للمرشد فتح على القاري • والعامة تقول ارتج بالتشديد ولكن اولى بالتخفيف • **وقيل**
هذه المسئلة بناء على ان الحقيقة المستعملة عنده اولى من المجاز المتعارف وعندهما على العكس • وفي المبسوط
الذكر يحصل بالحمد لله فما زاد عليه شرط الكمال وهو نظير ما قال ابو حنيفة ان فرض القراءة يتادى باية
واحدة ثم قوله الحمد لله كلمة وجيزة تحتها معان جمة تشتمل على ما في الخطبة وزيادة فالقايل لها كالقايل
كل ذلك فيكون خطبة وجيزة وقصر الخطبة مندوب اليه • قال ابن مسعود طول الصلوة وقصر الخطبة

مئنة فقه الرجل والكلام الوجيز في مثل هذه الحالة يعد طويلا لان المكان اعد للخطبة والوقت وقت الخطبة
والخطيب هيأ نفسه لذا فاذا ذكر وان قل يكون خطبة ولا يبعد ان يختلف الكلام باختلاف المحل الا ترى
ان قوله نعم ابتداء لغو واذا قال غيره لي عليك كذا فقال نعم كان ذلك منه اقرارا ولزمه المال كذا في المحيط
وفي المجتبى الكلام الوجيز يسمى خطبة لما روي انه عليه السلام قال لاصحابه ليقم كل واحد منكم وليخطب خطبة
فقام ابو بكر وعمر وغيرهما وتكلموا بكلمات وجيزة وطول بعضهم وبالغ فنهاه النبي عليه السلام ثم قال
لابن مسعود قم فاخطب فقام خطيبا فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا والسلام عليك
ثم جلس فقال عليه السلام رضيت لامتي ما رضي لها ام عبد فجعله عليه السلام ممتثلا امره بالخطبة بهذا
القدر • فان قيل لما وجبت الخطبة بالسنة كما وجبت الفاتحة بالسنة • **قلنا** الخطبة هنا شرط جواز
الصلوة لا ركنها والشرط ادنى رتبة من الركن فلو جعلنا الخطبة الطويلة واجبة بالسنة لكان الملحق
بالشرط مساويا للملحق بالركن كذا في الجنازية وفيه تامل • والاولى ان يقال ان السنة غير قطعية الدلالة
لتعارضها بخبر عثمان فلا يثبت بها الوجوب لما عرف في الاصول • وفي المجتبى الكلام في الخطبة في اربعة
مواضع في الخطبة والخطيب وشهود الخطبة والمستمع • اما الخطبة تشتمل على فرض وسنة والفرض
شيئان الوقت وهو ما بعد الزوال قبل الصلوة حتى لو قدم الصلوة او اخرها لا يعتد بها • والثاني ذكر
الله تعالى وفي قدرها الخلاف فيه • واما سننها فخمسة عشر احدها الطهارة حتى كره للمحدث والجنب
وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز • وثانيها القيام • وثالثها استقبال القوم بوجهه • ورابعها ما
قال ابو يوسف في الجوامع التعوذ قبل الخطبة • وخامسها ان يسمع القوم الخطبة وان لم يسمع
اجزاه • وسادسها ما روى الحسن عن ابي حنيفة انه يخطب خطبة خفيفة وهو يشتمل على عشر سنن
احدها البداية بحمد الله • وثانيها الثناء بما هو اهله • وثالثها الشهادتين ورابعها الصلوة على النبي عليه
السلام • وخامسها العظة والتذكير • وسادسها قراءة القران وتاركها مسيء • وقال الشافعي لا يجوز وقدرها
ثلاث ايات • وعنه عليه السلام قرا فيها سورة العصر ومرة لا يستوي اصحاب النار الى اخره ومرة ونادوا
يا مالك • وسابعها الجلوس بين الخطبتين • وثامنها ان يعيد في الخطبة الثانية الحمد والثناء والصلاة على
النبي عليه السلام • وتاسعها ان يزيد فيها الدعاء للمؤمنين والمؤمنات • وعاشرها تخفيف الخطبتين بقدر
سورة من طوال المفصل ويكره التطويل • واما الخطيب فيشترط فيه ان يتاهل للامامة في الجمعة وطهارته
واستقباله بوجهه الى القوم وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلوة وترك الكلام وبه قال مالك
وقال الشافعي واحمد السنة ان يسلم على القوم اذا استقبلهم بوجهه كذا روى ابن عمر عن النبي عليه السلام
فالحجة عليه قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام وما رواه محمول ان يكون قبل هذا القول مع
ان البيهقي قال ليس بقوي قال عبد الحق في الاحكام الكبرى هو مرسل وليس بحجة عنده وان اسنده احمد
من حديث عبد الله بن لهيعة وهو معروف في الضعفاء فلا يحتج به • وفي المبسوط يستحب للقوم ان
يستقبلوا الامام عند الخطبة وبه قال الشافعي ومالك واحمد قال ابن المنذر وهذا كالاجماع قال
النواوي يكره في الخطبة ما فعله الجهلة في الخطبة من الدق بالسيف على درج المنبر • وكذا المجازفة
في اوصاف السلاطين في الدعاء لهم وكذا كذبهم السلطان العالم العادل بلا خلاف • وفي خزانة الفقه
الخطب ثمانية يبدأ في ثلاث بالتحميد خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح • وبالخمس يبدأ بالتكبير خطبة
العيدين والخطب الثلاثة في الموسم • واما شهود الخطبة فشرط في حق الامام دون المأموم فلو احدث الامام
بعد الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة جاز • وقال الشافعي يشترط في استماع الخطبة العدد المعتبر في الجمعة
حتى لو انفضوا في اثناء الخطبة وعادوا وقد طال الفصل يجب عليه استيناف الخطبة وعليه جمهور اصحابه

لان الخطبة ذكر واجب في الجمعة فيشترط حضور العدد فيه كما في تكبيرة الاحرام وقلنا انها ليست من الصلوة
فلا يشترط فيها ما يشترط في الصلوة • واما المسبوق فيحي احكامه • **قوله** لان الجمعة مشتقة منها اي من الجماعة
ولما كانت مشتقة منها لا تتحقق بدونها كالضارب لما ان كان مشتقا من الضرب لا يتحقق بدونه وكذا في ساير
المشتقات • وقوله والاصح احتراز عما وقع في عامة نسخ المختصر وبقول ابي يوسف قال الاوزاعي والشافعي
في القديم • وبراي الجمعة مبنية عن الاجتماع وهو يتحقق بالمثنى ولهذا يتقدم الامام عليهما • وعن ابي سعيد الخدري
انه عليه السلام قال اذا كانوا ثلثة فليؤمهم احدهم واحقهم بالامامة اقرؤهم • ولهما اي لابي حنيفة ومحمد
وهو قول الثوري لانه اي الثلاث جمع تسمية اي لغة ومعنى فان الجمع ينعت بثلاث يقال رجال ثلثة ولا يقال
رجال اثنان وفيه تامل قد ذكر في الاصول فلا يعتد اي الامام منهم اي من الجماعة • وفي المبسوط وجه قولهما •
الاستدلال بقوله تعالى اذا نودي للصلوة فانها تقتضي مناديا وهو المؤذن وذاكرا وهو الامام فاسعوا
خطاب جمع واقله المتفق عليه اثنان فتثبت الثلاثة سوى الامام ثم يشترط في الثلاثة ان يكونوا بحيث
يصلحون للامامة في صلوة الجمعة حتى ان نصاب الجمعة لا يتم بالصبيان والنساء ويتم بالعبيد والمسافرين •
لصلاحيتهم للامامة فيها • وقال الشافعي وعمر بن عبد العزيز واحمد ومالك في رواية لا تنعقد الجمعة
بما دون الاربعين الرجال الاحرار البالغين غير مسافرين • وقال مالك في رواية اخرى تنعقد بما دون الاربعين
اذا كانوا عددا يعمر الموضع به قريه ويمكنهم الاقامة فيه وفيهم البيع والشرا • وعن بعض اصحاب الشافعي
لا تصح الجمعة حتى يكون العدد زايدا على الاربعين • وجه قول الشافعي ما روي عن جابر انه قال مضت السنة
ان في كل اربعين فما فوقها جمعة • وما روي ان ابا هريرة اقام الجمعة بجواثا باذن عمر وفيها اربعون رجلا •
وعن النبي عليه السلام انه قال اذا اجتمع اربعون فعليهم الجمعة • وروي عن ابي امامة انه عليه السلام قال
لا جمعة الا باربعين كذا في شرح الوجيز • وايضا لم ينقل على عهد النبي عليه السلام والخلفاء بعده اقل من
اربعين نقلا ظاهرا والجمعة قد عدل بها عن الاصل فيتبع فيها ما ورد لان الجمعة في الحقيقة جمع الجماعات
والمقصود منه اظهار شعاير الاسلام ليتبين للاعداء ان كلمة المسلمين واحدة ولهم شوكة وذا لا يحصل باقل •
من اربعين • وقال الحسن بن صالح وابو ثور تنعقد الجمعة باثنين امام ورجل كما في ساير الصلوات • وقال
ربيعة تنعقد باثني عشر رجلا لان مصعب بن عمير اقام الجمعة بالمدينة باثني عشر رجلا • وما ذكره الشافعي
غير قوي لما ذكرنا مما روي عن المصعب • وروي ان سعد بن زرارة اقامها بسبعة عشر رجلا • ولانه عليه السلام
اقامها حين نفر الناس عنه الى العير باثني عشر رجلا رواه البخاري ومسلم • **وقيل** بثمانية والاخبار مختلفة
فيها متعارضة فيعمل بظاهر قوله تعالى فاسعوا وبالقياس على ساير الصلوات مع ان ما رواه من حديث جابر
وابي هريرة ان ثبت لا يدل على نفي الجواز بما دون الاربعين • وحديث ابي امامة وغيره يحتمل ان يكون في ابتداء
عدد الموضع الذي يجب عليهم الجمعة • وحديث ابي سعيد فيما سوى الجمعة فان الامام من الجماعة اما في الجمعة
لا بالنص ولا معنى لاشتراط الاقامة والحرية فيهم لان درجة الامام اعلى فاذا لم يشترط هذا في الصلاحية •
للامامة كيف يشترط فيمن يكون موتما ولا وجه لمنع بما • فانه عليه السلام اقام الجمعة بمكة وهو كان مسافرا
حيث قال يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر كذا في المبسوط • **قوله** وقالا اي ابو يوسف ومحمد وهو
قول الشافعي واحمد • ثم للشافعي فيه ثلاثة اقوال • احدها ان بقي بعد الانفضاض عدد اربعين تم جمعة في
الاظهر وهو قول احمد • والثاني ان بقي معه اثنان اتمها جمعة • والثالث ان بقي معه واحد اتمها جمعة وخرج
للمزني قولين آخرين • احدهما انه يتمها جمعة وان بقي وحده وهو قول ابي يوسف ومحمد • والثاني انه ان كان بعد ما صلى
ركعة ثم انفضوا اتمها جمعة وهو قول مالك • وعند ابي حنيفة بعد ان يقيد بسجدة واحدة وقبلها يستقبل الظهر •
وقال زفر لو نفروا قبل قعوده قدر التشهد لم يجمع بل يستقبل الظهر لانه اي المذكور وهو الجماعة شرط اي شرط

للاداء بدليل ان القوم اذا تحرموا بعد تحريم الامام جاز فلو كانت المشاركة شرطا للانعقاد لا للاداء لكان
يشترط التحريم منهم بصفة القران فكان اشتراط الجماعة للجمعة كاشتراط الوقت لها فيشترط دوامها
كالوقت • وقالا الجماعة شرط الانعقاد بدليل ان الرجل اذا كان مسبوقا بركعة في صلاة الجمعة فانه يتمها
جمعة بالاتفاق • ولقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة مع الامام فقد ادركها فلو كان شرطا
للاداء كالوقت لما جاز ذلك منه لانه لا يجوز اداء الجمعة اذا خرج الوقت في جزء منها ولكن ابو حنيفة يقول
الجماعة شرط للاداء والشروع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دون الركعة معتبر من وجه
حتى لو تحرم ثم قطع يلزمه القضاء وغير معتبر من وجه فانه لو ادرك الامام في السجود لا يصير مدركا
لتلك الركعة وصلوة الجمعة تغيرت من الظهر الى الجمعة فلا تتغير الا بيقين ولا يقين الا بان توجد ركعة وذلك
لان الجماعة شرط لصلاة الجمعة ولا يصير مصليا ما لم يقيد بالسجدة لانه اذا لم يقيد بالسجدة لانه اذا لم
يقيد بالسجدة فهو مفتتح لكل ركن فكان ذهاب الجماعة قبل تقييدها بالجمعة بسجدة كذهابها قبل التكبير بخلاف
ما بعد تقييدها فانه مقيد للاركان لا مفتتح • وليس المقتدي كالامام في حق شرط الجمعة لما ان الامام اصل
في افتتاح الاركان فلا بد من وجود شرط الجمعة عند كل ركن في حقه كذا في المبسوطين وغيرهما • وفي التجنيس
خطب وفرغ منها فذهب القوم كلهم وجاء آخرون وصلى بهم اجزاه لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم
حضور فيتحقق شرط جواز الخطبة • وعند الشافعي يجب استيناف الخطبة ولو عاد ذلك القوم ولم يطل الفصل
لم يجب استينافها ولو طال الفصل ففيه خلاف بين اصحابه • **قيل** يجب • **وقيل** لا يجب كذا في شرح الوجيز
وفي الاجناس لو خطب وحده او بحضرة النساء لم يجز وبه قال الشافعي • وقال ابو حنيفة اجزاه وعندهما
فيه روايتان ولا معتبر ببقاء النسوان وبه قال الشافعي واحمد • واما تعتبر بقاء المسافرين واصحاب
الاعذار خلافا للشافعي واحمد • **قوله** ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امراة الى اخره وبه قال الشافعي
ومالك واحمد • وقال النخعي والزهري تجب على المسافر لاطلاق النص • **ولنا** حديث جابر انه عليه
السلام قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا مسافرا ومملوكا او صبيا او امراة او مريضا
فمن استغنى عنها بلهو او تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد كذا في المبسوط • وقال عليه السلام الجمعة
حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبدا او امراة او صبيا او مريضا • والمعنى ما ذكر في الكتاب بخلاف الظهر حيث
يجب عليهم لتمكنهم من ادائه حيث كانوا اما للجمعة شرايط من الامام والخطيب فيلزم الحرج في حضورهم وقال
داود تجب الجمعة على العبد • وعن احمد فيه روايتان والاصح انها لا تجب وقال الحسن البصري وقتادة تجب على
عبد يؤدي الضريبة • واما الاعمى لا تجب عليه الجمعة سواء وجد قايدا او لا عند ابي حنيفة وكذلك على المقعد
والعاجزين عن الوضوء والتوجه مع مساعد وعندهما تجب عليهم مع وجود القايد والمساعد وبه قال
الشافعي لانه ان كان عاجزا بنفسه لكن يصير قادرا بواسطة المساعد فيتوجه عليه الخطاب حينئذ وله انه
عاجز بنفسه فلا يكون قادرا بغيره لكون الغير مختارا فلا يتحقق القدرة لامكان ترك المساعدة فلا يتوجه
الخطاب • وفي المجتبى ولا تجب الجمعة على الاجير الا باذن المستاجر • اما العبد لو اذنه مولاه فهو مخير بين الجمعة
والظهر • **قوله** لانهم تحملوه اي الضرر والحرج فاذا تحملوه جازت الجمعة لان السقوط عنهم للتيسير لا لعدم
الاهلية ودفع الحرج • والقول بعدم الجواز يؤدي الى الحرج فيعود الى موضوعه بالنقض • وقوله فان حضروها
تناول المراة ايضا والعليل عام ايضا • وفي المبسوط اذا شهدوا الجمعة فادوها جازت وبه قال
الشافعي • قال ابن المنذر وقد [illegible] لا يعرف فيه خلافا لحديث الحسن رضي الله عنه كن النساء يجمعن مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال لهن لا تخرجن الا تفلات اي غير متطيبات واليه اشير في الايضاح
ايضا • وقال زفر لا يجوز لانه لم يسقط عنهم فرض الظهر ولو ادوا الظهر ثم حضروا الجمعة لا يبطل ظهرهم

لانهم اتوا بما امروا به فلا ينتقض ما لم يوتر وابه كما لو صلوا الظهر ثم دخلوا المسجد وصلوا الظهر بالجماعة •
وعندنا يبطل ظهرهم لان كل من خوطب باداء الظهر جماعة في ساير الايام خوطب باداء الجمعة في هذا اليوم
الا انهم سقط اداء الجمعة عنهم للحرج فاذا تحملوا الى اخر ما ذكر في الكتاب • وفي المحيط الجمعة فرض على المعذور
كالظهر قال شيخ الاسلام يجتمع فرضان فيه في حق المسافر والمريض والعبد الا انهما يسقطان باداء احدهما
وفي النهاية وما وقع في بعض حواشي الاصول انهم اذا ادوا الجمعة وحدها لا يسقط فرض الوقت عند زفر
والشافعي لا يثبت صحته • **قوله** ان يوم في الجمعة اي كل واحد منه قال الشافعي في اصح قوليه وفي قول
اخر كان صاحب العذر احد من ادعين رجلا لا يجوز • وقال مالك لا تصح امامة العبد وقال احمد
لا تصح الجمعة خلف العبد والمسافر • وقال زفر لا تصح خلف من لا يجب عليه الجمعة وهو رواية عن ابي
يوسف ذكرهما في جوامع الفقه لانه اشبه الصبي والمراة في انه لم يخاطب بالجمعة كهما فلا يجوز الاقتداء به
فيها كالصبي والمراة ولان الجمعة منهم على سبيل التبع اذ لا يفترض عليهم ادا وبما فلا يجوز ان يكون اصلا بالامامة
وقلنا الخطاب باداء الجماعة عام فيتناولهم الا انهم عذروا للدفع الحرج فاذا حضروا زال الحرج كالمسافر
اذا صام زالت الرخصة فوقعت جمعتهم فرضا وهم اهل الامامة فيجوز امامتهم بخلاف المراة والصبي لانهما
لا تصلح لامامة الرجال وفعل الصبي لا يقع فرضا فلا يجوز بناء الفرض على النفل وهذا معنى قوله فمسلوب الاهلية
الى اخره • **قوله** وتنعقد بهم الجمعة الى اخره هذه مسئلة مبتداة وعند الشافعي لا تنعقد وهو قول احمد
ومالك في رواية لان من لا يلزمه الجمعة لا تنعقد به الجمعة كالنساء ونقل الرخ عن الشافعي انها لا تنعقد باربعين
مرضى كالمسافرين والعبيد والمشهور منه انها تنعقد بهم لكمال اهليتهم ولم يجب عليهم الحضور للتخفيف
كذا في شرح الوجيز لانهم اي المسافر والمريض والعبد يصلحون لكمال اهليتهم وعدم المانع والسقوط عنهم
رخصة فاذا حضروا زالت رخصتهم فتقع جمعتهم فرضا فكانوا كمن لا عذر له • **قوله** ومن صلى الظهر
الى اخره وبقولنا قال الشافعي في القديم واحمد في رواية وقال في الجديد ومالك واحمد في رواية
واسحق وزفر لا يجوز ظهره قبل فعل الامام ويجب عليهم الاعادة بعد اداء الامام لان الجمعة هي المفروضة
في هذا اليوم والظهر بدل عنها في حق غير المعذور ولانه مكلف بها فلا يجوز اشتغاله بالظهر قبل اداء الامام
لانه اشتغال بالبدل قبل فوات الاصل ولهذا يكره الاشتغال بالظهر قبل فوات الجمعة بالاجماع الا عند
زفر واحمد في رواية فوات الجمعة بفراغ الامام لاشتراط السلطان • وعند الشافعي ومالك واحمد في
فواتها خروج الوقت لعدم اشتراط السلطان ولكن عند مالك خروج وقتها خروج وقت العصر لان وقت
العصر وقتها عنده • **وقلنا** والشافعي في القديم اصل الفرض الظهر في حق الكافة هذا هو الظاهر
اي ظاهر مذهب اصحابنا لان الوقت وقت الظهر كساير الايام والله تعالى جعل زوال الشمس سببا
للظهر قال تعالى وحين تظهرون الا ان غير المعذور مامور باسقاطه باداء الجمعة لقوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله الاية • ولهذا لو خرج الوقت يقضي الظهر لا الجمعة ولان التكليف بحسب الوسع وهو متمكن
من اداء الظهر بنفسه لا الجمعة لتوقفها على شرايط خارجة عن قدرته ومدار التكليف على التمكن الا انه
لما امر باسقاطه باداء الجمعة يكره اداوه عند رجاء ادراكها اذ الجمعة افضل لكونها مامورا بها ولسقط
الظهر بها ولا تسقط هي بالظهر • واما الظهر لا يصلح بدلا عنها لان بدل الشي يكون مثله او اقل منه لا اكثر منه
لانه للاخف والاقل للتوسعة ذكره محمد في كتاب الحيض والظهر اكثر منها بركعتين فلا يكون بدلا عنها كذا في
الحميدية • وعن محمد قال لا ادري ما اصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكن يسقط الفرض باداء احدهما
والمشهور منه ان الفرض هو الجمعة وله اسقاطها بالظهر رخصة ولكن الاتيان بالبدل قبل الاصل يجوز اذا عجز
عن اقامة الاصل بعد كالمتمتع اذا صام ثلثة ايام وهو موسر ثم اعسر وقت الذبح يجوز ذلك عن الصوم لو

كذا في الجارية • **قوله** بطل ظهره الى اخره في المحيط ولو توجه اليها والامام لم يؤدها الا انه لا يرجو
ادراكها لبعد المسافة لم يبطل ظهره في قول ابي حنيفة عند العراقيين وتبطل عند البلخيين وهو الصحيح لانه
توجه اليها ولم يصلها للامام بعذر او لغير عذر اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل وعن الحلواني
لو لم يخرج من البيت ولكن ارادها قبل الخروج اذا كان البيت واسعا لا يبطل ما لم يجاوز العتبة • **وقيل**
تبطل اذا خطا خطوتين • وكذا الخلاف في المعذور • ولو صلى الظهر ثم توجه اليها كذا ذكر التمرتاشي
وشيخ الاسلام وهذا اذا كان الامام حين خرج في الصلوة ولم يدرك الصلوة فان لم يكن فيها حين خرج لا يبطل
ظهره بالاتفاق • وقوله حتى يدخل مع الامام يشير الى ان الاتمام غير شرط لبطلان الظهر عندهما وهو المشهور
منهما وبه قال الشافعي في القديم • اما اذا انتهى الى الامام ولم يحرم حتى سلم الامام لم ينتقض الظهر عندهما
كذا في الخلاصة وعنهما ما لم يتمها مع الامام فقال شيخ الاسلام يشترط الاتمام معه في جواز انتقاض الظهر على
قولهما حتى لو شرع فيها وقطعها لا ينتقض عندهما هكذا ذكر الحسن في كتاب صلاته نوتها اي بوقت صلوة الظهر
لانها اكمل وافضل في هذا اليوم بالاجماع • **قوله** لئن يسعى اليها اي الى الجمعة وفي الاسرار الجمعة اختصت
بمكان لا يمكن اقامتها الا بالسعي اليها فصار السعي مخصوصا بها دون ساير الصلوات فانه يصح اداوها
في كل مكان كالسفر في باب الحج شرط مخصوص لتعلقه بمكان خاص فصارت استطاعة الزاد والراحلة
امرا مؤثرا في وجوب الحج وان امكن اداؤه في الجملة بلا سفر كاهل مكة فكذا السعي مع الجمعة واذا من خصايصها
شرعا اعتبر الاشتغال به كالاشتغال من ركن من اركانها لان الاركان لا تقع الا محتصة بها هذا هو الصحيح في
بيان الاختصار • ولما صار مختصا بها فشروعه في السعي الواجب بالنص كشروعه فيها فينتقض ظهره ضرورة
لامتناع بقاء الظهر بالاشتغال لانه كالجزء منها • وفي مختلفات القاضي الغني قال بعض المشايخ هذه المسئلة
تبنى على مسئلة اخرى وهي ان باداء بعض الجمعة لم ينتقض الظهر عنده خلافا لهما بانه لو شرع فيها ثم تكلم فان
الظهر لم ينتقض عنده خلافا لهما • واذا ارتفع اداء البعض يرتفع بالسعي لانه ادى بعض ما كان من خصايصها
والمراد من السعي المذكور في النص نفس المشي لا المشي بصفة الاسراع في قوله اذا اقيمت الصلوة فاتوها وانتم تمشون
ولا تاتوها وانتم تسعون كذا في الفوائد الظهيرية • وفي القنية وسرعة المشي والعدو غير واجب عندنا وعامة
الفقهاء واختلف في استحبابه والاصح ان يمشي على السكينة والوقار • **فان قيل** بعض الظهر انما يثبت
في ضمن اداء الجمعة لان بعض العبادة قصدا حرام اما اذا لم يرد بما سعى ان لا ينتقض كما لو كان جالسا في المسجد
يسمع الخطبة فقام وصلى الظهر ولم يتابع الامام في الجمعة جاز ظهره • **قلنا** انما لم ينتقض ظهره لانه
لم يوجد منه السعي وكذا في جامع قاضي خان وبالسعي يبطل ههنا لانه كالشروع فيها • **فان قيل**
يرد على اصل ابي حنيفة مسئلة القارن فانه اذا وقف بعرفات قبل ان يطوف بعمرة يصير رافضا عمرته ولو سعى الى
عرفات لا يصير رافضا • **قلنا** في القياس ترتفض بمجرد السعي كما في الجمعة • وفي الاستحسان لا ترتفض لان
السعي هناك منهي عنه قبل طواف العمرة فضعف في نفسه وههنا السعي مامور به فكان قويا في نفسه كذا في
المبسوط • **فان قيل** الظهر حسن لمعنى في عينه والسعي حسن لمعنى في غيره فكان الظهر اقوى منه فينبغي ان لا
ينقض القوي بالضعيف • **قلنا** لما قام مقام القوي وهو الجمعة صار قويا في نفسه كالتراب لما قام مقام الماء
يعمل عمله لا عمل نفسه • **فان قيل** السعي الموصل اليها مامور به والسعي الغير الموصل هو الذي لا يدرك به
الجمعة فيجب ان لا يبطل به الظهر • **قلنا** دار البطلان مع الامكان بكون الامام في الجمعة والادراك ممكن
باقدار الله تعالى اياه • **قوله** ويكره ان يصلي المعذورون الى اخره في الحلية قال الشافعي المستحب لاصحاب
الاعذار ان يوخروا الظهر الى فوات الجمعة ثم يصلونها ولكن يجب عليهم اخفاؤها لكيلا يتهموا بالرغبة عن
صلاة الامام • وفي شرح الوجيز فيه احدهما لا يستحب لان الجماعة في هذا المقام شعار الجمعة وهو قول
وجهان

مالك وابي حنيفة واصحابهما انه يستحب وبه قال احمد والثوري لعموم الترغيبات الواردة في صلوة الجماعة
ولو صلى المعذور الظهر في بيته ثم حضر وصلى الجمعة فجمعته تطوع في الجديد وبه قال زفر لما ذكرنا من
الاصل وقال الشافعي في القديم يحتسب الله تعالى بايتهما شاء • وعندنا فرضه الجمعة لما بينا وهكذا
اهل السجن وعلى هذا الخلاف المسافرون فعندنا يكره وعنده لا يكره ذكر التمرتاشي لو صلى المريض الظهر بجماعة
يجوز بخلاف المسجونين حيث لا يباح لهم ذلك لان المرضى عاجزون فيجوز ان يودوا الصلوة على وجه الكمال بخلاف
المسجونين لانهم ان كانوا ظلمة قدروا على ارضاء الخصوم • وان كانوا مظلومين امكنهم الاستعانة فكان عليهم •
الحضور للجمعة واليه اشير في المبسوطين • **وقيل** رخص مالك لاهل السجن وللمرضى والمسافرين ان يجمعوا
لم يقتدي به اي بالمعذور وغيره اي غير المعذور ولا يذهب الى الجمعة فيخل بالجمعة بخلاف السواد اذ لا جمعة
عليهم • وفي المجتبى من لا يجب عليه الجمعة لبعد المواضع صلوا الظهر بالجماعة • اما المسافرون في المصر والمعذورون
او لم يجمع اهل المصر لمانع او ظهر فسادُ جمعتهم صلوا الظهر فرادى • واختلف قول مالك في قوم تفوتهم الجمعة
حكى ابن قاسم عنه انهم يصلون فرادى اربعًا • وفي خزانة الاكمل يصلي المعذور الظهر في بيته باذان واقامة
وفي اللؤلؤي يجمع باذان واقامة • وفي المبسوط صلى الامام الظهر باهل مصر جاز واساء • **قوله** ان ادرك
معه اي مع الامام اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع لان الركعة صادرة عن قيام وركوع وسجود
والركوع والسجود اكثرها • وانما لم يقل وان ادرك الركعة الثانية لئلا يتوهم لو ادركه في القيام في الركعة
الثانية بنى الجمعة والا فلا ويفهم من هذا ثلاث مسائل • احدها لو ادركه في القيام في الركعة الثانية قبل
القراة او بعدها يكون مدركا للجمعة • والثاني لو ادركه في الركوع يكون مدركا ايضًا • والثالث لو ادركه
في القومة او في السجود في الركعة الثانية لا يبنى الجمعة لانه لم يدرك الاكثر • وان ادرك اقلها اي اقل الركعة
الثانية بنى عليها اي على الجمعة او الركعة الثانية ويقول محمد قال الزهري وزفر والشافعي ومالك واحمد
الا ان الاربع ظهر محض عند الشافعي حتى لو ادرك القعدة الاولى لا يفرض عنده ويقعد لا محالة على راس الركعتين
لما ذكر انه ظهر من وجه جمعة من وجه فيقعد ويقرا في الاخريين احتياطًا هذا على رواية الطحاوي يلزمها كما في
حق الامام اما على رواية المعلى عنه لا يلزمه القعدة الاولى لانه ظهر من وجه فلا تكون القعدة الاولى لاحاجة
كذا في المبسوط لهم ما روى الزهري باسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها ركعة اخرى وان ادركهم جلوسًا صلى اربعًا • وفي رواية من ادرك
دونها صلى اربعًا • وفي رواية من فاته الركعتان صلى اربعًا ولانه جمعة من وجه وهو ان تحريمته تحريمة الجمعة
وظهر من وجه لفوات بعض شرائطه وهو الجماعة لان المسبوق منفرد فيما سبق فيكون شبهة كون الظهر
موجودًا فيصلي اربعًا اي بنية الجمعة ولهذا لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه وجاز ان يودي الظهر بنية الجمعة
لان الظهر ليس باجنبي عن الجمعة بدليل سقوط الظهر بنية الجمعة فيصلي اربعًا احتياطا وفي اصح قول الشافعي
واحمد في رواية ينوي الظهر • ولهما اي لابي حنيفة وابي يوسف قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا الحديث
وهو عام في الصلوات كلها • وعن ابن مسعود ومعاذ رضي الله عنهما مثل قولهما • قال ابن المنذر وهو قول
جماعة من الصحابة والتابعين والمعنى انهما فرضان مختلفان لاختلاف شرطهما وقدريهما فلا يبنى احدهما على
الاخر كذا في الايضاح • وفي المبسوط هو بادراك التشهد مدرك للجمعة بدليل انه ينوبها دون الظهر
بالاتفاق • ثم الفرض بالاقتداء تارة يتغير الى الزيادة كما في حق المسافر اذا اقتدى بالمقيم • وتارة الى النقصان
كما في الجمعة • وفي اقتداء المسافر بالمقيم لا فرق بين الركعة وما دونها في تغير الفرض به فكذا هاهنا
وتاويل الحديث وان ادركتم جلوسًا قد سلموا والعبارة ما قالا كذا في المبسوط مع ان ما رواه ابو حنيفة وابو
يوسف وهو قوله عليه السلام ما ادركتم الحديث وهو مشهور • وما رواه محمد غريب وان لفظ الجمع في قوله

وان ادركتم جلوسًا صلى اربعًا نقله ضعفا اصحابه كذا قال الحاكم الشهيد • واما النقات من اصحاب الزهري
كمعمر والاوزاعي ومالك رووا عنه من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادركها • واما ادراك ما دونها فحكمه
فهو مسكوت عنه فكان موقوفا على قيام الدليل وقد قام وهو قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا الحديث
وكل واحد من الفريقين ترك القياس • اما ابو حنيفة فيقول بجواز الجمعة وان كان عادمًا للشرائط واما
محمد فقد جمع بين الظهر والجمعة بتحريمة واحدة وهما فرضان مختلفان كما ذكرنا فلا يبنى احدهما على الاخر
الا ان ما قاله ابو حنيفة مما يوجد له نظير فان جواز الشيء بدون شرائطه موجود حالة العذر وكالو
ادرك الركعة الثانية او وجود الشرائط في حق الامام يجعل موجودًا في حق المسبوق كما يجعل القراءة
وهي ركن لهما اولى • فاما الجمع بين صلاتين مختلفتين بتحريمة فمما لا يوجد فكان ما قاله ابو حنيفة اولى
وقيل فيما روى محمد اضطراب لانه اسنده الى الزهري والزهري اسنده الى رايه وانه قال ادرى الجمعة
من الصلوة فمن ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها وان ادرك ما دونها يصلي اربعًا كذا في جامع الكردري
وفي المبسوط ولا معنى للاحتياط لانه ان كان ظهرًا فلا يمكن ان يبنيها على تحريمة عقدها للجمعة وان كان جمعة
فلا تكون الجمعة اربعًا • وفي المحيط قال ابو حفص الكبير قلت لمحمد يصير مؤديًا الظهر بتحريمة الجمعة قال
ما تصنع وقد جاءت به الاثار • **قوله** واذا خرج الامام ثم المراد بخروجه صعوده على المنبر وبقوله
قال مالك وما لا باس بالكلام وبه قال الشافعي واحمد • وقيد بالكلام لان الصلوة في هذين
الوقتين تكره بالاجماع اي صلوة التطوع • ثم اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم يكره كلام الناس اما
التسبيح وامثاله فلا • وقال بعضهم يكره الكل والاول اصح كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وعند الشافعي
يصلي تحية المسجد في حالة الخطبة وبه قال احمد وعندنا ومالك يكره والكلام حرام في حالة الخطبة
والانصات واجب عند الكل • وقال الشافعي في الجديد مستحب • وهو قول الثوري • للشافعي حديث
سليك الغطفاني انه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فجلس فقال له النبي عليه السلام اركع ركعتين
قال لا فقال عليه السلام قم فاركعهما • ودخل ابو الدرداء المسجد ومروان يخطب فركع ركعتين تحية
المسجد ثم قال لا اتركهما بعد ما سمعت النبي عليه السلام يقول فيهما قال كذا في تتمتهم • **وقلنا** تاويل
حديث الغطفاني انه كان قبل وجوب الاستماع وقبل نزول قوله تعالى واذا قرئ القران الاية **قيل**
نزلت في الخطبة • **وقيل** لما دخل وعليه هيئة رثة ترك النبي عليه السلام الخطبة لاجله وانتظره
حتى قام وركع ركعتين • والمراد ان يرى الناس سوء حاله ليعلموا حاله ويتصدقوا عليه • وفي زماننا لا يترك
الخطيب الخطبة لاجل الداخل ولا يستقبل الداخل الصلوة كذا في المبسوط • وروى الطحاوي عن عبد الله بن بسر
انه قال كنت جالسًا الى جنبه يوم الجمعة فقال جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة فقال النبي عليه
السلام اجلس فقد اذيت فقد امره بالجلوس ولم يامره بالصلوة • وعن عقبة بن عامر انه قال الصلوة
والامام على المنبر معصية • واما فعل الصحابي فليس بحجة عندكم خصوصًا اذا وقع معارضًا للنص • ولهما
ما روى انس عن النبي عليه السلام كان اذا نزل عن المنبر يسال الناس عن حوائجهم وعن اسعار السوق ثم يصلي
وعن عمر وعثمان رضي الله عنهما انهما كانا اذا اصعدا المنبر يسالان الناس عن اسعار السوق • وقال ابن عمر خروج
الامام يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام ولان حرمة الكلام لاخلال فرض الاستماع اذ الكلام في
نفسه مباح ولا اخلال عند شروعه في الخطبة بخلاف الصلوة لانها قد تمتد فلا يمكن قطعها حين اخذ الخطيب في
الخطبة والكلام يمكن قطعه متى شاء • ولابي حنيفة حديث علي وابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام قال
اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل • وقال ابن عمر وابن عبد البر كان ابن عباس وابن عمر يكرهان
الكلام والصلوة بعد خروج الامام ولا مخالف لهما • وفي المبسوط استدل ابو حنيفة بما روي انه عليه

السلام قال اذا كان يوم الجمعة بعث الملائكة على ابواب المساجد يكتبون الناس الاول فالاول الى ان قال
فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاؤوا يستمعون الذكر • وانما يطوون اذا طوى الناس الكلام فاما اذا كانوا
يتكلمون فهم يكتبون قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وفيه تامل • ولان الامام اذا صعد
المنبر ليخطب فكان مستعدا لها فجعل كالشارع فيها من وجه الا ترى ان في كراهية الصلوة جعل الاستعداد
كالشروع فيها في كراهية الكلام • ووجوب الانصات غير مقصور على حال شاغله بالخطبة حتى يكره الكلام في
حال الجلسة بين الخطبتين وذكر في المجتبى حال الجلسة فيها لا يكره عند ابي يوسف ويكره عند محمد واما
الجواب عما رويا فنقول انه كان في ابتداء الاسلام حتى كان الكلام مباحا في الصلوة فكان يباح في الخطبة ايضا
ثم نهي بعد ذلك عن الكلام فيهما ولانه عليه السلام كان اماما وخطيبا فلا باس له ان يتكلم لانه يخطب والخطبة
من اولها واخرها كلام • واما ابن عمر وعثمان فمعارض بحديث ابن عمر وابن عباس • واما قولهما انما حرم
الكلام لاجل الاستماع • **قلنا** لا لانه الحق بحالة الصلوة حالة الخطبة تعظيما لامر الخطبة كذا في مبسوط
شيخ الاسلام • **فان قيل** جاء في الحديث ان الدعا مستجاب وقت الاقامة في يوم الجمعة فكيف يسكت
عند ابي حنيفة • **قلنا** يقرا الدعا بقلبه لا بلسانه ثم اذا اشتغل بالخطبة ينبغي للمستمع ان يجتنب ما يجتنب في
الصلوة لقوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا • وقوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب
يوم الجمعة فقد لغوت • ولهذا يكره له رد السلام وتشميت العاطس الا في القول الجديد للشافعي فانه يرد
ويشمت • قال شيخ الاسلام والاصح ان الاستماع الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيه ذكر الولاة والدنو
من الامام • وفي المجتبى قيل وجوب الاستماع مخصوص بزمان الوحي • وقيل في الخطبة الاولى دون
الثانية لما فيه من مدح الظلمة • وقيل في الحمد والثناء • وقيل التباعد من الخطيب في زماننا اولى
حتى لا يسمع مدح الظلمة • وعن ابي حنيفة اذا سلم يرد بقلبه وعن ابي يوسف يرد السلام ويشمت العاطس فيها
وعن محمد يرد ويشمت بعد الخطبة • وقيل بالاشارة بيده وراسه عند روية المنكر مكروه • والاصح
انه لا باس به لان عمر رضي الله عنه كان يشير في خطبته لامر وينهيه ويصلي على النبي عليه السلام في نفسه
عند ذكره عليه السلام • واختلف المتاخرون فيمن كان بعيدا لا يسمع الخطبة • قال محمد بن سلمة المختار السكوت
وهو الافضل وبه قال اصحاب الشافعي وقال نصير بن يحيى يسبح ويقرا القران وهو قول الشافعي واجمعوا على
انه لا يتكلم • وقيل الاشتغال بالذكر وقراة القران افضل من السكوت • واما دراسة الفقه والنظر في
كتب الفقه وكتابته • قيل يكره • وقيل لا باس به قال شيخ الاسلام الاستماع الى خطبة النكاح والختم
وساير الخطب واجب • وفي الكامل ويقضي الفجر اذا ذكره في الخطبة ولو تغدى بعد الخطبة او جامع اغتسل
بعد الخطبة • وفي الوضوء في بيته لا يعيد • ولو صلى ركعتين فالافضل ان يعيدهما ويستحسن ذكر الخلفاء الراشدين
وعن ابي حنيفة انه لا يستقبل الامام فاذا اشتغل بالخطبة انحرف اليه فاستقبله ويستحب ان يقعد فيها كما يقعد
في الصلوة لقيامها مقام ركعتين ولا باس ان يقعد محتبيا لانه منتظر للصلوة يقعد كيف شا والنوم مكروه
فيها الا اذا غلب • **قوله** واذا اذن المؤذنون ذكر بلفظ الجمع وان كان لا يحتاج اليه اخراجا للكلام مخرج
العادة فان المتوارث اجتماع المؤذنين ليبلغ اصواتهم الى اطراف المصر الجامع • وفي اذان المبسوط اختلفوا في
الاذان المعتبر الذي يحرم عنده البيع والشرا ويجب السعي فقال الطحاوي هو الاذان عند المنبر بعد خروج
الامام فانه هو الاصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في عهد ابي بكر وعمر
رضي الله عنهما • وفي فتاوى العتابي هو المختار وبه قال الشافعي واحمد واكثر فقهاء الامصار • ثم احدث الاذان
على الزوراء اي الصومعة في عهد عثمان وهو الذي بعد ولم ينكره احد من المسلمين قال البخاري الزوراء اسم موضع
بالسوق في المدينة • وفي المحيط اسم المئذنة • وفي البدائع اسم المنارة • وقيل اسم حجر كبير عند باب المسجد

وفي المغرب الازور من يا احد شقي صدره ومونته سميت دار عثمان بالمدينة • ومنها قولهم احدث الاذان
بالزوراء • وعن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة هو اذان المنارة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة
وسماع الخطبة وربما تفوته اداء الجمعة اذا كان المصر بعيد الاطراف • والاصح ان كل اذان يقع قبل الزوال فهو
غير معتبر وما وقع بعد الزوال هو المعتبر سواء كان على المنارة او غيره كذا في المبسوط ومدا ونقوا حوط
وقيل واما اذان السنة بدعة احدثه الحجاج بن يوسف • واذا فرغ من خطبته اقاموا كساير الصلوات
المفروضات • ولو سمع النداء عند العشاء اذا خاف فوت الجمعة يتركه كخروج وقت المكتوبات بخلاف الجماعة
في ساير الصلوات • **قوله** يتعلق بصلوة الجمعة • وفي المجتبى يستحب لمن حضر الجمعة ان يغتسل ويدهن ويمس طيبا
ان وجده ويلبس احسن ثيابه ان كان له لما روى سلمان الفارسي رضي الله عنه انه عليه السلام قال لا يغتسل
رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين
ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الخطيب الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى رواه البخاري • ويستحب
الثياب الابيض لما روى ابن عباس انه عليه السلام قال البسوا من ثيابكم البياض فانها من احسن ثيابكم ذكره
الغزالي وابو طالب المكي لباس السواد وخالفهما الماوردي في الحاوي لما انه عليه السلام خطب وعليه عمامة
سودا ودخل يوم الفتح وعليه عمامة سودا • وعلى علي وابن عمر عمامة سودا يوم قتل عثمان • واحدث
بنو العباس لبس السواد شعارا لهم لان الراية التي عقدت للعباس يوم الفتح ويوم حنين كانت سودا وقد
مر الكلام في غسل يوم الجمعة ويستحب ان يجلس في الصف الاول • ويكلوا في الصف الاول • **قيل** هو الذي
خلف الامام في المقصورة • **وقيل** ما يلي المقصورة وبه اخذ ابو الليث وفي خزانة الاكمل هذا في حق العامة
لانهم كانوا ممنوعين من دخول المقصورة اما في زماننا فلا منع فالصف الاول الصف الذي يلي الامام • وفيه
وفي الينابيع وفي جوامع يستحب للامام ان يقرا في الاولى سورة الجمعة • وفي الثانية سورة المنافقين وبه قال
الشافعي واحمد • وقال مالك اما الذي جاء به الحديث هل اتاك حديث الغاشية مع سورة الجمعة والذي
ادركت عليه الناس • ومن مات يوم الجمعة يرجى له فضل وكذا من مات بمكة كذا في المحيط • مصلي الجمعة يجد على
ظهر اخر لكم زحام اذا كان ركبتاه على الارض جاز والا فلا • وعن صدر القضاة يجزيه وان لم يكن ركبتاه على الارض وبه
قال الشافعي واحمد لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا ازدحم احدكم فليسجد على ظهر اخيه • وعن بعض اصحاب
الشافعي انه قال في القديم ان شا سجد على ظهره وان شا ترك حتى يزول الزحام وهو الحسن البصري وقال مالك يلزمه
ان يؤخر السجود حتى يسجد على الارض وبه قال عطا • وان لم يتمكن في السجود انتظر حتى زال الزحام فاذا زال
الزحام والامام في القيام في الثانية سجد ويتبعه ولو كان في الركوع في الثانية يشتغل بقضا ما فاته وهو احد
قولي الشافعي • وفي قول منه يتابعه في الركوع • ولو سجد على ظهر الثالث • **قيل** لا يجزيه الا اذا سجد الثالث
على الارض ولو وقف حتى سلم الامام فهو لاحق يمضي في صلاته بلا قراة • وفي المبسوط احدث الامام بعد الخطبة
فامر اخر ان يصلي بالناس فان كان الرجل شهد الخطبة جاز ذلك سواء كان الامام ماذونا بالاستخلاف
او لا • بخلاف القاضي فانه اذا لم يكن ماذونا في الاستخلاف لم يستخلف لان القضا غير موقت لا يفوت
بتاخيره عند العذر • والجمعة موقتة تفوت بالتاخير • وان لم يكن المامور شهد الخطبة لم يجز له ان يصلي بالناس
الجمعة لان الخطبة من شرائط افتتاح الجمعة وهو المفتتح لها فلم يجز له افتتاحها كالاول اذا لم يخطب بخلاف ما لو
افتتحها ثم سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد حيث يجوز لان الخليفة ليس بمفتتح • وللشافعي في الاستخلاف
قولان في الجديد يجوز كمذهبنا وبه قال مالك واحمد • وعلى القديم لا يجوز • ولو استخلف قبل الاحرام بعد
الخطبة من حضر الخطبة في الجديد كقولنا ومالك واحمد • وفي استخلاف من لم يسمع الخطبة قال بعض اصحابه
فيه وجهين • ولو ذكر في الجمعة ان عليه الفجر فان كان لا يخاف الفوت الجمعة يقطعها ويبدا بالفجر ولو خاف

فوت الوقت ثم الجمعة لسقوط الترتيب بضيق الوقت • اما لو خاف فوت الجمعة لا الوقت فعندهما يبدأ بالفجر •
وعند محمد ثم الجمعة وقد مرت المسئلة • ولو خطب فقدم امير آخر فان صلى القادم بخطبة الاول صلى الظهر
وان خطب خطبة اخرى صلى الجمعة • ولو عزل الاول انتقض حكم الخطبة وان لم يحضر الثاني وصلى الاول
الجمعة مع علمه بقدوم الثاني جاز ما لم يكن من الثاني جلوس في الحكم او ما يستدل به على العزل
ولو امر رجلا بالخطبة ثم امر غيره بالصلاة جاز كما لو امر احدهما بالخطبة والآخر بالصلوة • ولو كان
اخطب لهم ولا تصل بهم له ان يصلي بهم • مات الخليفة فالقاضي على قضائه والوالي على ولايته
حتى يعزله القادم بعده • وعن محمد لو مات امير ناحية او قاضيها انعزل خلفاؤه وقضاته خطب
صبي له منشور الجمعة وجمع بهم بالغ جاز ويعزل القاضي ولا ينعزل فيه سلطان فاسق وتعذر التوصل
الى استيذان الامام جاز لاهل المصر ان يجتمعوا على رجل يجمع بهم • وفي فتاوى الظهيرية خطب وحده
او بحضرة النساء لا يجوز • وعن ابي حنيفة رحمه الله لو خطب وحده يجوز والصحيح الاول وبه
قال الشافعي • البيع بعد الزوال قبل الاذان المعتبر لا يكره وعند الشافعي يكره وبعد الاذان وظهور
الامام حرام لكنه يصح • وعندنا والشافعي والجمهور مكروه • وعند مالك واحمد وداود رحمهم الله
لا يصح البيع • وفي فتاوى الظهيرية الرستاقي سعى الى المصر يوم الجمعة يريد به اقامة الجمعة واقامة
حوائجه ومعظم مقصوده اقامة الجمعة ينال ثواب السعي ولو كان مقصوده اقامة الحوائج لا غير او
معظم مقصوده اقامة الحوائج لا ينال ثواب السعي • قال شيخ الاسلام قال مشايخنا لو تلى آية السجدة في
الجمعة او العيد لا يسجدها ولذا لو وجب عليه سهو مخافة التشويش والمريض لا يصلي الظهر قبل الجمعة
لرجاء البرء في كل زمان وبه قال الشافعي • شرع في الاربع قبل الظهر فافتتح الخطيب الخطبة • قال
بعض المشايخ منهم الامام السرخسي والاسبيجابي يصلي ركعتين • وقال بعضهم منهم عصام وابو عاصم والحلواني
اربعا • وفي فتاوى الصغرى وبه يفتى وفي شرح الطحاوي يجهر بالخطبة الاولى وفي الثانية يجهر دون
ذلك • وفي الجوامع يتقلد الخطيب السيف في كل بلدة فتحت بالسيف • ويكره ان يخطب متكئا على عصا
او قوس مستقبل القبلة • امر النصراني ثم اسلم ليس له ان يصلي الجمعة حتى يؤمر بعد الاسلام • وكذا الصبي
اذا أمّر ثم ادرك ليس له ان يصلي الجمعة بلا تجديد الولاية • ولو استقضى صبي او نصراني ثم اسلم وادرك
لم يجز حكمهما • للمولى ان يمنع عبده عن الجمعة والجماعات والعيدين وعلى المكاتب الجمعة وكذا على معتق
البعض اذا كان يسعى • والعبد الذي يحضر مع مولاه باب المسجد ولا يجب على العبد المأذون ولا على عبد
يؤدي الضريبة • وقال ابو حفص للمستأجر ان يمنع الاجير عن حضور الجمعة • وقال ابو علي الدقاق
ليس له منعه ولكن يسقط منه الاجر بقدر اشتغاله بذلك ان كان بعيدا وان كان قريبا لا يحط عنه شيء
اصاب الناس المطر الشديد يوم الجمعة فهم في سعة التخلف يباح للمختفي من السلطان الظالم ان لا يخرج الى
الجمعة وكذا في الوحل ذكره المرغيناني • ولا يحل للرجل ان يعطي سؤال المساجد • وفي فتاوى قاضي خان
قال ابو نصر العياضي ارجو ان يغفر الله لمن اخرجهم من المسجد • وقال بعض العلماء من تصدق
بفلس في المسجد ثم تصدق بعد ذلك بسبعين فلسا لم يكن كفارة لذلك الفلس • وعن خلف بن ايوب
لو كنت قاضيا لا اقبل شهادة من تصدق على هؤلاء ولا في المسجد الجامع • وعن ابي بكر بن اسماعيل هذا فلس
يحتاج الى سبعين فلسا كفارة له • ولكن يتصدق قبل ان يدخل المسجد وبعد ما يخرج عنه • وعن ابن المبارك
يحتمل ان السائل اذا سأل لوجه الله لا يعطى له شيء لان الدنيا خسيس فاذا سأل لوجه الله تعالى فقد عظم
ما حقره فلا يعطى له زجرا • وعن الحسن البصري انه قال ينادي مناد يوم القيامة ليقم بغيض الله فيقوم
سؤال المساجد • قال الصدر الشهيد ان السائل اذا كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى رقاب الناس ولا

يسأل الناس إلحافا ويسأل لامر لا بد له منه لا بأس بالسؤال وإلا فلا • حضر المسجد الجامع ملآن ان يتخطى
يؤذي الناس لم يتخط وان كان لا يؤذي احدا ولا يطأ ثوبا ولا جسدا فلا بأس ان يتخطى ويدنو من الامام ما
امكن كذا ذكره الهندواني لا بأس بالتخطي ما لم يأخذ الامام في الخطبة • وعن ابي يوسف لا بأس ما لم يخرج
الامام كذا في الخلاصة والسنة ان يبكر ويدنو من الامام ما امكن من غير ان يؤذي احدا وبه قال الشافعي
لما روي انه عليه السلام قال من بكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا ولم يلغ كتب له بكل خطوة عمل سنة اجر
قيامها وصيامها • وقال عليه السلام اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد فيكتبون
الاول فالاول فمثل المهجر اي المبكر كمثل المهدي بدنة • ثم الذي يليه كالمهدي بقرة • ثم الذي يليه كالمهدي
شاة • ثم الذي يليه كالمهدي دجاجة • ثم الذي يليه كالمهدي بيضة • فاذا خرج الامام طووا صحفهم وجلسوا
يستمعون الذكر كذا في الروضة • وجامع الكردري يكره السفر بعد الزوال يوم الجمعة لا قبله • وفي شرح الاقطع
لا يكره لا قبله ولا بعده • وفي الذخيرة ذكر محمد في السير الكبير لا بأس قبل الزوال بلا خلاف لعدم وجوبها
وبعد الزوال ان امكنه الخروج من المصر قبل خروج وقت الظهر لا بأس به قبل الصلوة واقامة الجمعة وان كان
لا يمكنه الخروج قبل خروج وقت الجمعة فلا ينبغي ان يخرج • وفي النوادر لا بأس به قبل الصلوة من غير فصل
قال الحلواني لا ينبغي ان يخرج بعد الزوال قبل اداء الجمعة • وقال الشافعي ومالك واحمد لا يجوز انشاء السفر
بعد الزوال قبل اداء الجمعة • وقال الشافعي ومالك واحمد يجوز انشاء السفر بعد الزوال • ولو خطب
واحد وصلى غيره جاز وبه قال مالك والشافعي واحمد في احد قوليهما والله اعلم بالصواب •

باب العيدين

• هذا من باب حذف المضاف اي صلوة العيدين وتثنيتها باعتبار ظاهر
لما انهما يقاما بجمع عظيم ويجهر فيهما بالقراءة • ويشترط لاحدهما ما يشترط للآخر سوى الخطبة العيد
يوم مجمع سمي بذلك لانه من العود وهم يعودون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر
والاضحى وجمعه اعياد في الصحاح كان من حق جمعه ان يقال اعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها
في الواحد • او جمع بالياء للفرق بينه وبين اعواد الخشبة • وفي المبسوط الاصل فيه حديث انس رضي الله عنه
قال قدم النبي عليه السلام المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال عليه السلام قد ابدلكم الله بهما
خيرا منهما الفطر والاضحى • اشتبه المذهب في صلوة العيد انها واجبة او سنة فروى الحسن عن ابي حنيفة
انها تجب على من يجب عليه الجمعة • وقال في الاصل لا يصلي التطوع بجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف
الشمس فهو دليل على انها واجبة • والمذكور في الجامع الصغير انها سنة حيث قال عيدان اجتمعا في يوم واحد
فالاول سنة والثاني فريضة والاظهر انها سنة ولكنها من معالم الدين اخذها هدى وتركها ضلالة و
في المجتبى ذكر محمد في الاصل ان في العيدين لا يجب الخروج فيهما على اهل القرى والجبال والسواد قال لا انما يجب
على الامصار والمدائن فنص على الوجوب • وذكر الكرخي في مختصره وجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة
وفي المحيط عن ابي يوسف انها سنة واجبة اي حق بها طريقة مستقيمة • وقال ابو موسى في مختصره وهي
فرض على الكفاية وبه قال الاصطخري من اصحاب الشافعي واحمد • ووجهه انها صلاة يتوالى فيها بالتكبيرات
فشابهت صلاة الجنازة • وقال ابو جعفر النسفي هي واجبة على الاعيان لانها من الشعائر كالجمعة فيكون تركها
كفرا • وقال شيخ الاسلام والصحيح انها سنة مؤكدة وبه قال الشافعي ومالك لكنها من الشعائر فعبر عنها بالوجوب
مبالغة • وقال الاكثرون انها واجبة وهو الاصح لظهور علامات الوجوب من الوقت المقصود والجماعة
والامام والمصر بوصف اللزوم ويقع بما يصح به الجمعة الا الخطبة فوجب القول بوجوبها قياسا على الجمعة
ثم نفهم من قوله ويجب صلوة العيد على من يجب عليه الجمعة انها لا تجب على العبد والمسافر والمريض كالجمعة
فان قيل ينبغي ان تجب على العبد عند اذن المولى بالصلوة لان المانع حق المولى وقد اسقطه بالاذن قلنا ان

لا يجب الجمعة مع قيام الاذن لقيام الظهر مقامها وهنا ليس كذلك • **قلنا** لا يجب صلوة العيد مع الاذن
لان المنافع بالاذن لا تصير ملكا للعبد لانها غير مستثناة على المولى فاذا لم يصر مملوكه له بقي الحال بعد الاذن
كما كان قبله الا ترى ان العبد لو حنث في يمينه فكفر بالمال باذن المولى لا يجوز لانه لا يملكه باذنه كذا في مبسوط
شيخ الاسلام • وقال الشافعي في الجديد لا يشترط لها ما يشترط للجمعة حتى يجوز ان يصلي العيد العبد والمسافر
والمراة والمنفرد حيث شاء في القرى لانها نافلة فاشبهت صلوة الاستسقاء والخسوف • وقال في القديم
وهو رواية عن احمد كقولنا • وانما ذكر المصنف رواية الجامع بعد رواية القدوري لما فيها نوع مخالفة
فانه اطلق لفظ الوجوب في رواية القدوري • ولفظ السنة في رواية الجامع وتغليب لفظ العيد على لفظ
الجمعة اما لقلة الحروف كما في العمرين او لتغليب المذكر كما في القمرين او لان الجمعة عيد المومنين باعتبار ما لهم
من وعد المغفرة والكفارة وسمي يوم العيد بالعيد لان لله تعالى فيه عوايد الاحسان الى العباد ولذلك في
يوم الجمعة للمومنين عوايد من الله تعالى وتبركا بقول النبي عليه السلام فانه قال لكل مومن في كل شهر اربعة
اعياد او خمسة اعياد كذا ذكره الامام المحبوبي • وفي جامع الكردري سميت الجمعة يوم عيد لان العيد عند العرب
يوم سرور • وسرور المومن في الصلوة على ما قال عليه السلام جعلت قرة عيني في الصلوة اذ مقصود
المومن نيل الثواب والخلاص من العقاب وذلك في صلوة الجمعة اكثر وانما حملناه على ذلك توفيقا بين الروايتين
وهذا الحمل اولى من العكس بقرينة قوله ولا يترك واحد منهما لان مثل ذلك الكلام في الرواية يذكر في الواجب
غالبا • **فان قيل** كيف قال ولا يترك واحد منهما ومعلوم ان الجمعة فرض عين والاعيان لا تترك
قلنا احترز به عن قول عطا حيث تجزي صلوة العيد عن الجمعة عنده ومثله عن علي وابن الزبير قال
ابن عبد البر سقوط الجمعة بالعيد قول مهجور وتاويل ما روي عن علي ان ذلك في عوامل البادية ومن لا
تجب عليه الجمعة لوجوبها اي لثبوته بالسنة اطلاقا لاسم السبب على المسبب • وجه الاولى اي الوجوب مواظبة
النبي عليه السلام من غير ترك اذ نفس المواظبة لا تدل على الوجوب ولهذا ذكر في بعض النسخ من غير ترك
واستدل في الايضاح بقوله واما تقام على سبيل اظهار شعاير الاسلام بالجماعة في اعظم الجمع وهي ملحقة
بالجمعة في اعتبار شرايطها الا الخطبة ملحق بها في صفة الوجوب • **فان قيل** لم لم يلزم عليه الاذان والاقامة
في ساير الصلوات فانها من الشعاير وتقام على سبيل الاظهار مع انها سنة • **قلنا** صلوة العيد شعار
شرعت مقصودة بنفسها والاذان والاقامة والجماعة شرعت تبعا لغيرها وهو الصلوة فانحطت درجتها
عن درجة صلاة العيد كذا ذكره شيخ الاسلام • واستدل شيخ الاسلام على وجوبها بقوله تعالى ولتكبروا الله على
ما هداكم • **وقيل** المراد صلوة العيد والامر للوجوب • وفي الفوايد الظهيرية الامر باللام انما يكون
للمعاينة وهذا مخاطبة لكن روي في قراة النبي صلى الله عليه وسلم فبذلك فلتفرحوا بتا الخطاب فيحمل هذا
على ذلك • او جعل الاخبار من الامر مجازا لانه يستفاد معنى الوجوب من الاخبار ايضا وفيه تامل لانه نقل
عن ابن عباس ان المراد به تكبيرات ليلة الفطر بدليل عطفه على اكمال رمضان • **وقيل** المراد بالاية
التعظيم • **وقيل** تكبيرات صلوة العيد • **وقيل** في قوله فصل لربك وانحر ان المراد صلوة العيد
ذكر في اكثر التفاسير فيجب بالامر ولانها من الشعاير فلو كانت سنة عسى لا تقام فلا يحصل معنى الشعاير
كذا في المحيط • وجه الثاني وهو كونها سنة عقيب سواله اي سوال الاعرابي وهو ان الاعرابي سال
النبي عليه السلام وقال هل علي غير الصلوات الخمس فقال لا الا ان تطوع وتاويله من في باب الوتر او نقول
ان صلوة العيد لا تجب على البدوي والسايل من الاعراب البدوي • **قوله** ويستحب في يوم الفطر الى
قوله فيتوجه الى المصلى وبه قال الشافعي ومالك واحمد لما روي انه عليه السلام لا يخرج يوم الفطر حتى
يطعم ولا يطعم يوم الاضحى • وفي حديث انس رضي الله عنه حتى ياكل تمرات والفطر ضد الصوم والصوم من

اول اليوم يكون فكذا الفطر الذي هو ضده • **فان قيل** عند الاغتسال للعيدين هنا مستحبا وفي الظاهر
سنة **قلنا** اختلف عبارات المشايخ في بعضها جعله سنة وفي بعضها مستحبا والصحيح انه سنة وسماه
مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعند ساير المستحبات مناسبة في بعضها • وفي جمع النوازل ويستحب
يوم الفطر الاغتسال والسواك ولبس احسن الثياب والتختم والتطيب والابتكار الى المصلى وتعجيل الافطار
قبل الصلوة ولو لم ياكل قبلها لا ياثم • ولو لم ياكل في يومه ذلك ربما يعاقب وان يكون الافطار بالحلو ويودي
صدقة الفطر وان يصلي الفجر في مسجد حيه ويخرج الى المصلى ماشيا ولا يركب الا لعذر • وفي الذخيرة والمرغيناني
لا باس بالركوب في الجمعة والعيدين والمشي افضل وبه قال الشافعي والثوري واحمد • وينصرف في طريق
اخر كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم جميع ذلك • وفي شرح الارشاد روي ان من كان لا يتختم من اصحاب
النبي عليه السلام في ساير الايام يتختم يوم العيد • وكان عليه ان يتطيب بطيب له ريح لا لون كالبخور
والمسك والمسك حلال للرجال • وقد غلط من قال بنجاسته • وروي انه عليه السلام كان يخرج
ماشيا • وعن علي رضي الله عنه انه خرج الى المصلى ماشيا وراحلته تقاد الى جنبه • وكان النبي عليه السلام
يقول عند خروجه اللهم اني خرجت اليك مخرج العبد الذليل • وفي غداة الاضحى يفعل ذلك كله
ايضا غير انه يترك الاكل وهو سنة عند بعض علمائنا للتواتر الاخبار عن النبي عليه السلام • وروي ان
الصحابة يمنعون صبيانهم من الاكل واطفالهم من الرضاع غداة الاضحى حتى يفرغوا • وقال بعضهم
هذه سنة لمن اراد ان يضحي بعد الاضحى حتى يكون اول اكله من لحم الاضحية • فاما من لم يضح قبل الصلوة
وبعدها في حقه سواء • **وقيل** في انصراف النبي عليه السلام عن الطريق الذي خرج اقوال منها انه
انما فعل ذلك ليكون للطريق الاخر حظا من العبادة • **وقيل** انما فعل ذلك لان الناس يسالونه
عن الشرايع وما كانوا يقدرون له على الوقوف في الطريق الواحد • **وقيل** كل واحد يتمنى
النظر الى وجهه ولا يتيسر له في طريق واحد • **وقيل** ليتبين ان ذلك كله حسن مختار • **وقيل**
كان يفعله احتياطا وتحرزا من الكفار • وفي جمع النوازل يستحب ان يقرب الامام وان لم يخرج
الامام بعد ارتفاع الشمس قدر رمح لئلا يحتاج الى انتظار القوم • وفي عيد الفطر يوخر الخروج عنه
قليلا لانه عليه السلام كتب الى عمر بن حزم ان عجل الاضحى واخر الفطر قبل ليودي الفطرة ويعجل لما الاضحية •
قوله ولا يكبر اي لا يكبر جهرا به صرح المصنف في تجنيسه • وفي مبسوط شيخ الاسلام وتحفة الفقهاء
وزاد الفقها والخلاصة • وفي تعليل الكتاب اشارة اليه ففي مبسوط شيخ الاسلام يروي المعلى عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة انه لا يكبر جهرا وروى الطحاوي عن ابن عمران البغدادي باسناده عن ابي حنيفة انه يكبر وهو
قولهما • وقال الشافعي يكبر في العيدين • واول وقته من غروب الشمس في اخر يوم من رمضان وبه
قال مالك واحمد الا ان احمد يقول لا يكبر ليلة الفطر • لهم قوله ولتكبروا الله على ما هداكم قال ابن عباس
هذا ورد في عيد الفطر بدليل قوله ولتكملوا العدة والمراد باكمال العدة اكمال صوم رمضان • وعن
ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام كان يخرج يوم الفطر والاضحى رافعا صوته بالتكبير • واختلف
اصحاب الشافعي في انقطاع هذا التكبير فقال المزني يكبرون حتى يخرج الامام • وقال البويطي حتى يفتتح
الصلوة • وقال في القديم حتى ينصرف من الصلوة • وعندنا اذا بلغ المصلى قطع • وفي رواية اذا شرع
في الصلوة كذا في الكافي • وعن ابي حنيفة ان الاصل في الذكر والثناء الاخفاء لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك
تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول • وقال عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي • وقال
عليه السلام لمن رفع صوته بالذكر انك لا تدع اصما ولا غايبا ولانه اقرب من الادب والتضرع وابعد من
الريا • ولانها من الشعاير فتكون على السكينة والوقار كالجمعة كما روي عن ابن عباس ان قايدة حمل يوم

يوم الفطر الى العيد فسمع الناس يكبرون فقال لقايده اكبر الامام قال لا قال افجن الناس لان الشرع ورد
بالتكبير في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك الفطر اي يومه لانه ليس يوم تكبير لعدم ورود يوم الشرع به فان
قيل قوله تعالى ولتكبروا الله في عيد الفطر على ما قاله ابن عباس وما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما نص في
الباب قلنا الاية محتملة للوجوه كما قلنا فلا تدل على ذلك وقول ابن عباس مخالف لتاويله لكن قيل
فيه يحتمل ان مراده جمعه الناس لتكبيرهم قبل الامام وغير مشروع باتفاق اصحابنا واما حديث ابن عمر
فمدار على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد متروك الحديث ولان هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى
فلا يقبل لو كان طريقه صحيحا فكيف اذا كان فاسدا كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي المجتبى قال الكرخي يكبر
في عيد الفطر لا في عيد الاضحى وقال قاضي خان عكسه وعن ابي حنيفة انه يكبر في عيد الفطر خفية
وفي صلاة الجلابي روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يكبر في يوم الفطر وفي جمع النوازل
قال ابو بكر قال مشايخنا التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص تهييبا لهم
وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وفي جميع النوازل ويكبر كلما لقي جمعا وهبط واديا كالتلبية
قوله ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد وقال الشافعي يكره للامام التنفل قبل الصلوة وبعدها
دون القوم بل يستحب للقوم كما في ساير الايام لقوله عليه السلام الصلوة خير موضوع الحديث الا انه
يكره للامام مخافة التشويش لما روى عن رافع بن خديج وسهل بن سعد انهما كانا يصليان قبل الصلوة وبعدها
وقال مالك واحمد يكره للكل قبلها وبعدها وعن مالك لو صلى العيد في المسجد روايتان وعندنا
يكره قبلها لا بعدها لنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه راى في المصلى قوما يصلون قبل الامام فقال
ما هذه الصلوة لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له الا تنهاهم فقال اكره ان اكون
من الذين قال الله تعالى في حقهم ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فقيل قال واحد منهم اني اعلم ان الله
تعالى لا يعذب احدا على الصلوة فقال علي وانا اعلم ان الله تعالى لا يثيب على مخالفة الرسول عليه السلام
وروى جابر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال لا صلوة في العيدين قبل الامام ولانه لا اذان فيه فربما
شرع الامام في الصلوة فيحتاج الى قطعها او ترك بعض صلوة العيد وقال محمد بن مقاتل يكره في المصلى
كيلا نشتبه على الناس كذا في المبسوط وفي المختلفات قال ابو بكر الرازي معنى قول اصحابنا انه لا يصلي
قبل صلوة العيد اي ليس فيها صلوة مسنونة لا انها تكره لانه عليه السلام لم يفعله فهذا دليل الكراهة اذ لو
جاز لفعل تعليما للجواز مع حرصه على الصلوة وفي فتاوي الكبرى واللولوالجي وعليه الفتوى وقوله خاصة
وعامة نصب على الحال من الكراهة والعامل فيهما قيل وفي الزاد والخلاصة يستحب ان يصلي بعد صلوة
العيد اربع ركعات لحديث علي رضي الله عنه انه عليه السلام قال من صلى بعد العيد اربع ركعات كتب الله
له بكل نبت نبت في الجنة وبكل ورقة حسنة وقيل يقرا في الركعة الاولى بعد الفاتحة سبح اسم ربك
الاعلى وفي الثانية بعد الفاتحة والشمس وضحاها وفي الثالثة بعدها والليل اذا يغشى وفي الرابعة
بعدها والضحى وفي فتاوى قاضي خان والتحفة اطلق جواز التطوع في الجبانة بعد الصلوة بغير كراهة
ومن غير ذكر استحباب ومسئلة خروج النساء في العيد مرت في باب الامامة قوله قيد رمح اي قدره
وبه قال مالك واحمد واكثر اهل العلم وقال الشافعي ان وقتها طلوع الشمس ويستحب تاخيرها قيد رمح
ولنا ما روي انه عليه السلام صلاها حين ترتفع الشمس قيد رمح او رمحين قال سبط ابن الجوزي متفق عليه
ويصلي بلا اذان ولا اقامة وبها رواه مسلم والترمذي وابو داود واحمد وغيرهم وقال الشافعي
وبعض الحنابلة ينادي لها الصلوة جامعة او هلموا الى الصلوة شهدوا بالهلال بعد الزوال يعني راوه
وقت المغرب امس وشهدوا في اليوم الثاني بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد فلو جاء بعد الزوال لنا

اخرنها

اخرنها قوله وظهر عمل العامة الى اخره وذلك ان الولاية لما انتقلت الى بني العباس امروا الناس بالعمل
في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا في مناشيرهم ذلك وهو تاويل ما روي عن ابي يوسف انه قدم بغداد فصلى
العيد وخلفه هرون الرشيد وكبر تكبير ابن عباس وهكذا روي عن محمد ايضا وتاويله ان هرون امرهما
بذلك كذا في المبسوط والمحيط والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة وهذا ليس
بمعصية لانه قول بعض الصحابة فلهذا ظهر عمل العامة بقول ابن عباس فاما المذهب فالقول الاول
وهو قول ابن مسعود ثم اعلم ان الصحابة اختلفوا في تكبيرات الزوائد فمذهبنا مذهب ابن مسعود
والمشهور من مذهب ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وابي بن كعب وابي سعيد وانس وعبد الله بن الزبير واحد
الروايات عن ابن عباس وعن ابن عباس انه يكبر في الاولى سبعا سوى تكبيرة الافتتاح والركوع وفي الثانية
خمسا سوى تكبيرة القيام وهو قول الشافعي ورواية عن احمد والليث وداود لما روي انه عليه السلام
كبر في الاولى سبعا في الفطر والاضحى وفي الثانية خمسا وروي انه عليه السلام كبر اثني عشر تكبيرة
سوى تكبيرة الافتتاح والركوع وقال مالك واحمد والمزني التكبيرات الزوائد في الاولى ست وفي الثانية
الثانية خمس وهو رواية عن ابن عباس وعن علي رضي الله عنهما انه كان يكبر في عيد الفطر احدى عشر تكبيرة
ثلاث اصليات وثمان زوائد في كل ركعة اربع وكان يقدم القراءة على التكبيرات وفي عيد الاضحى خمس
ثلاث اصليات واثنتان زائدتان وفي المحيط عمل علماؤنا برواية الزوائد في عيد الفطر وبرواية النقصان
في عيد الاضحى على مذهب ابن عباس ليكون عملا بالروايتين وانما اختاروا النقصان للاضحى لاشتغال
بالقرابين وفي المجتبى وعن ابن عباس في رواية ثنتي عشرة تكبيرة ثلث اصليات وتسع زوائد خمس في الاولى
واربع في الثانية وعن ابي يوسف انه رجع الى هذا وفي رواية عنه ثلث عشر ثلث اصليات وعشر زوائد
خمس في الاولى وخمس في الثانية ويقدم التكبيرات على القراءة في الركعتين على قول الشافعي واحمد في رواية
لما روى عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما انه عليه السلام كبر في الاولى سبعا ثم قرا وفي الثانية خمسا
ثم قرا وعندنا يقدم القراءة على التكبيرات في الثانية وهو رواية عن احمد وابي يوسف ومحمد يا خذ
باي هذه التكبيرات شا وقال في الموطا بعد ذكر الروايات فما اخذت به فهو حسن ولو كان فيها ناسخ ومنسوخ
لكان محمد بن الحسن اولى بمعرفته لتقدمه في معرفة الحديث والفقه وقيل الاخر ناسخ للاول والصحيح
مذهبنا لان الاخذ بتكبير ابن مسعود اولى لما روي انه عليه السلام صلى العيد يكبر اربعا ثم اقبل بوجهه وقال
اربع كاربع الجنايز لا تسهو واشار باصابعه وحبس ابهامه ففيه قول وعمل واشارة واسدال وتاكيد
ورد الى الاصل لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود وهذا غاية التاكيد وعن مكحول قال اخبرني ابو
عايشة جليس ابي هريرة ان سعيد بن العاص سال ابا موسى الاشعري وحذيفة اليمان كيف كان يكبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم في عيد الاضحى والفطر فقال ابو موسى كان يكبر اربعا تكبيرة على الجنايز فقال ابو حذيفة
صدق وما روى ابن ماجة وابو داود عن عايشة انه عليه السلام يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا
سوى تكبير الركوع في اسناده عبد الله بن لهيعة ولا يحتج بحديثه وفي المبسوط فان قيل الخبر متروك الظاهر
عندكم لانه قال اربع كاربع الجنايز فان كان المراد المجموع فهي خمسة وان كان الزوايد فهي ثلثة عندكم
قلنا اراد به الاربع المتوالي في حالة واحدة ما عدا تكبيرة الافتتاح وفي الجامع الكبير الاخذ بالاقل
اولى لان الاخبار تواترت فيه فيكون ثبوته بيقين وفي الايضاح وانما قلنا بالموالاة بين القراءتين لان التكبير
من باب الثنا والثنا في الركعة الاولى حيث شرع شرع مقدما على القراءة كالاستفتاح وفي الثانية حيث
شرع شرع موخرا عن القراءة كالقنوت فالحقنا التكبيرة به اما الروايات عنه عليه السلام مختلفة كما ذكرنا
فناخذ برواية ابن مسعود لانه الاقل وتواتر للقياس ولما ذكرنا من الاسناد لا له قوله حمل اي الناس

المروي وهو ما رواه عوف المزني انه عليه السلام كبر اثني عشر وما رواه عمرو بن العاص على الزوائد عندهم اي
عند الشافعي خمسة عشر اي مع الثلاث الاصليات او ستة عشر على رواية ثلاث عشر مع الثلاث الاصليات •
قوله ويرفع يديه الى اخره وبه قال الشافعي واحمد وقال ابو يوسف في رواية ومالك والثوري وابن ابي
ليلى لا يرفع الا في تكبيرة الافتتاح لعموم قوله عليه السلام ما لي اراكم كاذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة والرفع
ضد السكون وحديث البراء انه عليه السلام يرفع يديه عند الافتتاح ثم لا يرفع ولان الرفع للافتتاح وهذه التكبيرات
مما لا يفتتح بها الا ترى ان تكبيرة الركوع فيها ولا يرفع فيها وهي اصلية ففي الزوائد اولى • قلنا القياس متروك
بالاثر كذا في مبسوط شيخ الاسلام • واما الحديث فلا يبقى على عمومه بالاتفاق وحديث البراء محتمل لانه يحمل عدم
الرفع في غير صلوة العيد وما روينا محكم فكان اولى ثم لا خلاف انه ياتي بثنا الافتتاح قبل الزوائد الا في ابن
ابي ليلى فانه يقول بالثنا بعد الزوائد فاما التعوذ فياتي به عند ابي يوسف عقيب الثنا قبل الزوائد
لانه ثنا شرع بعد الافتتاح قبل القراءة فيقدم على الزوائد كثنا الافتتاح وقال محمد وابو حنيفة في
رواية والشافعي واحمد ياتي به بعد الزوائد عند افتتاح القراءة لان التعوذ لافتتاح القراءة فيكون قبلها
بلا فصل كالتسمية وعند مالك لا يتعوذ لما مر في صفة الصلوة • وفي المبسوط لا ذكر بين التكبيرات
مسنون ولا مستحب لانه لم ينقل • وعن ابي حنيفة انه يسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لان
صلوة العيد تقام بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات اشتبه على من كان نائيا عقيب الامام والاشتباه
يزول بهذا القدر من المكث • ثم قال هذا القدر ليس بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته
لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بكثرتهم وقلتهم وبقولنا قال مالك وقال الكرخي التسبيح
اولى ذكره في القنية • وقال الشافعي واحمد يهلل بين كل تكبيرتين بقدر اية لا طويلة ولا قصيرة • ولو قال
الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا حسن وقد روي مثل ذلك عن ابن مسعود قولا •
وفعلا ولان سائر التكبيرات المشروعة في الصلوة يعقبها ذكر فكذا هذا وقلنا لم ينقل في الاخبار المستفيضة
وما روي عن ابن مسعود شاذ فيما تعم البلوى ولا تقاس هذه التكبيرات على غيرها لانها شرع على خلاف
الاصل قوله سوى تكبيرتي الركوع وانما لم يرفع في تكبير الركوع وان كان ملحقا بتكبيرات العيد عندنا
حتى تكلمنا بوجوبه كما في تكبيرات العيد لان المقصود منه اعلام من لا يسمع التكبير • اما تكبير الركوع •
يؤتى به في حالة الانحنا والانتقال فلا حاجة الى الدفع اليد للاعلام ولانه لم ينقل فيه الرفع بالاجماع
وفي المبسوط ادرك الامام وقد كبر بعض التكبيرات تابعه فيما ادرك ويقضي ما فاته في الحال
ثم يتابع امامه وبه قال الشافعي في القديم ومالك واحمد • وقال في الجديد لا يقضي ما فاته ولو
ادركه بعد الفراغ من التكبيرات لا ياتي بها في الجديد لفوات محلها وفي القديم ياتي بها ثم يشتغل بالقراءة
كذا في تتمتهم • ولو ادركه في القراءة كبر على راي نفسه ثلثا لانه مسبوق فيها وكذا لو ادركه في الركوع ولم
يخف فوت الركوع ياتي بها في الركوع عندهما لانه محلها من وجه وفي رفع اليدين كلام فلو رفع الامام
راسه قبل ان يتمها تابعه وتركها لانها في غير محلها • وقال ابو يوسف والشافعي واحمد لا ياتي بها في
الركوع كالقنوت • وقلنا للركوع حكم القيام لما عرف والتكبير ثنا كالتسبيح بخلاف القنوت
لانه قران عند البعض والركوع ليس بمحل للقراءة • ولو سهى الامام عن التكبيرات حتى ركع فانه يعود الى القيام
فيكبر فيه ويعيد الركوع دون القراءة • ولو كبر بعد الفاتحة قبل السورة يعيد الفاتحة لانه لم يفرغ من
القراءة اصله من قدم المؤخر واخر المقدم ساهيا او اجتهادا فان لم يفرغ عما دخل فيه يعود وان كان
فرغ لا يعود • ولو ادرك الامام بعد رفع راسه من الركوع لم يكبر لفوات محلها من كل وجه والمسبوق
يتبعه فيما يقضي يكبر على راي نفسه كالمنفرد • وفي حمل النوازل واللاحق يتبع راي الامام فيها وقال الشافعي

لو تذكرها قبل الركوع في الجديد لا ياتي بها سوا كان بعد القراءة او في اثنائها لان التكبير ذكر مسنون
قبل القراءة فصار كالاستفتاح وفي القديم ياتي بها لانها ذكر بعده فياتي بها قبل الركوع كقراءة
نعلم هذا لو كان في اثنا الفاتحة ياتي بها ويستانف القراءة لوقوع الفصل ولو كان بعد الفراغ منها
فالقراءة وقعت محسوبة فياتي بالتكبيرات والمستحب ان يعيد القراءة ليكون بعدها واي سورة قرا في
العيد جاز • ولو قرا بسبح اسم ربك الاعلى والغاشية تبركا بقراءة النبي عليه السلام فحسن كذا في المبسوط
وعند الشافعي يستحب ان يقرا في الاولى سورة ق وفي الثانية اقتربت الساعة • وقال مالك
واحمد يقرا بسبح والغاشية • ثم تكبيرات العيد واجبة عندنا حتى يجب السهو بتركها لكن لا ياتي بالسهو
للزوم التشويش كما مر • وعند الشافعي لا يسجد عليه كما في ترك تكبيرات الانتقال والتسبيحات وقد مر
المسئلة في السهو • وفي المبسوط يتابع الامام في التكبيرات ما لم يجاوز اقوال الصحابة وهي ستة عشر
تكبيرة لان الامام محمد فلعله ذهب الى ان مراد ابن عباس ثلث عشرة تكبيرة زوائد فاذا ضمت اليها
تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع صارت ست عشرة تكبيرة ولاحتمال هذا التاويل لا يتيقن بخطائه •
فيتابعه وهذا اذا كان يسمع التكبير من الامام فان كان يسمع من المنادي لا ينبغي ان يدع شيئا وان
كثر لجواز ان هذا الخطا من المنادي • وقد قالوا الاحوط عند الاشتباه ان ينوي الصلوة عند كل تكبيرة
لجواز ان ما تقدم منه كان خطا من المنادي وانما كبر الامام للافتتاح الان • قوله ورد النقل
المستفيض اي المشهور • وفي المبسوط روي ان مروان لما خطب في العيد في المدينة وهو امير المدينة
قبل الصلوة قام رجل وقال اخرجت المنبر يا مروان ولم يخرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وخطبت قبل الصلوة وكان النبي عليه السلام يخطب بعدها فقال مروان ذاك شيء قد ترك • فقال ابو سعيد
الخدري اما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من راى منكرا فليغيره بيده فان لم
يستطع فبلسانه • فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان اي اضعف افعاله فقد كانت الخطبة
في عهد رسول الله عليه السلام والخلفاء الراشدين بعد الصلوة • وانما احدث بنو امية الخطبة قبلها لانهم
كانوا يتكلمون في خطبتهم بما لا يحل قال ابن حزم كانوا يلعنون عليا فكان الناس لا يجلسون بعد الصلوة لسماعها
فاخذوا يوما قبلها ليسمعوها • وفي فتاوي قاضي خان فلو قدم الخطبة جاز ولا تعاد بعد الصلوة • وفي
الخلاصة ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد والمستحب الخروج اليها • واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة
قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره قال شيخ الاسلام هذا حسن في زماننا • وعن ابي حنيفة انه لا باس به
ولو ادرك الامام في صلوة العيد بعد ما تشهد قبل ان يسلم او بعد ما سلم قبل ان يسجد للسهو فدخل معه ثم
سلم فانه يقوم ويقضي صلوة العيد بالاجماع براي نفسه بخلاف الجمعة والاستسقاء والنكاح • ويبدا بالتكبير في
خطبة العيدين ويستحب ان يفتتح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع وبه قال الشافعي قال
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وهو من السنة • وفي النتف البوادر في الخطبة افتتاحها بالتكبير •
ويكبر قبل ان ينزل عن المنبر اربع عشرة • واذا صعد المنبر لا يجلس عندنا وعند بعض اصحاب الشافعي وفي
رواية عن مالك لان الجلوس لانتظار فراغ المؤذن من الاذان وهو غير مشروع في العيد فلا حاجة الى الجلوس •
وقال بعض اصحاب الشافعي ومالك يجلس كما في الجمعة • قوله مع الامام كلمة مع متعلقة بالصلاة •
لا بفاتته اي ادى الامام صلوة العيد وفاتت عن المقتدي لانها لو فاتت عن الامام والمقتدي يقضي صلاة •
العيد في اليوم الثاني لا اشتراط من المصر والجماعة والسلطان وليس في وسعه تحصيلها فيسقط فان
قيل انها صلوة اقيمت مقام صلوة الضحى حتى قالوا ان صلوة الضحى يقام بالجماعة فينبغي ان يؤديها اذا
فاتت كالجمعة اذا فاتت يؤمر باداء الظهر • قلنا بل الامر يرجع الى الاصل ايضا لكن صلوة الضحى مستحبة

عند محمد وفي المجتبى وهو الاصح وقيل على
الخلاف في الجمعة وفيه وفي جمع النوازل
يبدا بالتحميد في خطبة الجمعة صح

فاذا عجز عن صلوة العيد يستحب له ان يصلي ركعتين لكن لا يجب والظهر كانت فريضة فاذا فاتت الجمعة يفترض
عليه الظهر كذا في المبسوط • وعند الشافعي يقضيها لعدم اشتراط شرائط الجمعة وتقدم في المجتبى •
قال ابو بكر اجمعوا ان اقامة صلاة العيدين في موضعين من المصر جائز • واما الخلاف في الجمعة • وعن
مالك لا تصلى في الموضعين كالجمعة • وعن علي رضي الله عنه لما قدم الكوفة استخلف من صلى العيد في المصر
بالضعفة وخرج بقوم مع الناس الى الجبانة • **قوله** فان غم عليهم الهلال ذكر الطحاوي في شرح الاثار
ان هذا قول ابي يوسف وهو اصح قولي الشافعي كاحمد • وقال ابو حنيفة اذا فاتت في اليوم الاول
لم تقض وهو احد قولي الشافعي • وقول مالك لابي يوسف حديث انس انه قال اخبرني عمومتي من الانصار
ان الهلال خفي على الناس اخر ليلة من رمضان فاصبحوا صياما فشهدوا عند النبي عليه السلام بعد الزوال
انهم رأوا الهلال في الليلة الماضية فامرهم بالفطر فافطروا وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلوة العيد •
ولابي حنيفة ان الاصل ان لا تقضى كالجمعة لكن تركنا في الجمعة الاضحى لخصائص العيد ثمه وهو جواز النحر
وحرمة الصوم وفيما عداه جرينا على الاصل قال الطحاوي في حديث انس ولم يخرجوا العيد من الغد
وليس فيه انه عليه السلام صلى بهم صلوة العيد فيحتمل ان يكون خروجهم اظهارا لسواد المسلمين وارهابا
لعدوهم كذا في المجتبى • **قوله** فان حدث عذر في المجتبى قيد بالعذر لانه لو تركها بغير عذر لم يصلها
بعد بخلاف عيد الاضحى كذا ذكر الحلاوي في صلاته • وفي الايضاح لو تركها بعذر وبغير عذر صلاها
في اليوم الثاني في الاضحى • **قوله** وهو يكبر اي حالة الذهاب بلا توقف كذا في التحفة • وقوله في الطرق
يشير الى انه اذا انتهى الى الجبانة يقطعها وهو رواية وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلوة كذا في
الكافي • ولو قال يوم العيد لغيره تقبل الله منا ومنك في القنية اختلف الناس فيه ولم يذكر الكراهة
عن اصحابنا • وقال مالك يكره لانه من فعل الاعاجم • وقال احمد لا بأس به لان ابا امامة الباهلي
وواثلة بن الاسقع كانا يقولان ذلك قال الاوزاعي بدعة وقال الحسن البصري محدث • **قوله**
والتعريف الذي يصنعه الناس وانما قيد بصنع الناس لان التعريف يجيء لمعان الاعلام والتطيب من
العرف وهو الريح والانشاد الضالة وللوقوف بعرفات وللتشبه باهل عرفة والاخير هو المراد هنا
وهو ان يجمع الناس يوم عرفة في موضع ويدعوا ويتضرعوا تشبها بالحاج ليس بشيء اي شيء معتبر يعني غير
مسنون ولا مستحب يتعلق به الثواب وسئل مالك عن ذلك قال وانما مفاتيح هذه الاشياء البدع وفي
المحيط لم يرد محمد به نفي شرعيته اصلا لانه دعاء وتسبيح بل اراد به نفي وجوبه كما قيل في سجدة الشكر عن
ابي حنيفة • وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول لا يكره وبه قال احمد لما روي عن ابن عباس انه
فعل ذلك بالبصرة • **وقلنا** ذاك محمول على انه ما كان للتشبه بل كان للدعاء والتضرع ولهذا
لو طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبه جاز كذا في
جامع قاضيخان والتمرتاشي وفي جمع التفاريق عن ابي يوسف يكره ان يجتمع قوم فيعتزلوا في موضع فيعبدون
الله ويفزعون لانفسهم لذلك وان كان معهم اهاليهم وفي الكافي • **وقيل** يستحب ذلك لانه تشبه
باهل الطاعة فيكون لهم ثوابهم ولهذا فعله ابن عباس وخروجهم الى الجبانة سنة وان وسعهم الجامع

فصل في تكبيرات التشريق

التشريق لغة كوشت اناب كردن • قال شمس الائمة الكردري
هذه الاضافة تستقيم على قولهما لان بعض التكبيرات تقع في ايام التشريق عندهما وعند ابي حنيفة
لا يقع شيء منها في ايام التشريق لكن ادنى الملابسة كاف للاضافة • **وقيل** التشريق صلوة العيد
لانها تؤدى عند اشراق الشمس وارتفاعها كما جاء في الحديث لا جمعة ولا تشريق وفي حديث اخر لا ذبح الا
بعد التشريق والمراد بالتشريق فيهما صلوة العيد كذا في المبسوط فعلى هذا يستقيم الاضافة على قولهم •

جميعا • **وقيل** التشريق عبارة عن هذه الايام لما انها من تشريق لحوم الاضاحي فيستقيم ايضا
على قولهم ثم اختلف فقال التمرتاشي في المحيط الخامسة وبه قال الشافعي ومالك واحمد لكن اجمع
اهل العلم على العمل به وفي الايضاح وشرح بكر وابو اليسر وفخر الاسلام وابي ذر انه واجب والاصل
فيه قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد ايام التشريق وفي الكشاف
الايام المعلومات ايام العشر عند ابي حنيفة وعندهما النحر والايام المعدودات ايام التشريق
والامر للوجوب وفيه تامل لاحتمال الذكر وجوبا كما جاء عن ابن عمر انه عليه السلام قال افضل ما
قلت وقالت الانبياء عليهم السلام قبلي يوم عرفة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
ولله الحمد • وعن جابر انه صلى الفجر يوم عرفة وكبر هكذا • والمسئلة مختلفة اختلفت الصحابة
في ابتدائه فقال شيوخ الصحابة كعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم ابتداؤه من
صلوة الفجر يوم عرفة وبه قال اصحابنا والشافعي في قول واحمد واسحق والثوري ثم اختلف
هؤلاء في موضع القطع فقال ابن مسعود يقطعها بعد صلوة العصر من يوم النحر يكبر ثمان صلوات
وبه اخذ ابو حنيفة • وقال علي يقطعها بعد صلوة العصر من اخر ايام التشريق فيكبر ثلاثا
وعشرين صلوة وهو احدى الروايتين عن عمر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد والشافعي في قول واحمد
والثوري واسحق • وقال شبان الصحابة كابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وعائشة رضي الله عنهم
يبدأ من صلوة الظهر يوم النحر ويختم عصر ايام التشريق • وفي شرح الوجيز واما تكبير الاضحى فالناس
فيه قسمان حاج وغيرهم فالحاج يبتدؤن به عقيب ظهر يوم النحر ويختمون عقيب الصبح اخر ايام التشريق
واما غيرهم ففيه طريقان اصحهما على ثلثة اقوال اظهرها انهم كالحاج • والثاني انهم يبتدؤن عقيب
المغرب ليلة النحر الى صبح الثالث من ايام التشريق • والثالث يبتدؤن عقيب صبح عرفة ويختمون عقيب
العصر من اخر ايام التشريق • وقال الصيدلاني وغيره وعليه العمل في الامصار • والطريق الثاني
القطع بالقول الاول • ادمو للاحتياط لان الاتيان بما ليس عليه اولى من ترك ما عليه فيكون الاخذ
بالاكثر احتياطا لان هذا باب لا يعرف بالرأي والزيادة في الاخبار من الثقات مقبولة ولان هذه
التكبيرات منسوبة الى ايام التشريق واتفقنا انه يكبر في غير ايام التشريق وهو يوم عرفة والنحر
فلان يكبر في ايام التشريق اولى ولانه تعالى قال في ايام معدودات • وفي موضع اخر في ايام معلومات
ان المعلومات ايام العشر والمعدودات ايام التشريق • **وقيل** المعلومات ايام النحر والمعدودات
ايام التشريق ولهذا روي عن ابي يوسف انه قال اليوم الاول من المعلومات واليومان الاوسطان منهما
فلما امر الله تعالى بالذكر في هذه الايام ولم يوجد ذكر سوى التكبيرات يجب كذا في جامع الاسبيجابي
وفيه وفي التحرير والخلاصة والمجتبى وفتاوى العتابي • والفتوى على قولهما وعمل الامصار في غالب
الامصار لان الجهر بالتكبير بدعة لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من
القول • ولقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين اي الجاهرين بالدعاء والذكر دعاء وفيه تامل ولقوله
عليه السلام لقوم يرفعون اصواتهم عند الدعاء انكم لن تدعوا اصم ولا غائبا فكان الاصل في الذكر الاخفاء
الا ان الشرع ورد بالجهر في هذه الايام تشبها بالحاج في رفعهم الاصوات بالتلبية الا ترى انه يرفع ويبتدأ
يوم عرفة لانه يبتدأ في ذلك ركن الحج وهو الوقوف فوجب ان يختم في اليوم الذي يختم فيه ركن اخر
وهو الطواف وكذا يقطع التلبية يوم النحر كما رمى جمرة العقبة فكان الاخذ بالاقل يعني حصرا اولى كذا
في المبسوط وجامع الاسبيجابي واما قولهما للاخذ بالاكثر احوط • **قلنا** فيما اصله التحريم او الاطلاق
فالاول ممنوع والثاني مسلم لكن فيما نحن فيه الاصل في الجهر النهي عنه لان الامر بالذكر دون الجهر •

نهي عن ضده وهو الجهر فلا يعدل عنه الا في موضع انعقد الاجماع وهو منعقد على الاقل فكان الاحوط
في الاخذ بالاقل كذا في جامع الكردري والسلف اختلفوا في الايام المعلومات والمعدودات فروى الكرخي
عن ابي حنيفة في مختصره انها عشر ذي الحجة والمعدودات ايام التشريق • وعن ابن عباس في رواية
المعلومات ايام النحر وثلثة ايام بعده وسميت معدودات لقلتها والمراد من الذكر الذكر على الاضاحي
على ما قالوا • وقيل الذكر عند رمي الجمار بدليل سياق الاية وهو قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم
عليه ومن تاخر فلا اثم عليه • والتعجيل والتاخير يتاتيان في الرمي لا في التكبير فلا تصلح حجة كذا في الخبازية
وعن الفقيه ابي جعفر ان مشايخنا يرون التكبير في الاسواق وفي الايام العشر كذا في فتاوى الظهيرية
وفي جمع التفاريق • قيل لابي حنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها ان يكبروا ايام التشريق في الاسواق
والمساجد قال نعم وذكر ابو الليث وكان ابراهيم بن يوسف يفتي بالتكبير في الاسواق في ايام العشر •
قال الهندواني وعندي انه لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخير وبه ناخذ كذا في
المجتبى • قوله والتكبير ان يقول الى اخره في المحيط قال الشافعي التكبير ان يقول الله اكبر ثلاث
مرات او خمسا او سبعا او تسعا لان المنصوص عليه في القران التكبير قال ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير
قوله الله اكبر • واما قوله لا اله الا الله تهليل • وقوله ولله الحمد تحميد فمن شرط هذا فقد زاد على الكتاب
فعلم ان قوله والتكبير الى اخره احتراز عن قول الشافعي في موضعين في المرة وتعيين الكلمات وحجتنا في
ذلك ان الامة توارثت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الوجه الذي بيناه هذا
اي المذكور هو الماثور المروي عن الخليل روي انه عليه السلام لما اخبر ولده بما راى في المنام فاسلما وتله
للجبين اضجع اسمعيل عليه السلام للذبح امر الله تعالى جبريل عليه السلام حتى يذهب بالفداء العظيم •
فنزل عليه السلام ورءاه انه اضجعه للذبح فقال الله اكبر كلا يعجل به فسمع ابرهيم عليه السلام صوته ووقع
عنده انه ياتيه بالفدا فهلل وقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع اسمعيل عليه السلام كلامهما
وقع عنده انه قد فدي فحمد الله تعالى فقال الله اكبر ولله الحمد وثبوته على هذا الوجه لهولاء الاجلاء فلا يجوز
ان يترك البعض وياتي بالبعض كذا في المحيط • وفي المبسوط كان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الله اكبر الله اكبر
واجل الله اكبر ولله الحمد وبه اخذ الشافعي • وكان ابن عباس يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الحي القيوم
يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير • واخذ علماؤنا بقول علي وابن مسعود رضي الله عنهما لانه يشتمل على
التكبير والتهليل والتحميد فهو اجمع وفي تتمتهم قال يكبر ثلثا في الجديد نسقا لما روى جابر انه عليه السلام
يقول عقيب الصلوات الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلثا • وعن ابن عباس مثل ذلك وقال في القديم يكبر
مرتين وبه قال ابو حنيفة لما روي انه عليه السلام صلى الصبح يوم عرفة ثم اقبل فقال الله اكبر الله اكبر
مرتين ولو اراد ان يزيد على ذلك قال في الجديد يقول بعد ما كبر ثلثا الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان
الله بكرة واصيلا لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون • لا اله الا الله وحده
صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله والله اكبر • وقال في القديم يضيف الى التكبير
الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا • الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا وايش ما زاد على ذلك الذكر والثنا
فحسن • وفي الحلية وقال مالك ان شاء كبر ثلثا وان شاء مرتين لورود الخبر بهما والجواب ان ما ذكرنا اجمع •
قوله عقيب الصلوات المفروضات قيد بالمفروضات ليخرج الوتر وصلوة العيدين والسنن والنوافل •
وقيد بالمقيمين ليخرج المسافرين • وقيد بالامصار ليخرج المقيمين في القرى وقيد بالجماعة ليخرج المنفرد
وقيد بالمستحبة ليخرج جماعة النساء وحدهن • وقالا اي ابو يوسف ومحمد وهو احد قولي الشافعي ومالك
والمشهور عن احمد لا يكبر المنفرد كقول ابي حنيفة هو اي التكبير على كل من صلى المكتوبة سواء كان مصريا او لا

مقيما او مسافرا جماعة او منفردا • وللشافعي خلف النوافل طريقان احدهما انه يكبر قولا واحدا والثاني
فيه قولان احدهما وذكر في الحاوي طريقة ثالثة انه لا يكبر خلفها قولا واحدا • وقيل ما سن له الجماعة
من النوافل يكبر خلفه وما لا يسن فلا يكبر خلفه • وعن ابي حنيفة ومالك واحمد لا يكبر خلف النوافل مطلقا
كذا في الحلية • وله اي لابي حنيفة ما روينا من قبل وهو قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا اضحى الا في
مصر جامع قال الخليل بن احمد التشريق التكبير وان كان مشتركا بينه وبين تقديد اللحم والقيام في المشرقة
كما نقله صاحب الصحاح وغيره لكن هذا المعنيان غير مختصين بالامصار بالاجماع فتعين الاول ولا يجوز ان يكون
المراد بالتشريق الصلوة لانه قال ولا اضحى فالمراد منه الصلوة لان الاضحية غير مختصة بالامصار بالاجماع
فيكون المراد منه التكبير والا يلزم التكرار والاصل عدمه • واذا ثبت كون المصر شرطا ثبت كون الاقامة شرطا
اذ للاقامة اصل في اسكان الامصار • وكذا ثبت كون الجماعة شرطا من قبل ان المكتوبات في الامصار تقام
بالجماعات في العام الغالب ولانه من الشعائر تختص بالجماعة كالجمعة وكذا كون الذكور شرطا فيها اذ الرجال
هم الذين يكون اقامة الجماعات • فاما النساء فيكن بمعزل منها لما في جماعتهن من الفتنة كذا في الفوائد
الظهيرية • وفي جامع قاضي خان واذا ثبت اختصاص التكبير بالمصر علم انه من الشعائر بمنزلة الجمعة
فيشترط له ما يشترط للجمعة الا انا سقط اعتبار من السلطان والحرية في الاصح والخطبة • وقولهما انه
تبع للمكتوبة • قلنا التبعية عرفت شرعا بخلاف القياس لانه لم يشرع في غير هذه الايام فيراعى لهذه
التبعية جميع ما ورد به النص والنص جعل من احدى شرائط المصر فوجب ان يشترط القوم الخاص والجماعة
كما في الجمعة والعيد واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة انه هل يشترط لاقامة الحرية ام لا • والاصح انه
ليست بشرط عنده • والسلطان ليس بشرط عنده لان التكبير يشبه صلوة العيد والجمعة من حيث يشترط
لاقامته المصر بالنص كما يشترط فيهما ويشبه سائر الصلوات من حيث انه يؤدى في يوم خمس مرات
فكان له حظ من الخصوص والعموم فلشبهه به شرطنا القوم الخاص والجماعة ولشبهه بالعموم لم يشترط
السلطان توفيرا للشبهين كذا حكي عن الفضلي اما المسافرون اذا صلوا جماعة في مصر ففيه روايتان والاصح
انه لا يجب عليهم ولا يكبر عقيب الوتر لانه سنة عندهما وعند ابي حنيفة لا يؤدى بالجماعة في هذه الايام
كذا في المحيط • وفي المجتبى والبلخيون يكبرون عقيب صلوة العيد لانها تؤدى بالجماعة فاشبهت الجمعة وعند
غيرهم لا يكبر لانها غير مكتوبة • قوله بطريق التبعية اي للامام كما في الجمعة • وفي التحرير عن ان المسافر
كبر جهرا والمراة لا تكبر جهرا • قال يعقوب اي ابو يوسف صليت يوم عرفة بهم المغرب دل هذا ان الامام
لو نسي التكبير يكبر القوم لانه اي التكبير لا يؤدى في حرمة الصلوة بخلاف سجود السهو والتلاوة فان
الامام اذا تركهما بعد السلام لا ياتي بهما المقتدي لانهما يؤديان في حرمة الصلوة الا ترى ان الاقتداء به
موقوف عندهما ان عاد الى سجدتي السهو صح والا فلا • وعند محمد وزفر يصح عاد او لم يعد وكذا لو سلم
عامدا سقطت عنه لان الصلبية لا تؤدى خارجها وان سلم ساهيا فعليه ان يسجد للتلاوة ويرفع التشهد
فيتشهد ويسلم ويسجد للسهو • ولو اقتدى به رجل بعد ما سلم ناسيا يصح عاد او لا • وقال ابو عبد الله البلخي
افادنا ابو يوسف بهذه المسئلة ثلثة اشيا احدها انه لا باس للتلميذ ان يتقدم للامامة وان كان استاذه
حاضرا اذا كان ذلك باذن استاذه • والثاني انه يكبر في يوم عرفة • والثالث انه اذا نسي الامام التكبير
يكبر القوم • وانما قال صليت بهم يوم عرفة المغرب في بعض النسخ مع ان المغرب من صلوة الليل لا من صلوة
النهار لقربه بالنهار والشيء اذا قرب بالشيء سمي باسمه كذا في جامع الاسبيجابي • وفي جامع الكردري يحل بلا
التكبير دبر كل صلوة ما لم يتخلل قاطع من حدث عمدا او قهقهة او كلام او خروج من المسجد حتى من نسي التكبير
فتذكر قبل وجود القاطع كبر • وان تذكر بعد وجوده لم يكبر • ولو ترك الصلوة في هذه الايام وقضاها

فيها قضاها بالتكبير للقدرة على المثل ولو قضاها في غير هذه الايام في السنة الثانية قضاها بلا تكبير لعدم القدرة على المثل وقال الشافعي يكبر • وكذا لو تركها في غير هذه الايام وقضاها فيها قضاها بلا تكبير لان القضا يقع بالمثل وقد فاته بلا تكبير •

باب صلوة الكسوف

لما كانت هذه الانواع متشاركة في كونها تصلى بالنهار بالجماعة بلا اذان واقامة وهي صلوة العيد والكسوف والاستسقا اوردها متتابعة على حسب رتبها • وقيل قدم العيد لكثرة وقوعها وكذا قدم الكسوف عليه لهذا ولان للانسان حالتين حالة السرور والفرح • وحالة الحزن والترح • فقدم حالة السرور على حالة الترح • وفي الصحاح كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى • وفي المحيط والتحفة قال بعض مشايخنا صلوة الكسوف واجبة لقوله عليه السلام فافزعوا الى الصلوة والامر للوجوب كما اختاره في الاسرار وقال بعضهم انها سنة وبه قال الشافعي ومالك واحمد لانها ليست من شعاير الاسلام وفعلها النبي عليه السلام فكانت سنة • وفي مبسوط شيخ الاسلام ينبغي ان تصلى في المسجد الجامع او في مصلى العيد في غير الاوقات المكروهة لما عرف من مذهبه ان ماله سبب لا يكره فيها • وعندنا هو تطوع كساير التطوعات والاصل فيها حديث ابي مسعود الانصاري قال انكسفت الشمس يوم مات ابرهيم بن النبي عليه السلام فقال الناس انما كسفت لموته فقال عليه السلام ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم من هذه الاهوال شيا فافزعوا الى الصلوة كذا في المبسوط • وفي المستصفى والحكمة في الفزع الى الله تعالى ان الحواس مثل العقل اذ العقل ياخذ صور المحسوسات خزانا وكلياتها • واقوى الحواس البصر وللباصرة شرط وهو الضوء المناسب وقد وقع الخلل في مدرك الحاسة بواسطته فيفزع الى الله تعالى لان لا يقع الخلل في العقل الذي هو منتهى الحواس كذا نقل عن الكردري • كهيئة النافلة اي بلا اذان واقامة وفي المجتبى يحتمل ان يكون هذا احترازا عن قول ابي يوسف فانه قال كهيئة صلوة العيد • ويحتمل ان يريد به تطويل القيام الذي يكره في جماعة المكتوبات وتطويل الركوع والسجود وذكر ما شاء من الدعوات الماثورة والاستغفار والابتهال والتضرع الى الله تعالى حتى • قيل يطول قدر قراءة ماية اية وانها من خصايص النوافل دون الفرايض • **قوله** • وقال الشافعي الى اخره في شرح الوجيز اقل ما يجزي للصلوة ان يحرم بنية صلوة الكسوف ويقرا الفاتحة ويركع ثم يرفع راسه ويقرا الفاتحة ثم يركع ويطمئن ثم يسجد ثم يفعل كذلك في الركعة الثانية واكملها ان يقرا في القيام الاول بعد ما سورة البقرة او بقدرها ثم يركع ويسجد ويسبح بقدر ماية اية ثم يرفع راسه ويقرا في القيام الثاني بقدر مايتي اية من سورة البقرة ثم يركع ويسبح بقدر ثمانين اية ثم يسجد كما يسجد في غيرها • وقال ابن شريح يطيل السجدة على حسب ما قبله من الركوع • وقال غيره لا يطيل بل هو كالسجود في جميع الصلوات والاول اصح • ثم يقرا في الركعة الثانية بعد الفاتحة ماية وخمسين اية ثم يركع ويسبح بقدر سبعين اية ثم يرفع ويقرا بعدها بقدر ماية اية ثم يركع ويسبح بقدر خمسين اية ثم يرفع ويسجد وهذا اختيار المزني وصاحب الحلية ويقول الشافعي قال مالك واحمد • ومن الصحابة عثمان وابن عباس رضي الله عنهما • وعن احمد يركع في ركعة ثلاث ركوعات وهو قول اسحق وللشافعي ما روي عن ابن عباس وعايشة انه عليه السلام صلى الكسوف ركعتين فقام قياما طويلا نحو سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا ثم رفع فقام قياما طويلا وفعل في الركعة الثانية مثل ذلك • ولنا ما روى ابن عمر والنعمان بن بشير وابي بكرة وسمرة بن جندب بالفاظ مختلفة انه عليه السلام صلى ركعتين في الكسوف كاطول صلوة يصليها فانجلت الشمس مع فراغه منها وذكر في حديث ابرهيم انه عليه السلام صلى ركعتين في الكسوف ثم كان الدعا حتى انجلت الشمس وقد كان يعتمد ما في باب الاخبار وانما يعتمد على ما يصح منها فذلك الصحيح انها كساير

الصلوات

الصلوات وروي عن ابن عمر الترمذي والنسائي وابو داود وابن ماجه قال الترمذي حديث حسن صحيح ولانها صلوة كالمكتوبات والنوافل فلا يشرع فيها تكرار الركوع • ولو جاز الاخذ بما روي عن ابن عباس لجاز بما روي عن جابر انه عليه السلام صلى فيه ركعتين بست ركوعات وست سجدات • وبما روي انه عليه السلام صلى الكسوف بثمان ركوعات واربع سجدات وهذا غير ماخوذ بالاجماع لمخالفته المعهود فكذلك ما ورد عن عايشة وابن عباس وتاويل ما روياه انه عليه السلام طول الركوع فيها فان الجنة والنار عرضتا عليه فيها فمن بعض القوم رفعوا روسهم فظن من خلفهم انه عليه السلام رفع راسه فرفعوا روسهم ثم عاد الصف الاول الى الركوع اتباعا للركوع النبي عليه السلام فركع من خلفهم ايضا وظنوا انه عليه السلام ركع ركوعين ومثل هذه الاشيا تقع لمن كان في اخر الصفوف • وعايشة كانت واقفة في صف النسا وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت فنقلا كما وقع عندهما ولو كان هذا صحيحا لكان الامر واقعا خلاف المعهود فينقله الكبار من الصحابة الذين كانوا يلون النبي عليه السلام وحيث لم يرو بما احد منهم دل ان الامر كما قلنا كذا في المبسوط • وفي شرح المجمع وللقايل ان يقول ان كان هذا الظن صادف الركعة الاولى والظاهر ذلك فكيف عادوا الى ذلك في الركعة الثانية ولم ينتبهوا على انه عليه السلام قصد اطالة الركوع مع ما فيه من نسبة مخالفة الامام ومسابقته ونسبة الغفلة في الركعة الثانية مع التنبه في الركعة الاولى الى جلة الصحابة وفي ذلك ما فيه • وان كان هذا الظن صادف الركعة الثانية فينبغي ان تكون الركعة الاولى بركوع واحد والثانية بركوعين ولم يقل به احد على انا نقول لا يستقيم مثل هذا التاويل مع تصريح الرواية عن عايشة في الصحيحين كسفت الشمس على عهد النبي عليه السلام فقام بالناس واطال القراءة ثم ركع فاطال القراءة وهي دون قراءته الاولى ثم ركع فاطال الركوع دون ركوعه الاول ثم رفع راسه فسجد سجدتين ثم قام فصنع في الركعة الثانية مثل ذلك ولكن معتمدنا ما رواه البخاري عن ابي بكرة رضي الله عنه قال كنا عند النبي عليه السلام فانكسفت الشمس فقام فصلى بهم ركعتين حتى انجلت الشمس • قيل حديث ابي بكرة لا يدل على انها بركوع واحد لانه قال صلى ركعتين ولم يتعرض ان كل ركعة بركوع واحد او بركوعين • واجيب ان ما ذكر المشايخ من التاويل بيان الاحتمال فيرجح حديثنا لعدم الاحتمال على ان ما رواه البخاري عن عايشة يمكن انها روت على ظنها فبقي فيه الاحتمال كما كان ومثل هذا لا يوجب قدحا في الراوي • وفي المستصفى واذا تعارض الخبران يصار الى القياس وهو معنا ثم انها ركعتين باتفاق الروايات والخلاف في ركوع واحد او ركوعين • وروى الحسن عن ابي حنيفة ان شاء صلوا ركعتين وان شاءوا اربعا وان شاءوا اكثر كل ركعتين بتسليمة او كل اربع كان شاءوا طولوا وان شاءوا خففوا فيصلون حتى تنجلي الشمس وعند ابي يوسف والشافعي ومالك ركعتان • **قوله** ويخفي عند ابي حنيفة وبه قال الشافعي ومالك وقالا يجهر وبه قال احمد ومالك في رواية • وفي المحيط قول محمد مضطرب قال شمس الايمة الظاهر انه مع ابي حنيفة وذكر الحاكم مع ابي يوسف لهما حديث علي وعايشة انه عليه السلام جهر بالقراءة في صلوة الكسوف ولانها صلوة مخصوصة تقام بجمع عظيم فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والعيدين • ولابي حنيفة حديث ابن عباس والنعمان بن بشير وسمرة بن جندب انه عليه السلام لم يسمع من قراءته فيها حرف ولانها صلوة النهار • وفي الحديث صلوة النهار عجما اي ليس فيها قراءة مسموعة وتاويل حديث علي انه وقع اتفاقا او تعليما للناس ان القراءة فيها مشروعة كذا في المبسوط • وفي المجتبى وحمل حديثه على الخسوف والجهر مشروع في صلوة الليل • وفي المستصفى واذا تعارض الخبران يصار الى القياس وهو ان صلوة النهار عجما • فان قيل قد خص من قوله عليه السلام صلوة النهار عجما صلوة الجمعة والعيد قلنا لحقهما الاخفا ايضا لكنهما من الشعاير وفي الشعاير الاظهار اولى • اما صلوة الكسوف للتضرع والدعا والاصل فيهما الاخفا • وفي الايضاح واما قدر القراءة فيها فروي انه عليه السلام قرا في الركعة الاولى

بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة آل عمران ولو طول القراءة خفف الدعاء او على العكس • **قوله** ويصلي بهم الامام في المبسوط لا يقيمها الا امام الجمعة والعيدين فاما ان يكون يصلي كل قوم في مسجدهم فلا لان النبي عليه السلام اقامها فيقيمها من هو قائم مقامه ولو لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ركعتين وان شاؤا اربعا وذلك افضل وان شاؤا اطولوا القراءة وان شاؤا خففوا والافضل تطويل القراءة • وفي مبسوط بكر عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة في مسجده وكذا في المحيط • وقال الاسبيجابي لكن باذن الامام الاعظم • **قوله** وليس في كسوف القمر وفي بعض النسخ خسوف القمر والاول اصح • وفي المبسوط عاب اهل الادب على محمد في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر الخسوف لا الكسوف • قال تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر • **قلنا** الخسوف ذهاب دائرته والكسوف ذهاب ضوئه ومراد محمد هذا النوع فلهذا ذكر الكسوف فاذا لا طعن عليه • وفي المغرب عن الغوري يقال كسفت الشمس والقمر جميعا • وكيف ما كان قول محمد كسوف القمر صحيح وفي تتمتهم قال الازهري يقال كسفت الشمس وخسفت اذا ذهب ضوؤها وكذا يقال في القمر وقال ابو حاتم الرازي لو ذهب بعض الضوء فهو كسوف وان ذهب جميعه فهو خسوف • وقال الجوهري الافصح في الشمس الكسوف وفي القمر الخسوف • وعند الشافعي يصلي صلوة الخسوف بالجماعة كما في الكسوف لما روي عن الحسن البصري قال خسف القمر وابن عباس بالبصرة فصلى بنا ركعتين في كل ركعة ركوعان فلما فرغ خطب وقال صليت لكم كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا وتقام في الجماعة لا في الصحراء • وقال مالك لا صلوة فيه لعدم شهرة النقل • **وقلنا** الصلوة حسنة لقوله عليه السلام اذا رايتم الحديث • ولكن لا يصلي بالجماعة لتعذر الاجتماع بالليل ولفوت الفتنة ولم ينقل انه عليه السلام صلاها بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس باتفاق الصحابة فكان القياس يابى جوازها الا انا تركناه في الكسوف بالنص الظاهر ولم يرد مثله في الخسوف ولا يمكن الالحاق بالدلالة لان الهول في الكسوف فوق الهول فيه • وما روي عن ابن عباس شاذ فيما تعم به البلوى فان الخلفاء الراشدين لم يصلوها بالجماعة مع وقوع الخسوف في عهدهم • وقيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة • **قوله** وليس في الكسوف خطبة وبه قال مالك واحمد • وقال الشافعي يخطب خطبتين كما في العيدين والجمعة لان عائشة روت انه عليه السلام لما صلى تجلت الشمس فانصرف فحمد الله واثنى عليه وقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فافزعوا الى الله تعالى بالصلوة وادعوا وكبروا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد والله لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا ولانها صلوة نافلة تفردت بوقت وشرعت لها الجماعة فكانت من سننها الخطبة كصلوة العيد • **ولنا** ما روي في المتن من الحديث وعدم النقل ولانها شرعت لاحد الامرين اما شرط الجواز كما في الجمعة • واما للتعليم كما في العيدين والتعليم ما يحصل من حديث الفعل • واما تعلقه بحديث عائشة نحمل انه عليه السلام احتاج الى الخطبة بعد الصلوة لان الناس كانوا يقولون انها كسفت لموت ابرهيم فاراد ان يخطب حتى يرد عليهم ذلك لا للصلوة • او المراد من قولها خطب دعا اذ الدعاء يسمى خطبة • ثم الامام في هذا الدعاء بالخيار ان شاء جلس مستقبل القبلة وان شاء قام وان شاء استقبل الناس بوجهه ودعا • ويؤمن القوم قال الحلواني هذا حسن • ولو قام واعتمد على عصاه او قوس كان حسنا ايضا كذا في المحيط وفي مبسوط شيخ الاسلام قال شيخ الاسلام الصلوة في الاهوال مثل الريح الشديد والظلمة والزلزلة والخوف الغالب حسنة لقوله عليه السلام اذا رايتم الحديث • وعن ابن عباس انه صلى للزلزلة بالبصرة كهيئة الكسوف وكذا روي عن احمد انه صلى بالجماعة في كل اية والمشهور عنه انه لا يصلي لغير الزلزلة • وعند الشافعي ومالك لا يسن في كل اية غير الكسوفين وفي الحاوي حكى الشافعي في اختلاف علي انه صلى في زلزلة • وعن الشافعي انه قال ان صح قلت به والاصح الاول ولكن يستحب ان يصلي كل واحد في بيته عند ذلك ويشتغل بالدعاء والتضرع فافزعوا اي التجاوا اليها يقال فزع اليه التجا والمفزع الملجا

باب الاستسقاء

الاستسقاء طلب السقي والسقي مصدر وطلب المكتوب في ضمنه كالاستغفار بطلب المغفرة وغفر الذنوب في ضمنه • وفي المجتبى الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار • وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع • اما الكتاب فقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام واذ استسقى موسى لقومه • وعن نوح عليه السلام حين اصاب قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا • واما السنة فقد صح في الآثار الكثيرة انه عليه السلام استسقى كثيرا وكذا الخلفاء بعده واجمعت الامة عليه خلفا عن سلف من غير نكير • **قوله** صلوة مسنونة في جماعة فانه عليه السلام لم يواظب عليه • وجه التمسك بالآية ان الله تعالى امر بالاستغفار دون الصلوة فعلم ان الاستسقاء شرع به لا بالصلوة • انه عليه السلام استسقى مرارا من غير ان يصلي وقد زعم البعض انه لا يرى الصلوة سنة فيكون بدعة معتقدا ان نفي السنة اثبات البدعة وليس كذلك لان نفي السنة اعم من البدعة فانه قد يكون حسنا وقد يكون مباحا وقد يكون بدعة اذ السنة ما واظب عليه السلام ولم يعمل المواظبة على ذلك فقالا اي ابو يوسف ومحمد وفي المبسوط والمحيط قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة وفي شرح الطحاوي • ومبسوط شيخ الاسلام والاسرار والتحفة مع محمد كما ذكر في الكتاب كصلوة العيد اي بجماعة وبه قال الشافعي ومالك واحمد الا ان عندهما ومالك • وفي رواية عن احمد لا يكبر وعند الشافعي ورواية عن محمد واحمد يكبر كما في العيد • وفي المجتبى الامام مخير عند ابي حنيفة ان شاء صلى وان شاء دعا • والاولى ان يخرج الامام بالناس ثم عندنا يقرا فيهما ما شاء • ولو قرا في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية فحسن • وعند الشافعي يقرا في الاولى ق وفي الثانية اقتربت الساعة وقال بعض اصحابه يقرا في الثانية سورة نوح والاول اصح • وجه قولهم ما روي عن ابن عباس انه قال صنع النبي عليه السلام في الاستسقاء ما صنع في العيد • وعن ابي هريرة انه عليه السلام خرج الى الاستسقاء فصلى ركعتين وخطب • ولابي حنيفة ما روى البخاري ومسلم عن انس انه عليه السلام كان يخطب فقام اعرابي وقال يا رسول الله هلك البهائم وجاع العيال فادع لنا فرفع النبي عليه السلام يديه فدعا وما نرى في السماء قزعة فثار السحاب كامثال الجبال فلم ينزل عن منبره حتى راينا السحاب يتحادر عن لحيته فمطرنا حتى الجمعة الاخرى فقام ذلك الاعرابي وقال يا رسول الله تهدم البنيان وغرق المال فادع لنا • فرفع يديه وقال اللهم حوالينا ولا علينا فما يشير بيده الى ناحية من السحاب الا انفرجت وصارت المدينة مثل الجوبة وفي رواية لما سال عليه السلام اغثنا اللهم اغثنا فعلم انه دعاء لا غير • وما روي ان عمر رضي الله عنه خرج الى الاستسقاء فما زاد على الدعاء • وعن علي رضي الله عنه انه استسقى ولم يصل ولم يخطب • وما روي انه عليه السلام صلى شاذ فيما تعم به البلوى خصوصا في ديارهم وما يحتاج فيه الخاص والعام لا يقبل فيه قول الشاذ كذا في المبسوط • وفي ملتقى البحار وغيره فعله عليه السلام مرة وتركه بعد ذلك والمعتبر ما وجد منه آخرا وهو الترك فجعل المتقدم منسوخا كما روي انه عليه السلام قنت شهرا في الفجر ثم تركه • وفي الخلاصة الغزالية يستحب للامام ان يامر الناس اولا بصيام ثلثة ايام وما اطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ويخرج بهم الامام يوم الرابع وبالعجائز والصبيان ايضا متنظفين في ثياب بذلة واستكانة متواضعين لله تعالى واخراج الدواب مستحب ويصلي بهم كصلوة العيد ثم يخطب خطبتين ويكثر في الخطبتين الاستغفار وقريب من هذا مذهبنا • مما ذكره الحلواني وفي المحيط يخرج الناس الى الاستسقاء مشاة لا على

دوابهم في ثياب خلق او غسيل او مرقع متذللين خاضعين باكين ويستحب في كل يوم يقدمون الصدقة
قبل الخروج هذا تفسير قول محمد • وفي المبسوط والمحيط وانما خرج ثلثة ايام لانه لم ينقل
في الايضاح ولو امر الامام الناس بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا فعله مرة قال شيخ الاسلام •
في هذا دليل الجواز • وعندنا لو صلوا جماعة جاز • ولكن الخلاف في انها سنة ام لا لانه بدعة كما
ظنه البعض اذ السنة ما واظب عليه ولم يواظب لما روينا بخلاف التراويح فانه سنة ولم يواظب
عليه لانه عليه السلام بين العذر في تركها كذا في الحميدية او عند تعارض الروايات يتمسك بالقياس
وهو ان لا يؤدى النفل بجماعة كخطبة العيد عند محمد وبه قال الشافعي • وعند ابي يوسف خطبة
واحدة لان المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلسة وقد روي عنه عليه السلام كل منهما • ولا
خطبة عند ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد وفي الحلية لم يذكر احمد الخطبة لعدم النقل ولعدم
الجماعة عنده • **قوله** ويستقبل القبلة وفي المبسوط والمحيط عن ابي يوسف ان شاء رفع
يديه بالدعاء وان شاء اشار باصبعيه لان رفع اليد بالدعاء سنة فانه عليه السلام كان يدعو
بعرفات باسطا يديه كالمستطعم المسكين • وفي النهاية علم بهذا ان رفع اليدين في الادعية كلها
جائز سوى المواضع السبعة لان الاستسقاء غيرها • ولو اشار بظهر كفه الى السماء يجوز لما روى انس انه
عليه السلام استسقى واشار بظهر كفه • وفي شرح الوجيز قال العلماء وهذه السنة لمن دعا لدفع البلاء
واذا سأل شيئا من الله تعالى جعل باطن كفه الى السماء • وكذا في المبسوط حول رداءه في المبسوط اذا مضى
صدرا من خطبته قلب رداءه ويقلب الامام قلب بالتخفيف ويقلب ايضا بالتشديد مبالغة اذ القلب
متعد وباب التفعيل للمبالغة والتكثير كما يقال فتح الباب وفتح والرداء شيء لا ذيل له ولا كم كالمئزر والثوب
وفي المبسوط صفة القلب انه ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله • وان كان مدورا كالجبة جعل
الجانب الايمن على الايسر والجانب الايسر على الايمن هذا قول محمد اي تقليب الرداء • وقول ابي يوسف
مضطرب ذكر الحاكم قوله مع ابي حنيفة وذكر الكرخي قوله مع محمد • وبقول محمد قال الشافعي ومالك
واحمد لانه روي انه عليه السلام فعله • لابي حنيفة حديث ابن عباس وحديث الوليد بن عقبة انه عليه
السلام استسقى وليس فيه قلب الرداء ولانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية • وفي القلب ليس معنى الثناء(?)
والعبادة فلا يفيد • وما رواه محمد كان تفاؤلا • وفي المبسوط ولا تاويل لما رواه سوى انه عليه السلام
تفاءل بتغير الهيئة لتغير الهواء يعني غيرنا ما كان عليه فغير اللهم الحال • كما قال الله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم
حتى يغيروا ما بانفسهم • وفي المحيط رواية التقليب محمول على التسوية والمنع من السقوط عند رفع اليدين
في الدعاء ليكون اثبت على عاتقه عند الرفع او عرف عليه السلام من جهة الوحي تغير الحال بتغير ردائه
وفي الجنازية يحتمل انه عليه السلام حول رداءه فاصلحه فظن الراوي انه قلبه • **قوله** ولا يقلب
القوم ارديتهم • وقال الشافعي ومالك يقلبون ارديتهم كالامام لما روي ان الناس فعلوا حين فعله
عليه السلام ولم ينكر عليهم احد • **ولنا** انه نقل انه عليه السلام امرهم بذلك ولم ينقل في
المشاهير انهم فعلوه • ولو كان كما روي فتاويله انهم اقتدوا على ظن انه سنة كما خلعوا نعالهم
حين خلع عليه السلام نعليه في الصلوة ولم يأمرهم عليه السلام كذا في المبسوط • ولا يحضر اهل
الذمة للاستسقاء وبه قال الشافعي حين يمنعون من الخروج • وقال مالك لو خرجوا لم يمنعوا وقد
ورد به اثر انهم خرجوا في عهد بعض الخلفاء ولان الشدة عامة والكفار يسمع دعاؤهم • **وقلنا**
الخروج لاستنزال الرحمة وما دعاء الكافرين الا في ضلال وانما ينزل عليهم اللعنة والسخط فلا يصلح
حضورهم في وقت استنزال الرحمة • وقد امر النبي عليه السلام بتبعيد المشركين بقوله انا بريء من كل

مسلم مع مشرك لا تتراءى نارهما فلهذا لا يمكنون من الخروج مع المسلمين كذا في المبسوط • وفي المحيط لا يخرج
المنبر للاستسقاء بل يقوم الامام والقوم قعود • وان اخرج المنبر لاستسقاء الامام جاز • ولو خرج اهل
الذمة مع انفسهم الى بيعهم وكنائسهم الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعل الله يستجيب دعاءهم استعجالا لحظهم
في الدنيا على ما قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة
ومعارج عليها يظهرون • والمستحب ان يصلي صلوة الاستسقاء في مصلى العيد لما روي انه عليه السلام
خرج الى المصلى • ويستحب اخراج الاطفال والشيوخ الكبار والعجائز التي لا زينة لهن لما روي انه عليه
السلام قال لولا شيوخ ركع وصبيان رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا • ولعل الله تعالى ينظر
الى ضعفهم فيرحم كذا في تتمتهم •

باب صلوة الخوف

مناسبة هذا الباب
بالاستسقاء من حيث انهما شرعا بالعارض لكن قدم الاستسقاء لان العارض فيه سماوي وهو انقطاع
المياه وفيه اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر فيقدم السماوي • **قوله** واذا اشتد
الخوف فاشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة المشايخ فانه جعل في التحفة سبب جوازها نفس قرب العدو
من غير ذكر خلاف • ومن غير ذكر الاشتداد وكذا في المبسوط والمحيط • وفي مبسوط شيخ الاسلام المراد
بالخوف حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو اقيم مقام الخوف على ما عرف من اصلنا في تعليق
الرخص بنفس السفر • **قوله** جعل الامام الى آخره • ثم اعلم ان هذا الفعل المذكور في صلوة الخوف انما يحتاج
اليه ان لو تنازع القوم في الصلوة خلف امام واحد • فاما اذا لم يتنازعوا فالافضل للامام ان يجعل القوم
طائفتين فيصلي بكل طائفة بامام يراعنون(?) اليه كذا في المبسوط ومبسوط شيخ الاسلام • وانما قال ركعة وسجدتين
احترازا عن قول بعض العلماء انه اذا سجد سجدة واحدة يجوز الانصراف عملا بظاهر قوله تعالى فاذا سجدوا
فليكونوا من ورائكم • **وقلنا** السجدة المطلقة تنصرف الى الكامل المعهود وهو السجدتان كذا قاله شيخ
وقيل قوله وسجدتين تاكيد والا فقوله ركعة كاف اذ الركعة تتم بسجدة فرفع هذا الاحتمال وهذا احسن
قوله والاصل فيه الى آخره • وفي المبسوط يروي سالم عن ابن عمر انه عليه السلام صلى بالطائفتين كما روى
ابن مسعود • وقال مالك يجعل الناس طائفتين فيصلي بالطائفة الاولى ركعة فاذا رفع راسه من السجدة
الثانية انتظر حتى تصلي هذه الطائفة الركعة الثانية ويسلمون ويذهبون • وتاتي الطائفة الاخرى فيصلي
بهم ركعته الثانية فاذا رفع راسه من السجدة منها تشهد وسلم ولا ينتظرهم فيصلون ثم ركعتهم بعد تسليمه
وعند الشافعي انتظرهم حتى يصلوا ركعتهم الثانية ويتشهد ويسلم ويسلموا معه • وفي المستصفى للشافعي
في صلوة الخوف ثلثة اقوال في قول مثل قولنا • وفي قول يصلي بالطائفة التي معه تمام الصلوة ثم يجيء الطا
الاخرى فيصلي بهم مرة اخرى فان عنده اقتداء المفترض بالمتنفل جائز • وفي قول وهو المشهور منه يصلي
بالطائفة الاولى ركعة فيقوم ويقف ولا يقرأ وهذا القيام في انتظار الطائفة الاخرى كذا ذكره المزني
ويصلي هذه الطائفة تمام صلاتهم لكن ينبغي ان ينووا مفارقته ويسلمون • ثم يجيء الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة
ولا يسلم بل يمكث جالسا حتى تصلي هذه الطائفة تمام صلاتهم من غير نية المفارقة ثم يسلم الامام ويسلمون معه
كذا في خلاصتهم والوجيز والمختلفات • وفي المحيط لو كانت الطائفة الثانية قضوا ركعتهم في مكانهم حين سلم
الامام جاز ولكن الافضل ان ينصرفوا • وفي الحلية مذهب احمد وابن ابي ليلى مثل مذهب الشافعي واستدلوا
برواية ابن عياش الزرقي واستدل مالك برواية صالح بن خوات وروايتنا ارجح لعدم مخالفتها الاصل فان
سبق المؤتم في التحليل عن الصلوة وانتظار الامام للمأموم خلاف موضوع الامامة • واما المشي في الصلوة
فقد ورد الشرع به في سبق الحدث ولان ما ذكرنا اولى لانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم
والفاء للوصل مع التعقيب فيدل على ان الطائفة الاولى ينصرفون عقيب السجدة الثانية من الركعة الاولى كما هو

مذهبنا وعند الشافعي ومالك ينصرف الطايفة الاولى بعد تمام صلاتهم فيكون المراد من السجود الصلوة
وهو خلاف ظاهر الكتاب وذكر في شرح ابي نصر البغدادي والكل جائز • والكلام في الاولى والاقرب من ظاهر
القران كذا في المستصفى • وفي المجتبى قال ابو الحسن بعد ما حكى المذاهب فالاثار تدل على جواز الكل وانما الكلام
في الاولى فظاهر القران يدل على اولوية ما ذكرنا • **قوله** وابو يوسف وان انكر الى اخره قال ابو يوسف
اولا مثل ما قالا ثم رجع • وقال كانت صلوة الخوف في حياة النبي عليه السلام ولم تبق مشروعا بعده وبه
قال الحسن بن زياد والمزني لقوله تعالى واذا كنت فيهم الاية فشرط كونه عليه السلام فيهم لاقامتها ولان
الناس كانوا يرغبون في الصلوة خلفه ما لا يرغبون خلف غيره فشرعت بصفة الذهاب والمجي على خلاف
القياس لينال كل فريق فضيلة الصلوة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى بعده فلا يجوز اداوها بهما • وحجتنا
في ذلك ان الصحابة اقاموها بعد النبي عليه السلام فانه روي ان سعد بن ابي العاص • وابي عبيدة بن الجراح
وان سعيد بن العاص سال عنها ابا سعيد الخدري فعلمه فاقامها باصبهان ولم ينكر عليه احد فحل محل
الاجماع وسبب الخوف متحقق بعده عليه السلام كما في حياته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلوة خلفه
لان ترك المشي وترك الاستدبار فريضة والصلوة خلفه فضيلة فلا يجوز ترك الفريضة لاحراز الفضيلة
ثم الان يحتاجون الى فضيلة تكثير الجماعة فانها كلما كانت اكثر كانت افضل • ومعنى قوله تعالى واذا كنت فيهم
معناه انت او من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد يكون الخطاب
مع النبي عليه السلام ولا يختص به كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا كذا في المبسوط • وفي المحيط
مع ان الاصل عندنا ان تعلق الحكم بالشرط لا يوجب عدمه عند عدم الشرط بل هو موقوف الى قيام الدليل •
وقد قام الدليل وهو فعل الصحابة بعد وفاته عليه السلام على وجود الحكم بما روينا وهو انه عليه السلام
صلى صلوة الخوف فلان الاصل قيام نايبه مقامه فيكون عليه السلام بين امته يكون نايبه بينهم واقامته
للصلوة فيهم فيتحقق الشرط عملا بالاصل او فعله عليه السلام يوجب شرعيتها فيكون مشروعا عاما وكونه
عليه السلام شرطا بالنص يقتضي جوازها ولا يقتضي عدم الجواز عند عدم الشرط كما بينا لما جاز للنبي عليه
السلام لعذر جاز لغيره بذلك العذر كصلوة المريض • وفي شرح الاقطع كان ابو يوسف يقول بهذا اولا
وقد رجع عنه • وقال المزني يستحب صلوة الخوف في عهد النبي عليه السلام لانه عليه السلام لم يصلها في
حرب الخندق فكونها نسخ لما اخر الصلوة عن وقتها • **ولنا** ما ذكرنا من فعل الصحابة • وقال ابو سعيد
الخدري نزلت اية صلوة الخوف بعد حرب الخندق ولا يوثر الخوف في نقصان عدد الركعات الا عند ابن عباس
والحسن البصري وطاوس حيث قالوا انها ركعة واستدلوا بما روي انه عليه السلام صلى صلاة الخوف في
غزوة ذات الرقاع بكل طايفة ركعة فكان له ركعتان ولكل طايفة ركعة • **قلنا** لكل طايفة ركعة مع
النبي عليه السلام وركعة اخرى صلوها وحدها كذا في المبسوط • **قوله** وان كان الامام مقيما الى اخره
وانما اختص الامام لانه لو كان مقيما تصير صلوة من اقتدى به اربعا ولان الامام هو الخليفة او السلطان
في الاداء بعشيرته لا بعينه الجندي كذا في الخبازية • وبقولنا قال الشافعي ومالك واحمد وعن مالك
لا يجوز صلوة الخوف في الحضر لان الشرع ورد بانتظار القوم معه مقدار ما يصلون ركعة وههنا يحتاج
ان ينتظر مقدار ما يصلون ركعتين • **ولنا** اطلاق الاية وقال اصحاب مالك يجوز • وعند الشافعي
جعلهم اربع فرق ويصلي بكل فرقة ركعة وانتظر حتى اتموا لانفسهم ثلث ركعات • قال الاسبيجابي لو كان
الامام مسافرا والقوم مقيمين فالحال في الفجر والمغرب لا يتفاوت • وفي ذوات الاربع يصلي بكل طايفة
ركعة ويسلم • ثم تجي الطايفة الاولى فيصلون ثلث ركعات بغير قراة • والثانية تلثا بقراة قال ابو بكر
جعلهم اربع طوايف يودي الى فساد صلوة الطوايف الثلث الاول دون الرابع لانفرادهم في موضع الابتداء

وهو مفسد للصلوة الا ان لا يكون مفسدا عندهم كذا في المجتبى • **قوله** ركعتين من المغرب وبه قال
اكثر اهل العلم • وقال الثوري يصلي بالطايفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين وبه قال الشافعي في قول
واصح قوليه كقولنا وبه قال مالك • وجه قول الثوري ما روي عن علي رضي الله عنه انه صلى ليلة كذلك
باصحابه في حرب صفين ولان فرض القراة في الركعتين الاوليين فينبغي ان يكون لكل طايفة في ذلك حظ
وقلنا مبنى صلوة الخوف على التخفيف لا التطويل وفيما ذكر يلزم ذلك لانه يزيد في الطايفة الثانية
تشهد غير محسوب لاحتياجهم الى الجلوس مع الامام في الركعة الثانية وهو غير محسوب لهم لان الركعة
لهم وروايته على شاذ فلا يعتبر في مقابلة الرواية المعتبرة المشهورة ولانه يصلي بكل طايفة شطر الصلوة
وشطر المغرب ركعة ونصف فثبت حقهم في كلها بالسبق لان الركعة الثانية الواحدة لا تتجزى كذا في المبسوط
قوله فان فعلوا بطلت صلوتهم وقال مالك واحمد والشافعي لا تبطل لظاهر قوله تعالى وليأخذوا
اسلحتهم والامر باخذ السلاح لا يكون الا للقتال ولهذا اوجب اخذ السلاح في صلوة الخوف عنده في قول ان كان
في وضعه خطر وان كان الظاهر السلامة يستحب وهو قول داود واصح قوليه انه يستحب وبه اخذ احمد •
وعلماونا • **ولنا** ما ذكر في المتن حديث الخندق واذ لو جاز الاداء مع القتال لما تركها وفيه تامل •
لانه ذكر قبل ان صلوة الخوف نزلت بعده • وفي المبسوط القتال عمل كثير ليس من اعمال الصلوة فكان مفسدا
كساير الاعمال والامر باخذ الاسلحة لكيلا يطمع فيهم العدو واذا راوهم مستعدين للقتال او ليقاتلوا
عند الحاجة وهذه المصلحة تحصل بالاخذ قبل الشروع في الصلوة فلا احتاج اليه فيها واخذ بما عمل مناف لها •
نسطاريه • وفي المختلفات لو كانوا في المسابقة قبل الشروع وكاد الوقت يخرج يوخرون الصلوة الى ان يفرغوا
من القتال وعند الشافعي يصلون بها ويعيدون وقال ابن شريح لا يعيدون وبه قال مالك واحمد • **قوله**
فان اشتد الخوف الى اخره معنى اشتداد الخوف هو ان لا يدعهم العدو ان يصلوا نازلين بل يهجمون بالمحاربة
فرجالا • **قيل** مشاة على ارجلكم او ركبانا على ظهور دوابكم ولان الصلوة على الدابة تجوز بعذر دون هذا
العذر فلان تجوز بهذا العذر اولى ثم انما تجزيه ذلك اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا كانت يسيرها
صاحبها لا تجزيه هذا في الفرايض اما في النوافل تجوز كيف ما كان سواء قدر على النزول اولا وقدمر ولو كان
الرجل ماشيا هاربا من العدو فحضرته الصلوة ولم يمكنه الوقوف لا يصلي ماشيا عندنا • وعند الشافعي يصلي
بالايماء في تلك الحالة ويعيد • وفي المجتبى الراكب اذا كان مطلوبا فلا باس بان يصلي وهو يسير ولو كان طالبا
فلا • وعن عطاء وطاوس والحسن ومجاهد وحماد وقتادة انه يكفيه ركعة واحدة بالايماء عند اشتداد
الخوف ولا يجوز للجماعة ركبانا وكذا رجالا الا اذا كان المقتدي على دابة الامام • وقال محمد والشافعي تجوز •
فقال محمد استحسن ذلك لينال فضيلة الجماعة • ولهذا جوزنا لهم ما هو اعظم من ذلك وهو الذهاب
والمجي لاحراز فضيلة الجماعة • **وقلنا** ما اثبتنا من الرخصة اثبتناه بالنص ولا مدخل للراي في اثبات •
الرخص ولان بينهم وبين الامام طريقا يمنع صحة الاقتدا بخلاف ما لو كان المقتدي على دابة الامام اذ لا مانع
بينهما كذا في المبسوط • والخوف من سبع يعاينوه كالخوف من العدو لان الرخصة لدفع سبب الخوف ولا فرق
في هذا بين السبع والعدو • ولو صلوها من غير معاينة العدو جازت صلوة الامام ولا يجوز صلوة القوم اذا
صلوها بصفة الذهاب والمجي • ولو راوا سوادا فظنوا عدوا فصلوا صلوة الخوف ثم بان غيره اعادوا وبه
قال الشافعي في قول واحمد واختاره المزني • وفي قول لا يجب عليهم الاعادة وبه قال مالك • ويسجد
للسهو في صلوة الخوف لعموم الحديث ويتابعه من خلفه ويسجدون للاحقون في اخر صلاتهم كذا في المجتبى •

باب الجنايز

الجنايز جمع جنازة وفي جمل الغرايب الجنازة بكسر الجيم السرير •
الميت • **وقيل** هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح • ثم للانسان حالتان حالة الحياة وحالة الممات

ولهذا قال عليه السلام تعلموا الفرائض فانها نصف العلم ولما فرغ من بيان صلوات حالة الحيوة شرع
في بيان صلوة حالة الممات • **وقيل** الصلوة مطلقة اي كاملة ومقيدة فلما بين المطلقة شرع في بيان
المقيدة • وقيل المامور به نوعان حسن لمعنى في عينه وحسن لمعنى في غيره • فالصلوات الخمس مع توابعها
حسن لمعنى في عينها وصلوة الجنازة حسن لمعنى في غيرها • فلما بين الحسن لمعنى في عينها شرع فيما هو حسن لمعنى
في غيره • **وقيل** لما بين الصلوات المتعلقة بالعوارض ضمها بعوارض هو آخر احوال المكلف كما ضم
بالوصايا في المعاملات • **وقيل** الخوف قد يفضي الى الموت كما قال محمد في الزيادات • وجد
قتيل في معركة والدم يسيل من انفه او فيه يغسل لانه عسى مات من شدة الخوف فلذا الحقها بها
ثم قال المطرزي احتضر الرجل مات والمراد هنا قرب الى الموت يقال فلان محتضر اي قرب الى الموت
فان الموت او ملائكته حضره فكان هذا من قبيل اطلاق اسم الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله تعالى
اني اراني اعصر خمرا • **وقيل** ان صاحب التعرف لما وصل الى هذا عند قراءته القدوري على شيخه
محمد بن الفضل غشي عليه ثلث مرات فقال له شيخه ينبغي ان تطوف ديار العراق فانها موضع
اصحاب القلوب فطاف وبلغ امره الى ما بلغ على شقه الايمن وعليه نص الشافعي في اكثر اصحابه •
وبه قال مالك واحمد وكرهه مالك في رواية ابن القاسم لان ابن المسيب انكر على من فعل ذلك
والجمهور ما روى البيهقي انه عليه السلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي
واوصى بثلثه لك يا رسول الله واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام اصاب
الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده قال الحاكم هذا حديث صحيح ولا اعلم في توجيه المحتضر غيره
وروي عن فاطمة بنت النبي عليه السلام انها اوصت بذلك وما روي انه عليه السلام قال اذا انا احدكم
توسد يمينه واعتبارا لحالة الوضع في القبر لانه اشرف عليه اي على القبر والاشراف على الشيء الدنو منه
ويقال اشرف على الشيء اذا اشتد حرصه عليه لانه ايسر الى خروج الروح وبه قال الشافعي في قول
وفي الوجيز ويلقى على قفاه وفي المجتبى والاول هو السنة قال ابو بكر الرازي هذا اذا لم يشق عليه فان شق
عليه يترك على حاله والمرحوم لا يوجه • ثم المستحب لكل احد ان يكثر ذكر الموت ويكون مستعدا له بالتوبة
والخروج عن المظالم • ويستحب لاقربائه وجيرانه ان يدخلوا عليه ويتلون عنده سورة يس • لما روي
انه عليه السلام قال اقرؤا على موتاكم سورة يس • اي الذي قرب الى الموت • واستحسن بعض التابعين
قراءة سورة الرعد ولقن الشهادة في التحفة والمنافع والينابيع والمعتمد والمريد ولقن الشهادتين وهذا
اصح لان شهادة الاولى لا تقبل بدون الشهادة الثانية ولكن الشهادة المتعارف ما يدل على التوحيد تشمل
كلاهما • وفي كتب الشافعية والمالكية والحنابلة لقن قول لا اله الا الله لانه موافقة للحديث روى
ابو سعيد الخدري انه عليه السلام قال لقنوا الحديث • وقال عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا
الله دخل الجنة • وفي رواية قال من ختم بلا اله الا الله • ومعنى التلقين ان يذكر بين يديه كلمة الشهادة
ولا يقال له قل • وفي شرح الوجيز ولا يلح عليه ولا يواجهه بل يذكر بين يديه • واذا قال مرة لا يعاد عليه
الا ان يتكلم بعدها • وفي المجتبى واذا قالها مرة يكفيه ولا يكرر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك ولما اكثر على ابن
المبارك عند الوفاة قال اذا قلت مرة فانا على ذلك ما لم اتكلم بكلام لان الغرض من التلقين ان يكون
آخر كلامه لا اله الا الله وهذا التلقين مستحب بالاجماع • اما التلقين بعد الموت فلا يلقن عندنا في ظاهر
الرواية • وعند الشافعي يستحب ان يلقن بعد الدفن فيقال يا عبد الله ويا امة الله اذكر ما خرجت من
الدنيا عليه من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الجنة حق والنار حق وان البعث حق وان
الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور • وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى

الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا فالظاهر قوله عليه السلام لقنوا
موتاكم كذا في شرح الوجيز • **وقلنا** التلقين حقيقة ما يطاوعه الملقن وحصول ذلك من الميت محال
فالامر به حقيقة يكون امرا للعاجز عنه والعقل يأباه فوجب حمل قوله موتاكم على مجازه وهو من شارف
الموت وقرب منه فيصح الامر بالتلقين كذا في المجتبى وفي الجنازية والكافي • وذكر في تلخيص الادلة للشيخ
الزاهد الصفار على قول المعتزلة التلقين لا يكون بعد الموت لان الاحياء بعده عندهم مستحيل اما عند اهل
السنة هذا الحديث محمول على حقيقته لان الله تعالى يحييه على ما جاءت به الآثار • وقد روي عنه عليه
السلام انه يأمر بالتلقين بعد الدفن فيقول يا فلان بن فلانة او يا فلانة بنت فلانة اذكر دينك الذي
كنت عليه الى آخر ما ذكره في شرح الوجيز • فقيل يا رسول الله لو لم يعرف اسم ابيه قال ينسبه الى حواء وفي
خزانة الفتاوى وفتاوى الظهيرية جوز بعض المشايخ التلقين واراه لا يفعل • وقال الحلواني لا ينهى ولا يؤمر
قال قاضي خان ان كان التلقين لا ينفع فانه لا يضر فيجوز وحكي عن ظهير الدين المرغيناني انه لقن بعد الائمة
بعد دفنه واوصى في تلقينه بعد ما دفن كذا في عباب المفتي • **قوله** بذلك جرى التوارث روي انه عليه
السلام دخل على ابي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ثم
قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه واجعله من الفائزين واغفر لنا
وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه وينبغي ان يحفظه كل مسلم فيدعو به عند الحاجة واذا
لزم تغميض عينيه لزم شد لحييه بالاولى وفي السغناقي يصنع بالمحتضر عشرة اشياء يوجه الى القبلة على قفاه
او على يمينه ويمد اعضاؤه وتغمض عيناه ويقرأ يس ويحضر عنده من الطيب ويلقن كلمة الشهادة ويخرج
من عنده الحائض والنفساء والجنب ويوضع على بطنه السيف او مرآة لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القرآن
الى ان يرفع وهكذا في كتب اصحاب الشافعي وكره مالك قراءة القرآن عنده واصحابنا كرهوا القراءة بعد موته حتى
يغسل ويجعل على سرير او لوح حتى لا يصيبه نداوة الارض • وفي فتاوى قاضي خان لا بأس بجلوس الحائض والجنب
عند موته ثم المستحب ان يعجل في جهازه ولا يؤخر لقوله عليه السلام عجلوا موتاكم فان يك خيرا قدمتموه اليه
وان يك شرا فبعدا لاهل النار • ولا بأس باعلام الناس بموته لان فيه تحريض الناس على الطاعة وحثا على
الاستعداد لها فيكون دالا على الخير والدال على الخير كفاعله كذا في التحفة وكتب الشافعية

فصل

في الغسل هو واجب على الاحياء بالسنة واجماع الامة ونوع من المعنى • اما السنة فما روي عن ابي بن كعب
عن النبي عليه السلام انه قال ان آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة
فلما مات غسلوه بالماء والسدر ثلثا وكفنوه في وتر من الثياب وصلوا عليه عند البيت وامهم جبريل
عليه السلام • وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده • وما روي انه عليه السلام قال لام عطية حين توفيت
بنته زينب اغسليها وترا ثلثا او خمسا او اكثر ان رأيتن بماء وسدر • وقوله للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر منها
اذا مات ان يغسله واجمعت الامة على هذا • واما المعنى ان الميت في الصلوة بمنزلة الامام حتى لا يجوز
الصلوة بدونه ولهذا شرط تقدمه على القوم وطهارة الامام شرط لصلوة القوم فكذا طهارته • ولانه بما بعد
الموت حال العرض على الرب والرجوع اليه فوجب تطهيره بالغسل تعظيما للرب • وفي شرح الوجيز الغسل
والتكفين والصلوة فرض الكفاية بالاجماع ثم اختلف مشايخنا في سبب وجوبه قال ابو عبد الله البلخي وجب
لاجل الحدث لا لنجاسة الميت اذ التنجس في كل حيوان له دم سائل لا يزول بالغسل والحدث مما يزول به في
الحياة فكذا بعد الممات • والآدمي لا ينجس بالموت كرامة له ولكن يصير محدثا باسترخاء المفاصل وزوال
العقل قبل الموت وانه حدث • وينبغي ان يقتصر الغسل على اعضاء الوضوء كما في الحياة الا ان القياس في حالة
الحياة غسل جميع البدن في الحدث كما في الجنابة فاكتفى بغسل الاعضاء فكذا الحدث بالموت لا يتكرر في كل يوم

عادة فلم يكتف فيه بغسل الاعضا. فكذا الحدث بالموت لا يتكرر فيجب غسل جميعه لانتفا الحرج وقال
ابو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق وجوب الغسل بسبب نجاسة الموت لا بسبب الحدث لان الادمي
له دم سايل فيتنجس بالموت قياسا على ساير الحيوانات بدليل انه لو مات في البير يجب نزح ما البير كله
كالشاة • ولذا لو حمل ميتا قبل الغسل وصلى معه لا تجوز صلوته ولو قرئ عليه القران قبل غسله يكره وبعده لا
ولو كان الغسل لاجل حدثه ينبغي ان تجوز صلوته كما لو حمل محدثا • وكذا لا يمسح براسه ولو كان للحدث ينبغي •
ان يمسح كما في الجنب وهذا القول اقرب الى القياس لانه قول بثبوت النجاسة بعد علتها وهي احتباس
الدم في العروق وزوال هذه النجاسة بالغسل لان للغسل اثرا في ازالتها كما في حالة الحيوة وان لم يكن له اثرا
في ازالة نجاسة الموت في ساير الحيوانات غير الادمي فكان موافقا للقياس في الثبوت من كل وجه وفي الزوال
بالغسل من وجه • فاما ما قاله البلخي لمخالف للقياس من كل وجه وهو منع ثبوتها مع قيام علتها ولم تجد
نجاسة لا تعمل في التنجيس في الادمي حال الحيوة كرامة له فكذا بعد الممات فدل ان ما قاله الجرجاني اولى كذا
في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط • وفي الخزانة ومبسوط فخر الاسلام ان الغسل سنة واجبة اي مؤكدة • وفي
التجنيس هكذا توارثنا من مشايخنا • **قوله** ووضعوه على سريره واختلف في كيفية الوضع قال الاسبيجابي
وصاحب شرح الطحاوي يوضع مستلقيا على قفاه نحو القبلة كالمحتضر ومثله قال بعض ائمة خراسان واختار
بعض اصحابنا انه يوضع عرضا كما يوضع في القبر • وقال شمس الائمة والاصح انه يوضع كما تيسر وانما وضع على
السرير لينزل الما عنه فيكون اقرب الى النظافة ولا اختصاص للغسل بالقبلة • واما وضع الخرقة فيجب ان •
توضع من السرة الى الركبة وهو رواية النوادر وبه قال الشافعي ومالك واحمد لان عورة الميت لا تجوز •
النظر اليها كعورة الحي قال عليه السلام لعلي لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت • وفي المحيط والمبسوط وشرح ابي نصر
هو الصحيح وفي ظاهر الرواية وهو اختيار صاحب الكتاب وصاحب المجتبى يكفي ستر العورة الغليظة تيسيرا لانه
يشق على الغاسل غسل تحت الازار وبطلت الشهوة بالموت فكان قوله هو الصحيح احترازا عن رواية النوادر •
قوله ونزعوا ثيابه وعن مالك مثله وهو ظاهر رواية احمد • وقال الشافعي واحمد في رواية المستحب
ان يغسل في قميص واسع الكمين وان كان ضيق الكمين خرقهما لانه عليه السلام غسل في قميصه فيما كان سنة
في حقه سنة في حقنا • **ولنا** ان عايشة قالت اختلف الصحابة في غسله عليه السلام فارسل الله النوم
فما منهم الا نام وذقنه على صدره فنودوا ان اغسلوا نبيكم وعليه ثيابه ولا تجردوه ففيه دليل ان الصحابة اجمعوا
على ان السنة في ساير الموتى التجريد وغسله عليه السلام في خصايصه الدالة على شرفه فلا يكون النص الوارد •
في حقه بخلاف القياس واردا في حق غيره لانه ليس لغيره من الحرمة ما له عليه السلام ولان المقصود من الغسل
التطهير وهو لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس بدنه ثانيا فلا يطهر وغسله
عليه السلام لا يكون للتطهير لانه عليه السلام كان طاهرا حيا وميتا ولكن الغاسل يلف على يده خرقة ويغسل
السوءة وبه قال الشافعي لان مس العورة حرام كالنظر حتى لو ماتت امراة بين الرجال الاجانب ييممها اجنبي
بخرقة ضرورة كذا في فتاوي قاضي خان • وفي شرح صدر القضاة ان كان ينظر فرجه يصب الما تحت
الخرقة او فوقها من غير مس لا يمسه • **قوله** ووضوه لقوله عليه السلام لغاسلات ابنته ابدان بميامنها
ولان الغسل بعد الموت معتبر بغسل حالة الحياة وفي حالة الحياة يقدم الوضوء فكذا بعد الممات ولم يذكر
محمد في الكتاب الاستنجا. وفي صلوة الاثار على قول ابي محمد يستنجي • وعلى قول ابي يوسف لا يستنجي لان المسكة
تزول والمفاصل تسترخي بالموت فربما يزداد الاسترخا به فيخرج زيادة نجاسة فلا يفيد الاستنجا. وقالا
موضع الاستنجا قلما يخلو عن نجاسة حقيقية فيجب ازالتها كما لو كانت النجاسة على موضع آخر من البدن • وفي
مبسوط شيخ الاسلام الفرق بين هذا الوضوء والوضوء في غسل الجنب من اربعة اوجه • احدها ان الميت

لا يمضمض ولا يستنشق وهو قول اكثر اهل العلم بخلاف الجنب • والثاني انه يبدا بغسل يديه الى الرسغ اولا
وفي الميت يغسل وجهه لا يديه • والثالث ان الميت لا يمسح راسه بخلاف الجنب • والرابع انه يوخر غسل
رجليه والميت يغسل عند الوضوء هذا كله على رواية صلوة الاثر • والصحيح ان يكون الجواب فيهما واحدا
الا في المضمضة والاستنشاق ولما روي انه عليه السلام قال الميت يوضو وضوءه للصلوة الا المضمضة والاستنشاق
وغسل الرجلين فانه لا يوخر وهكذا في المحيط الا انه ذكر فيه بداية غسل الوجه وترك المسح قال الحلواني
هذا الذي ذكرنا من الوضوء في حق البالغ والصبي العاقل • فاما في حق صبي غير عاقل للصلوة لا يوضو
وضوءه للصلوة لانه لو كان في حياته لا يصلي • وفي الخلاصة وبعض الجوامع يغسل قدميه قبل يديه
قال الحلواني يجعل الغاسل على اصبعه خرقة رقيقة ويدخل الاصبع في فمه ويمسح بها اسنانه ولهاته
وشفتيه وينقيها ويدخلها في منخريه ايضا وعليه عمل الناس اليوم وبه قال الشافعي لكن قال يمضمض •
ويستنشق لقوله عليه السلام لغاسلات ابنته ابدان بمواضع الوضوء منها وموضع المضمضة والاستنشاق
من مواضع الوضوء • **ولنا** ما روينا وهو محكم فيحمل المحتمل عليه • ثم يفيضون الما عليه اي ثلثا ويجمر في
المغرب جمر الثوب واجمره بخره والمجمر ما تجمر به الثياب من عود ونحوه • ومنه قوله عليه السلام في صفة
اهل الجنة ومجامرهم الالوة اي بخورهم العود الجيد • ويقال للذي يوقد فيه العود مجمر ايضا • وفي مبسوط
شيخ الاسلام الاجمار التطييب يعني يلقى على المجمر العود ويدار المجمر حول السرير مرة او ثلثا او خمسا او سبعا
وفي المجتبى والمراد من الجنازة تجمير السرير والكفن • وقد الناس التجمير على الجنازة في زماننا وديارنا وبقي
التجمير مقصورا على الكفن • وفي الكافي معنى قوله وتجمر بوي خوش كند دخته مرده ومنا وسيا وكلام
المصنف يدل على ان المراد من السرير التخت الذي يغسل عليه الميت وقد صرح في المجمع بقوله ويغسل على
سرير مجمر ويغلى من الاغلا لا من الغلي والغليان لانه لازم • والسدر شجر النبق والمراد ورقه وهو غسول
ويقال لها كنار • والحرض اشنان والقراح الخالص الذي لا يشوبه شي كذا في المغرب • وعندنا الما الحار
افضل على كل حال • وعند الشافعي واحمد الما البارد افضل الا ان يكون عليه وسخ او نجاسة لا تزول الا بالما
الحار او البرد الشديد لان البارد يشده والحار يرخيه والميت استرخى فلو غسل بالحار ازداد استرخيه
ويفضي الى خروج النجس وتنجس الاكفان فكان البارد اولى • **وقلنا** المقصود التطهير وبالحار تم ما ذكر من
الترتيب يوافق رواية مبسوط شمس الائمة • ولا يوافق مبسوط فخر الاسلام والمحيط لانه ذكر فيهما الغسل اولا
بالما القراح ثم بالما الذي يطرح فيه السدر • وفي الثالثة يجعل الكافور في الما ويغسل بهذا روي
عن ابن مسعود رضي الله • وانما يبدا اولا بالقراح حتى يبتل ما عليه من الدرن والنجاسة ثم بالسدر حتى يزول
ما به من الدرن والنجاسة فان السدر ابلغ في التنظيف ثم بما الكافور تطييبا لبدن الميت كذا فعلت الملائكة
بادم عليه السلام حين غسلوه بالخطمي يوخطمي العراق لانه مثل الصابون في التنظيف • وللشافعي في استعمال
السدر والخطمي في غسل لحيته وراسه وجهان قال ابو اسحق المروزي المقصود من الغسل التنظيف
فيستعان بما يزيد فيه التطهير واظهرهما انه لا يستعان بهما لان التغير به فاحش سالت الطهورية كذا في
شرح الوجيز • **وقلنا** سلب الطهورية غير مسلم وعلى تقدير حصوله لا يغسل به • قد خلص اي وصل الى ما
يلي التخت منه وهو الجنب المتصل به والتخت بالخا المعجمة لا بالحا المهملة لانه يوهم ان غسل ما يلي التحت
تحت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت اما بالخا المعجمة يفهم الجنب المتصل منه اي من الميت • رفيقا صح بالفا
من رفق به رفقا لطف به من الرفق خلاف الخرق والعنف كذا في المغرب • روي ان عليا وعباسا رضي الله عنهما
مسحا بطن النبي صلى الله وسلم فلم يجدا شيئا فقالا طبت حيا وميتا • وفي رواية اخرى فاح ريح المسك في البيت
كما في المبسوط • **وقيل** وانتشر في المدينة • **قوله** تحرزا عن تلويث الكفن والسرير ايضا وفي المحيط

اذا غسل مرتين مرة من جانب الايمن ومرة من جانب الايسر يمسح بطنه رفيقاً حقاً للميت • وعن ابي حنيفة
في غير رواية الاصول انه يمسح بطنه اولاً ثم يغسله لان المسح قبل الغسل اولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة
من النجاسة فيقع الغسل ثلثاً بعد خروجها ووجه ظاهر الرواية ان المسح بعد الغسل مرتين فكان اولى • وفي
المجتبى السنة ان يغسل ثلثاً اولاً بالماء الحار او القراح ثم بالماء والسدر • وفي البدايع الواجب منه مرة وما
زاد سنة • وبه قال الشافعي ومالك مع الدلك قال ابن حزم الظاهري غسله ثلثاً فرض ثم يمسح بطنه
رفيقاً فان خرج منه شي غسله ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء وشي من الكافور كذا ذكره الكرخي
والمختار قوله ولو غسله غسلة واحدة او غمره في ماء اجزاه قال بعض الشارحين ذكر المصنف المرة الثالثة
بقوله ثم يفيضون الماء عليه وهذا يفيد لانه قال بعد ذلك ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ثم يضجع على شقه
الايسر وغسل الراس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع • ولا يلزم ان يكون الاضجاع على شقه الايسر في المرة
الثانية هو السنة وليس كذلك بالاجماع بل الجمل في قوله ثم يفيضون الماء عليه ثم ذكر كيفية الماء والعمل
لكنه يحتمل ان يكون اختيار منه وجعل التثليث في الصب عند كل اضجاع سنة فانه قال شيخ الاسلام يغسل اولاً
بالماء الحار ثلث مرات ثم بالماء والسدر ثم بالماء • وشي من السدر • ثم بالماء وشي من الكافور • وفيه اشارة
الى ان صب الماء عند كل اضجاع ثلث مرات وان زاد على الثلاث جاز • **قوله** غسله اي ذلك الموضع ولا
يعيد غسله بضم العين وقال الشيخ الشافعي في قول واحمد يعيد الغسل ليكون خاتمة امره على اكمل الطهارتين
وفي صحيح قوله لا يعيد الغسل ولا الوضوء • ويغسل موضع النجاسة وهو قولنا ومالك • واختيار المزني •
لحصول التنقية وسقوط الفرض وبعد ذلك خروج الحدث لا يوجب الغسل كما في حالة الحياة • واما الخارج
وان كان حدثاً فالموت حدث ايضاً انه يزول به التمييز ويحصل به الاسترخاء التام اكثر ما يزول بالاغماء
وهو موجود في الحال ولا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث كذا في شرح الاقطع **قوله** بالنص وهو قوله
عليه السلم للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت فاذا غسله مرة فقد
ادى ما عليه وسقوط الواجب عنه فلا يعيده ثم ينشفه اي ياخذ ما عليه وسقط الواجب عنه فلا يعيد
ثم ينشفه اي ياخذ ما عليه بثوب وقد مر في باب المسح معنى التنشف الحنوط عطر مركب من اشياء طيبة وفي الكافي
بالفارسية بوى مردگان • روي ان ادم عليه السلام لما توفي غسلته الملائكة وحنطوه وقال عليه السلام
يا بني اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم من الغسل والحنوط • والمساجد جمع مسجد بفتح الجيم وهو موضع السجود
من البدن يعني بها جبهته ويديه وقدميه وركبتيه ولم يذكر الانف والقدمين • عن ابن مسعود يتتبع
مساجده بالطيب يعني الكافور تعظيماً للمساجد وصيانة للميت عن سرعة الفساد وبه جرى التوارث
كذا في المجتبى وبه قال الشافعي • وعن زفر انه يجعل الكافور على عينيه وانفه وفمه لان المقصود تباعد
الدود من منافذ المخارق ويكون عليها الكافور • ولا يسرح التسريح تخليص بعض الشعر • **وقيل** تخليله
بالمشط • **وقيل** مشطه كذا في المغرب • وقال الشافعي يسرح شعره ولحيته بمشط واسع اذا كان
ملبداً • **قوله** ولا يقص ظفره الى اخره وكذا لا يوخذ من شاربه وشعر عانته وابطه وبه قال الشافعي
في القديم ومالك واختاره المزني • وعن مالك لو حلق شاربه يعزر • وقال في الجديد واحمد
يوخذ الا في محرم مات قال النواوي المذهب ان هذه الشعور والاظفار تترك وهو مذهب جمهور العلماء
ذكره في شرح المهذب • له قوله عليه السلام اصنعوا بموتاكم ما تصنعون بعروسكم ولانه تنظيف بهذه
الاشياء كما في الحياة • **ولنا** ما روت عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم رواه مسلم اي على ما تاخذون
من ناصيته شيئاً من نصوت الرجل نصواً اخذت ناصيته ومددتها وقالت هذا حين رأت قوماً
يسرحون ميتاً كانها كرهت تسريح راس الميت فجعلته بمنزلة الاخذ بالناصية واشتقاقه من منقصة العروس

خطاً كذا في المغرب والمراد بما روي النظافة التي لا توجب اتلاف جزء من اجزائه كازالة الدرن والطيب
والكفن وغيره • وفي الايضاح ولا باس بسائر الطيب غير الزعفران لانه عليه السلام نهى عن التزعفر
وقوله في الحي جواب عن قول الشافعي انه يتنظف بها كالحي يعني الحي يحتاج الى الزينة ولا يعتبر في حقه زوال
الجزء بخلاف الميت فانه لا يحتاج اليها • ولا يسن فيه ازالة الجزء كما في الختان ودفن الاجزاء معه اولى يعني
لو قص الاظفار والاشعار فالسنة ان تدفن معه فلا فائدة في القص فوجب ان يترك منهما كذا في مبسوط
شيخ الاسلام • وفي الايضاح يفعل هذه الاشياء للزينة والقبر ليس للزينة بل للبلى • وفي فتاوى قاضي
خان ليس في غسل الميت استعمال القطن في الروايات الظاهرة • وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن في
منخريه وفمه لئلا يخرج منه شي • وبعضهم قال في صماخ اذنيه • وبعضهم قال في دبره ايضاً وهو قول
الشافعي وهو قبيح • **مسائل** تتعلق بالغسل • في المجتبى الغسل من فروض الكفاية كالدفن والصلاة
وبه قال الشافعي وقال النواوي لا خلاف فيه حتى لو تركه اهل بلدة قوتلوا على تركه كما فيهما ولو صلى
عليه قبل الغسل غسلوه واعادوا الصلوة وكذا لو ذكروا قبل ان يهال التراب عليه يخرج ويغسل ويصلى
عليه • ولو بقي عضو فذكروه بعدهما وبعد التكفين يغسل ذلك العضو وتعاد الصلوة • ولو بقي اصبع
او نحوها بعد الكفن لا يغسل على كل حال • وفي فتاوى الظهيرية الافضل ان يغسل الميت مجاناً ولو طلب
الغاسل الاجر فان كان في البلد غيره يجوز له اخذ الاجر وان لم يكن لا يجوز • واما اجر خائط الكفن
واجر الحامل والدفان من راس المال • وفي المجتبى الادمي ينجس بالموت عندنا فاذا غسل طهر حتى لو وقع في
ماء لم ينجسه • ولو غسل الكافر ثم وقع فيه نجسه كالخنزير • وعند الشافعي لا ينجس به حتى لو مات في
الماء لم ينجسه • ويغسل كل من مات بعد الولادة وله حكم الاسلام • ولو اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار
يغسلون ان كان المسلمون اكثر • وقال مالك والشافعي واحمد يصلى عليه بالنية اي بالتحري ومن لا يدري
انه مسلم او كافر فان كان عليه سيما المسلمين او في بقاع دار الاسلام يغسل والا فلا • ولو سبي صبي مع
احد ابويه ثم مات لا يغسل حتى يقر بالاسلام وهو يعقل او يسلم احدهما وفي احدهما اختلاف • ولو سبي
وحده غسل وصلي عليه تبعاً للدار • ولو وجد اكثر الميت او نصفه مع الراس غسل وصلي عليه والا فلا
وبه قال مالك • وقال الشافعي واحمد يغسل القليل ايضاً ويصلى عليه • وقال عبد العزيز الماجشون
ينوي الصلوة على الميت • وقال ابن حزم لا يصلى الا على البدن الكامل لا يغسل الخنثى المشكل رجل او امرأة هو رجل
ولا امرأة • ولو مات الخنثى يتيمم وراء الثوب • **وقيل** يغسل في ثيابه وبه قال الشافعي ان لم يكن محرم
ويكون موضع غسله مظلماً • **وقيل** يجعل في كوارة ويغسل في ثيابه • وقال شيخ الاسلام الظاهر
انه ييمم • وفي المحيط من مات في السفينة يغسل ويكفن ويثقل ويصلى عليه ويرمى في البحر لتعذر الدفن وبه
قال احمد • وقال الشافعي ومالك ان كان الساحل قريباً يحمل الى الساحل والا فالمستحب ان يربط بين لوحين
حتى لا ينتفخ ويطوف على راس الماء فيأكله حيوان البحر اذا كان في الساحل مسلمون • وان كان فيه كافرون
ثقل ورمي في البحر فيحصل في قراره • ماتت امراة بين الرجال يتيممها ذو محرم منها • وان لم يكن فالاجنبي
بلف على يديه خرقة ويتيممها وبه قال الشافعي ومالك • وعن احمد روايتان في رواية يغسلها ولكن يلف
خرقة على يده وبه قال الشافعي في قول • وقال الاوزاعي تدفن بغير غسل وتيمم • ولو كان زوجها معها
لا يغسلها عندنا ويغسلها عند الشافعي ومالك واحمد • ولو ماتت ام ولد او مدبرة او جارية
لا يغسلها المولى وكذا على العكس • وعن ابي حنيفة يغسل ام الولد مولاها وهو قول زفر ومالك واحمد
لبقاء العدة عليها • وقال يغسل الكل مولاها • وفي البدايع عنه في ام الولد روايتان في قوله الاول
يغسله وفي رواية لا يغسله وبه قال الشافعي في الاصح • ولو مات رجل بين النساء تيممه ذات محرم منه



او زوجته اوامته بغير ثوب وعزيمًا وقال الشافعي يكفن ويصلى بلا غسل وتيمم • مات صبي لا يجامع ولا يشتهى
اوصبية لا يشتهى غسلها الرجال والنسا. وبه قال الشافعي • وعن ابي يوسف يغسل الرضيعة ذو رحمها
وكره غيره • ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الناس اليه • وقال الشافعي ان لم يكن له زوجة وكذلك ولو
كان الميت امراة ولا زوج لها فالنسا احق بغسلها فيقدم ذات الرحم المحرم ثم ذات الرحم غير المحرم ثم
الاجنبية • وان لم يكن للميت اقرب الناس اليه اوكان ولا يعلم الغسل يغسله اهل الامانة والورع لان
عايشة روت انه عليه السلام قال يغسل الميت ادنى اهله فان لم يعلم فاهل الامانة والورع • ولو
كان الغاسل جنبًا اوحايضًا اوكافرا جاز ويكره • واليهودية والنصرانية كالمسلمة في حق زوجها
والمسلمة تغسل زوجها بالاجماع دخل بها اولا ويشترط بقاء الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مبانة
بالطلاق وهي في العدة او محرمة بردة او رضاع او مصاهرة لم تغسله • ولا بد من النية في غسل
الميت وبه قال الشافعي حتى لو وجد في الما لا بد من غسله لان الخطاب لبني ادم الا ان يحركه في الما
بنية الغسل وقت الاخراج كذا في التجنيس وفي فتاوى قاضي خان لو غسله اهله من غير نية الغسل يجوز عندنا
خلافا للشافعي • وعن محمد لو وجد ميت في الما فذلك غسله مرة فيغسل مرتين ويسن تكرار الغسل في
الميت كالحي وفي الايضاح لا غسل على غاسله ولا وضوء • وقال اكثر اهل العلم وما روي انه عليه السلام
قال من غسل ميتا فليغتسل ومن حمل جنازة فليتوضا فضعيف عند المحدثين • وقال اصحابنا ان ثبت فهو محمول
على ما اذا اصابه من مايه والامر في الوضو للصلوة عليه • وقال مالك والشافعي يستحب الغسل وقال
البويطي بوجوبه ان صح الحديث كذا في الحلية • والميت المحرم في الغسل وغير المحرم سوا عندنا لانقطاع
الاحرام لقوله عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث الحديث • وعن مالك مثله •
وقال الشافعي واحمد وعطاء وداود لا يغطى راسه • وان كانت امراة لا يغطى وجهها ولا يلبس المخيط
ولا يقرب الطيب لما روي ان محرمًا وقصت ناقته به فاندقت عنقه فقال عليه السلام لا تمسه طيبًا
ولا تخمروا راسه واغسلوه بالما والسدر فانه يبعث ملبيًا يوم القيمة • ولنا عموم قوله عليه السلام
غطوا روس موتاكم ولا تشبهوا باليهود • وروي انه عليه السلام سئل عن محرم مات قال ذلك وسئلت
عايشة عنه فقالت اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم • وعن ابن عمر انه فعل بواقد ابنه كذلك تعني عمته
وان احرامه ينقطع لما روينا • وما روي مخصوص بذلك المحرم لاخبار الصادق عليه السلام ببقاء احرامه

فصل في التكفين

اطلق صاحب التحفة لفظ السنة على التكفين والصحيح انه فرض
كفاية كالصلوة والغسل ولفظ الكتاب في كيفيته لا اصل وعوز ان يكون الثني واجبا في نفسه وله
سنن في هيئاته • السحولية منسوب الى سحول بلد باليمن وبالفتح هو المشهور • وعن الزمخشري والقتبي بالضم
الا ان القتبي قال جمع سحل وهو الثوب الابيض وفيه نظر كذا في المغرب وفي النهاية لابن الاثير بالفتح ثياب
منسوبة الى سحول وهو القصار لانه يسحلها اي يغسلها • وفي جامع البزدوي • وقيل هي اخلاق
يقال ثوب سحل اي خلق • وفي الايضاح قال محمد احب الاكفان الثياب البيض لما روي انه عليه السلام قال
البسوا من الثياب البيض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم • وفي رواية انه عليه السلام قال
ان الله تعالى خلق الجنة بيضا وان احب الثياب الى الله البيض فليلبسها احياؤكم وكفنوا فيها موتاكم وقال
الكرخي لما امر النبي عليه السلام بالكفن البيض واحبها الله تعالى فلا افضل في العدول عنها الى غيرها وقال
الشافعي يستحب ان يكفن الرجل في ثلث لفائف لا قميص فيها ولا عمامة لما روت عايشة انه عليه السلام كفن في
ثلاثة اثواب سحولية لا قميص فيها ولا عمامة ولو زاد على قميصًا وعمامة لا يكره لان ابن عمر يكفن اهله في خمسة
اثواب ولو زاد عليها كره لما روي انه عليه السلام قال لا تغالوا في الكفن فانه يسلب سلبا سريعا كذا في تتمتهم •

ولنا حديث ابن عباس انه عليه السلام كفن في ثلثة اثواب فيها قميص وروى عبد الله بن المغفل
انه عليه السلام كفن في قميصه الذي مات فيه • وروى البخاري ومسلم ان عبد الله بن ابي بن سلول
سال النبي عليه السلام ان يعطيه قميصه ليكفن فيه اباه فكفن فيه • وفي الموطا وروى البزار انه عليه
السلام كفن في سبعة اثواب يعني ثلثا سحولية قميص وعمامة وسراويل والعطفة التي تجعل تحته
وعن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال الميت يقمص ويوزر ولان لباسه بعد الموت معتبر بلباسه
حال حياته الا ان في حياته يلبس السراويل حتى اذا مشى لم ينكشف عورته ولا حاجة اليه بعد موته
فالازار قائم مقام السراويل • ولكن في حياته الازار تحت القميص لتيسير المشي له • وبعد الموت الازار
فوق القميص من المنكب الى القدم لانه لا يحتاج الى المشي ولم يذكر محمد العمامة في الكفن فذكر بعض مشايخنا
لحديث ابن عمر انه كان يعمم الميت تمينا ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حالة الحياة فانه يرسل
ذنبها على قفاه للزينة وبالموت ينقطع ذلك كذا في المبسوط • وقال بعضهم لا يعمم لما روينا وحتى لا يصير
الكفن شفعا • فانه تعالى وتر يحب الوتر كذا في جامع البزدوي • ورواية عايشة متعارضة لانها
قالت في ثلثة اثواب والزيادة ليست فيها فيعمل برواية ابن عباس وابن المغفل لانهما حضرا
تكفينه عليه السلام وعايشة لم تحضر على ان معنى قولها ليس فيها قميص جديد او قميص كامل
له كان ودخاريص • وفي شرح الاثار انه عليه السلام كفن في حلة يمانية وقميص والحلة ثوبان
مع ان الحال اكشف على الرجال لانهم هم المباشرون • ومع ان المثبت اولى من النافي عند البعض كذا في
المستصفى • وفي المختلف تاويل حديث عايشة ان ليس فيها قميص الاحيا • وفي المستصفى ولا جيب ولا
دخريص ولا كمين فيه ولا يكف اطرافه لان الحي انما يحتاج اليها للحرارة والدخريص يحتاج اليه الاحيا ليتسع
اسفله للمشي • وهذا اي الاقتصار على الثوبين كفن الكفاية لانه ادنى ما يلبس حال حياته وكفنه كسوته
بعد الوفاة فيعتبر بكسوته في الحيوة ولهذا يجوز صلوته فيهما بلا كراهة لقول ابي بكر في اخره فانهما للمهل
والصديد • والحي احوج من الميت في الجديد فعلم ان الغسيل والجديد سوا بعد ان يكون نظيفا من الوسخ •
والخبث حتى قال ابن المبارك احب الي ان يكفن في ثيابه التي يصلي فيها ذكره في جمع النوازل • وعن مالك ليس
للكفن حد • وعنه انه قال يستحب في الكفن خمسة اثواب للرجال والنسا والى السبعة مباح وما
زاد سرف • وعن احمد في رواية تكره الزيادة على الثلثة والنقص منه • وفي رواية لا تكره الزيادة على
الخمس كقولنا • وفي فتاوى الظهيرية ويكفن الميت كفن مثله وتفسيره ان ينظر في ثيابه حال حياته
لخروجه للجمع والاعياد • وفي المماة يلبسها لزيارة ابويه وليس فيها عمامة عندنا وكرهها بعض
المشايخ لانه لو فعل كان الكفن شفعا والسنة فيه الوتر • واستحسنه المتاخرون لحديث ابن عمر وقال
[illegible] بعض العلما ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم • وان كان من الاوساط لا يعمم • وفي المجتبى
وتكره العمامة في الاصح • ولانه اي الاقتصار على الثوبين ولبسهما ثم بالايمن كما في حال الحيوة اولان لليمين
فضلا على اليسار فاذا قدم عطف اليسار يكون اليمين فوقه اي فوق الاكفان بخلاف العكس وفي الكافي
الدرع قميص النسا • وفي المنافع الخرقة تشد فوق الاكفان على الثديين والبطن لئلا ينتشر الكفن
عليها • وقيل على الثديين الى عظمتا والاعلى البطن • وعن زفر على فخذيها كيلا تضطرب اذا حملت
على السرير • غسلن ابنته وهي زينب كذا في جامع الكردري • وفي المجتبى وهي ام كلثوم وليلى الثقفية
مكان ام عطية وهي ثوبان اي الدرع واللفافة كذا في المبسوط • ويكره اقل من ذلك لغير عذر • وهذا
اي الثوب الواحد • وروي ان حمزة استشهد يوم احد وعليه نمرة اذا غطي بها راسه بدت قدماه واذا
غطي بها قدماه بدا راسه • فقال عليه السلام ضعوها مما يلي الراس واجعلوا على رجليه الاذخر

وكذا في حق مصعب بن عمير كذا في المحيط والمبسوط الذرع اولا ويكون الخمار فوق القميص تحت اللفافة
كحال الحيوة ثم يجعل شعرها ظفيرتين • وقال الشافعي يسرح شعرها ويجعل ثلاث ظفاير ويلقى خلف ظهرها
لان اللاتي غسلن ابنة النبي عليه السلام فعلن كذلك والظاهر انهن فعلن بامر النبي عليه السلام ولنا
ان ذلك للزينة والميت مستغن عنها وما رواه محتمل والحكم لا يثبت بالمحتمل • **قوله** وتجمر الاكفان الى آخره
وفي المجتبى يدرج في الكفن بعد جعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده لما روي ان ماعزا
لما رجم قال اهله ما نصنع به فقال عليه السلام اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم من الغسل والكفن
والحنوط وبه جرى التوارث والاجمار هو التطييب • وفي المجتبى قيل يحتمل ان يراد بالتجمير جمع الاكفان
ورائها قبل الغسل يقال اجمر كذا اذا جمعه ويحتمل ان يراد به التطييب بعود يحرق في مجمر وعن اسما
بنت ابي بكر انها قالت لابنها اذا مت ثم حنطوني ولا تذروا على كفني حنوطا ولا تتبعوني بنار • وفي الوجيز وشرحه
تجمير الكفن بالعود مستحب اذا لم يكن الميت محرما ويذر عليه حنوط وكافور اكراما له ويوضع على منافذ
البدن من المنخرين والاذنين والعينين والجراحات النافذة الحنوط والكافور دفعا للهوام ويجعل
على مساجده اكراما له • **مسائل** تتعلق بالتكفين يجوز التكفين بما يجوز لبسه في حياته
من القطن والكتان والصوف وغيرها • وفي حق النساء الديباج والحرير والعصفر والمزعفر ويكره
ذلك في حق الرجل كما في حال حيوته • وقال الشافعي يكره لها الديباج والحرير لانه سرف غير لايق بحال
وعن احمد ومالك روايتان في الحرير والمعصفر والمزعفر في حق النساء. ويجب من جميع المال قبل الديون
والوصايا والميراث باجماع الفقهاء • وحكي عن طاوس انه قال ان كان ماله كثيرا فمن الكل وان كان
قليلا فمن ثلثه وعن خلاس بن عمرو من ثلثه على كل حال الا الزوجة فان كفنها على زوجها عند ابي يوسف
والشافعي في الاصح ومالك وان تركت مالا • وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي المحيط وفتاوى الظهيرية
ان لم تترك مالا فعليه وعليه الفتوى • وقال محمد لا يجب كفنها على زوجها وبه قال الشافعي في قول
واحمد لانقطاع الزوجية ولا رواية عن ابي حنيفة • وفي شرح فرايض السراجية لمصنفها قوله كقول
ابي يوسف وهو الاصح • ومن لم يكن له مال فكفنه على من تجب نفقته وكسوته في حياته ومن لا تجب عليه
نفقته حال حياته لا يجب عليه كفنه بعد الوفاة • وان كان وارثا كابن العم • وفي المرغيناني والروضة
وغيرهما يجب الكفن على قدر المواريث كما لو ترك ابا وابنا فعلى الاب السدس والباقي على الابن • ولو لم يكن
من يجب عليه نفقته وكسوته في حال حياته فكفنه في بيت المال فان لم يكن مال فكفنه على المسلمين اعتبارا
بكسوته حال حياته • ولو سالوا الناس وفضل شيء من الكفن رد الى المتصدق فان لم يعلم تصدق به على
الفقراء • فان سرق كفنه وهو طري كفن كفنا ثانيا تاما من جميع ماله فان قسم فعلى الورثة دون الغرما
واصحاب الديون والوصايا وان تفسخ كفاه ثوب واحد • وفي المعتمد والمزيد يلف في خرقة • وان اكله
السبع وبقي الكفن عاد الى التركة • ولو كفنه اجنبي او قريبه من مال نفسه يعود الى المكفن لا خلاف
للشافعي في ذلك كله • ولو لم تفضل التركة من الدين فان لم تقبض الغرماء ديونهم بدئ به وان قبضوا
لا يسترد منهم شيء • ولو وجد بعض الميت او عظمه يلف في خرقة ويدفن ولم يكفن بماله • والصبي والصبية
المراهقون كالبالغ وان لم يراهق فالاحسن ان يكون كالبالغ وان كفن في ثوب واحد يجوز • والسقط
المولود ميتا يلف في خرقة وان كان في المال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى • وان كان بالمال
قلة فكفن الكفاية اولى • وكفن العبد على سيده • والمرهون على الراهن والمبيع في يد البائع على البائع ولو
مات معتق وله خالة موسرة • ومولاه الذي اعتقه فكفنه على خالته عند محمد • عريان وميت
معهما ثوب واحد ان كان ملكا للحي يلبسه وان كان الحي وارثه يكفن له ولا يلبسه الحي الا الضرورة برد

او ثلج او سبب آخر يخشى التلف فحينئذ يقدم الحي • مات رجل وله ثلثة اثواب مولا بينهما وعليه
ديون يكفن فيها ولا يباع ثوباه للدين كما في حال الحياة • مات في السفر فاخذ صاحبه ماله وانفقه
في التجهيز والتكفين لا يضمن استحسانا • ولا باس بتقبيل الميت لحديث عايشة انه عليه السلام قبل
عثمان بن مظعون وهو ميت • وقبل ابو بكر رضي الله عنه النبي عليه السلام بعد موته • وفي فتاوى
الظهيرية وتحسن الاكفان لما روى جابر انه عليه السلام قال حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون
فيما بينهم ويتفاخرون بحسن الاكفان • قال الاسبيجابي في ظاهر الرواية يوزر الميت اولا ثم يقمص كحال
الحيوة • وعن محمد يقمص اولا ثم يوزر فوق القميص ثم اللفافة والاصح بسط الازار طولا **وقيل** عرضا
وفي صلوة الجلابي يكفن الخنثى المشكل كما تكفن الجارية ويغشى ويسجى قبره •

فصل في الصلوة

وهي فرض على الكفاية عند الكل الا عند اصبغ من اصحاب مالك فانها سنة عنده لقوله تعالى وصل
عليهم والامر للوجوب كذا في مبسوط شيخ الاسلام وعامة الجوامع ولكن ذكر ائمة التفسير ان المراد ههنا
الدعاء عند اخذ الصدقة • وفي تفسير العتابي المراد صلوة الجنازة فحينئذ يتم الاستدلال • ولقوله
تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا في المنافقين فالنهي عن الصلوة على المنافق يشعر بثبوتها على المسلم •
ولقوله عليه السلام صلوا على كل بر وفاجر • وقوله عليه السلام صلوا على صاحبكم • وقوله عليه السلم
صلوا على من قال لا اله الا الله • وقوله عليه السلام للمسلم على ست حقوق وذكر منها الصلوة عليه اذا
مات ولانها سنة ماضية من وقت ادم عليه السلام كما روينا لكن اذا قام بها البعض سقط عن الباقين
لان حقه صار موديا باقامة البعض سقط عن الباقين كالتكفين كذا في الايضاح • وفي مبسوط شيخ الاسلام روى
الحسن عن ابي حنيفة ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى بها ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وان لم يحضر
فالقاضي فان لم يحضر فصاحب الشرط بالسكون والحركة خفار الجند والمراد امير البلدة كامير بخارا فان لم
يحضر فامام الحي فان لم يحضر فالاقرب من ذوي قرابته • وبهذه الرواية اخذ كثير من المشايخ • وذكر محمد
في كتاب الصلوة ان امام الحي اولى من غيره لانه رضيه اماما في حياته فكذا بعد وفاته • حتى قال الامام
العتابي امام مسجد الجامع اولى من امام المحلة • وقال بعض المشايخ لا خلاف بين الروايتين لان ما ذكر محمد
محمول على ما اذا لم يحضر واحد مما ذكرنا • وانما قدم محمد امام الحي في كتاب الصلوة لان الخليفة والسلطان
لا يوجدان في كل بلد كذا في الذخيرة • وفي الخلاصة فلو حضر والي المصر والقاضي فالوالي اولى فان لم يحضر
الوالي ولكن حضر خليفته فخليفته احق من القاضي وصاحب الشرط • والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم
يحضر فسلطان المصر فان لم يكن فامام المصر والقاضي فان لم يكن فامام الحي ولي من الاولياء عند ابي حنيفة
ومحمد • وفي الفتاوى انما يستحب تقديم امام الحي على الولي اذا كان افضل من الولي وعند ابي يوسف وهو
رواية الحسن عنه الولي احق • وفي غريب الرواية الحق للولي وهو يقدم السلطان • وعنه وبه قال الشافعي
في الجديد وقال في القديم الوالي اولى من امام الحي • والحاصل ان امام الحي اولى من الولي وبه قال مالك
واحمد وهو قولنا • **وجه** قول ابي يوسف والشافعي قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
مطلقا من غير فصل بين الحياة والممات • ولا اعتبار بولاية الانكاح ولان معظم الغرض ههنا الدعاء على الميت
ثم يختص بزيادة الشفقة دعاؤه اقرب الى الاجابة بخلاف ساير الصلوات • **ولنا** ما روي ان الحسن
بن علي رضي الله عنه لما مات خرج الحسين والناس لصلوة الجنازة فقدم الحسين سعيد بن العاص وكان اميرا
بالمدينة من جهة معاوية فابى سعيد ان يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ما قدمتك
ولان هذه صلوة تقام بالجماعة غالبا فيكون السلطان اولى باقامتها • ولان الوالي نايب الرسول عليه
السلام وهو الذي كان اولى بالمؤمنين من انفسهم فينوب نايبه منابه في التقدم ولان ولايته وولاية القاضي

عامة • واما الاية فقلنا هي محمولة على المواريث وعلى ولاية الانكاح وليس ولاية الامامة كولاية الانكاح
لانها مما لا يتصل بالجماعة فكان القريب اولى كالتكفين والغسل • واما قولهم دعاء القريب اولى بالاجابة
فقلنا لا بل دعاء الامام اقرب لما روي انه عليه السلام قال ثلث لا يحجب دعاؤهم وذكر منهم الامام
كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط • **قوله** على الترتيب المذكور في النكاح فلو اجتمع الاب والابن
ذكر في كتاب الصلوة ان الاب اولى من مشايخنا من قال هذا قول محمد فاما على قول ابي حنيفة الابن اولى وبه قال
مالك • وقال ابو يوسف الولاية لهما لكن الابن يقدم الاب تعظيما له كما في النكاح • **وقيل** الاب
اولى في قول الكل وبه قال الشافعي واحمد • وفي المحيط وهو الاصح لانه اكثر شفقة وارق قلبا فكان
هو اولى بالدعاء لكن ابو حنيفة يقول الاعتبار للولاية فكان الابن اولى كما في عصوبة الميراث • ولو اجتمع
اخوان لاب وام او لاب فاكبرهم سنا اولى وبه قال الشافعي في قول لانه عليه السلام امر بتقديم الاسن ولو
اراد الاسن ان يقدم الاجنبي ليس له ذلك الا برضا الاخر لان الحق لهما لكن يكره ما بالسنة ولا سنة في تقديم
من قدمه • وفي قول منه الاعظم الاتقى اولى وهو الظاهر من قوله وفي فتاوى العتابي الزوج كالاجنبي
وبه قال الشافعي ومالك • وعن اصحابنا الزوج اولى منه وكذا الجار • وفي مبسوط شيخ الاسلام والمحيط
ابن عم المراة اولى من زوجها اذا لم يكن لها ابن من الزوج لان النكاح انقطع بموت المراة فصارت كالاجانب
والقرابة لا تنقطع الا ان يكون للزوج منها ولد فحينئذ يكون الزوج احق خلافا لهما قال القدوري سائر
القرابات اولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه لانهما عصبة • وقال الشافعي الزوج اولى منهما • وفي المجتبى
المولى احق بالصلوة على عبده من عصبة العبد لولايته ولا ولاية للنساء والصغار من الذكور ولو تركت
المراة ابا وزوجا وابنا يقدم الابن اباه الا برضا جده • ويستحب للابن ان يقدم جده وان استويا في
العصوبة ولو لم يحضر احد الا النساء صلين على الميت بالجماعة وعند الشافعي منفردات وبه قال
مالك **قوله** فان صلى غير الولي والسلطان قيد بالسلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد
لانه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بمختص عليه بل كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلوة
الجنازة على ما ذكر فصلى هو لا يعيدها الولي ثانيا كذا في فتاوى اللولوالجي والظهيرية وكذا لو صلى امام
مسجد الجامع لا يعاد كذا في فتاوى العتابي لانهم الاولون منه وان كان غيرهم فله الاعادة • وفي
التجنيس وفتاوى الظهيرية • ولو صلى الامام وحده جاز لان الجماعة ليست بشرط ولو كان الواحد
هو الولي ليس للقوم الاعادة • ولو اقتدى بعض الاولياء مع رجل وصلى ليس للباقين ولاية الاعادة ولكن
ذكر في نوادر المبسوط مسئلة يشهد عليها وقال وقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز للامام
ان يصلي على الجنازة بالتيمم في المصر قال عيسى وهو الصحيح لان التيمم لا يكون طهارة الا عند الضرورة
وهي خوف الفوت وهذا لم يوجد في حق الامام الذي يكون له حق الصلوة على الجنازة لان الناس ينتظرونه
ولو لم ينتظروها لكان له حق الاعادة فلا يجزيه الاداء بالتيمم لعدم الضرورة وقيد بقوله ان شاء لانه لو لم
يقيد بفهم الوجوب • **وقيل** ذكر في التقويم ان صلى غير الولي كانت الصلوة باقية على الولي
وفي الايضاح لو تقدم غير الولي كان للولي ان يصلي عليه لان له حق التقدم • اما بتقدم غيره باذنه فقط
اسقط حقه فبقي الاول فرضا وما تان الروايتان تدلان على الوجوب • **قوله** وان صلى الولي تخصيص
الولي غير مفيد لما ذكرنا من رواية اللولوالجي ان كل من له حق الصلوة لو صلى ليس لاحد ان يصلي بعده •
وفي المجتبى هذا اذا لم يحضر من يقدم عليه وحق الصلوة للولي • اما لو حضر السلطان وصلى عليه الولي
يعيد السلطان ولكن ذكر في المنافع ليس له ولاية الاعادة • وفي المستصفى نقلا عن شمس الائمة
الكردري الصلوة في الاصل حق الاولياء لانهم اقرب الناس اليه واولاهم به غير انه والامام الاعظم •

يقدم بعارض الامامة والسلطنة فلهذا قيد بالشرط فقال ان حضر فان في التقديم عليه
ازدراء عليه وفيه فساد امر المسلمين • وفي شرح القدوري يقدمه على طريق الافضل فلهذا قال
فان صلى الولي ليس لاحد ان يصلي بعده بطريق العموم • وكذا يستحب تقديم امام الحي بعارض
انه رضي بامامته حال حياته نعلم ان الحق للاولياء ثم انظر كيف راعى الترتيب حيث قال ان حضر
ويستحب وان صلى غير الولي وبهذا يظهر الفقه والمتانة والرعاية والارشاد الى العوارض •
وهذا يؤيد رواية المنافع • ولو اوصى الى رجل ليصلي عليه لم تجز الوصية في ظاهر الرواية وبه
قال الشافعي وعليه الفتوى • وفي رواية النوادر تجوز وبه قال احمد فيؤمر ان يصلي عليه لكن
قال هو لم يكن اولى من الاولياء • وقال احمد يقدم عليهم بحكم الوصية وبه قال بعض مشايخنا
قوله والتنفل بها اي بصلوة الجنازة غير مشروع يعني لو صلى الولي يقع فرضا فلا يعيدها
غيره لانه بها غير مشروع • وفي المبسوط صلى قوم على جنازة ثم حضر اخرون لهم ان يصلوا عليها ثانية
جماعة وفرادى الا ان يصلي غير الولي فله ولاية الاعادة وبه قال مالك والثوري والاوزاعي والليث
والحسن بن حي • وقال الشافعي يصلون جماعة وفرادى وصلاتهم تقع فرضا كالاول • اما من صلى
عليها منفردا فلا يستحب له اعادتها في جماعة على الاصح • وسواء حضر الاخرون قبل الدفن او بعده
لان الصلوة على القبر جائزة وبه قال احمد لكن الى شهر عنده بانه روي ان ابن معرور مات والنبي
عليه السلام غائب فلما حضر صلى عليه • **وقيل** انه كان بعد شهر • وروي انه عليه السلام مر
بقبر جديد فسال فقيل قبر فلانة وهي امراة من الانصار • **وفي** المسكينة فقال عليه
السلام هلا اذنتموني بالصلوة فقالوا دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الليل فقام وصلى على قبرها
وروي انه عليه السلام صلى على حمزة سبعين صلوة • ولان الصحابة صلوا على النبي عليه السلام فوجا
فوجا • **ولنا** ما روي انه عليه السلام صلى على جنازة فحضر عمر رضي الله عنه واراد ان يصلي عليها
فنهاه وقال انا قد صلينا مرة وقال له ان الصلوة عليها لا تعاد • وما روي عن ابن عباس وابن عمر انهما
فاتتهما صلوة على الجنازة فلما حضرا ما زادا على الاستغفار له • وعبد الله بن سلام فاتته صلوة على
جنازة عمر فقال ان سبقت بالصلوة عليه لم اسبق بالدعاء له ولان حق الميت يؤدى بالصلوة عليه
من الفريق الاول فيقع من الفريق الثاني نفلا والتنفل بها غير مشروع ولا تنفل الناس بالصلوة على
قبر النبي عليه السلام فانه الان في قبره كما وضع لان لحوم الانبياء حرام على هوام الارض تكريما لهم بذلك
ورد الخبر • **وما قيل** ان الصلوة على قبره لا تجوز خوفا ان يتخذ قبره عليه السلام مسجدا غير قوي
اذ تجوز وان يصلي عند قبور اهل العلم والولاية مع شدة اعتقاد العامة • وما قالت الحنابلة لا تصلى
على قبره بعد شهر غير قوي ايضا اذ التقدير بشهر لا اصل له في السنة وما قال به احمد فلهذا لم يصلوا
على النبي عليه السلام بعد دفنه قبل شهر • **فان قيل** حق الميت وان صار مقضيا بالصلوة مرة فلا يوجب
سقوطه اصلا لانها في الحقيقة دعاء للميت وهو بالوضوء شرع لاقامة الصلوة والفرض يسقط
بواحد لكن لو اعاده لكل صلوة كان حسنا • **قلنا** الاصل في الباب قوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى فينبغي على هذا ان لا ينتفع الميت بالصلوة عليه وان لا يقضى حقه بعمل غيره وانما عرف هذا بخلاف
القياس شرعا • ولما كان كذلك وانه سقط بالمرة الواحدة فلم يتصور الثاني فرضا من عندنا بلا
توقيف بخلاف الدعاء والاستغفار لان التوفيق فيه بيان وكما بقي الامر بالصلوة على النبي عليه السلام
على سبيل الدعاء • واما تاويل فعله عليه السلام ان الحق كان له قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين
من انفسهم فكان هو الولي فله الاعادة • وكذا فعل الصحابة فان ابا بكر كان مشغولا بتسوية الامور •

وتسكين الفتنة ولهذا توفي عليه السلام يوم الاثنين ودفن يوم الاربعاء مع ان التاخير في غيره مكروه بالاجماع
وكانوا يصلون فوجا فوجا قبل حضور ابي بكر وكان الحق له اذ هو الخليفة فلما فرغ ابو بكر صلى عليه ثم لم
يصل بعده احد وتاويل ما روي من الصلوة على حمزة رضي الله عنه سبعين مرة انه كان موضوعا بين يديه
فوتي بواحد واحد فظن الراوي انه عليه السلام صلى على حمزة في كل مرة فقال صلى على حمزة سبعين صلوة
كذا في المبسوط • وفي الاسرار يحتمل ان تكون الصلوة عليه السلام فرض عين على الصحابة لعظم حقه كالدعا
اليوم على المسلمين مرة واحدة بقوله تعالى صلوا عليه فكان تكرار الصلوة عليه من كل احد لاداء الفرض
عليه • وفي الايضاح انما كرر الصحابة الصلوة عليه عليه السلام لاحراز فضيلته فلم يبق في حق غيرهم
مشروعا والا لم فضيلة • **وقيل** يجوز ان يكون المراد من قول الراوي صلى على حمزة دعا وهو حقيقة
لغوية • وفي المبسوط وعلى هذا الاصل قال علماؤنا لا يصلى على ميت غايب وبه قال مالك • وقال
الشافعي واحمد يصلى عليه بالنية سوا كان الميت الغايب في جهة القبلة او لا والمصلي مستقبل القبلة
بكل حال الا اذا كان في البلد ففيه وجهان • **احدهما** انه كالغايب عن البلد واصحهما انه لا يجوز
لتيسر الحضور كذا في شرح الوجيز • له ما روي ان عليه السلام نعى الناس ان النجاشي مات بارض حبشته
فخرج الى المصلى وصلى عليه • **وقلنا** تعلق الصلوة بالميت كتعلقها بالامام ولهذا لا يجوز التقدم على الجنازة
بالاجماع كالتقدم على الامام • وعند الشافعي يجوز تقدمه عليه في قول كما في الصلوة على الغايب
ولكن الصحيح عنده انه لا يجوز كذا في تتمتهم • ولهذا شرطت طهارة الميت كطهارة الامام وبعد المسافة
بين الامام والماموم تفسد الصلوة فكذا بين الميت • وما روي انه عليه السلام صلى على النجاشي
فلان الارض طويت له فكان البعيد في حاله والغايب حاضرا وهو اولى للاولياء لما روينا فاعادها
ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره كذا في المبسوط • والمختلفات ولا يلزم عليه فعل الصحابة لان حضور
الجنازة شرط في حق الامام او لان فعلهم بطريق التبع كذا قيل • وفي الايضاح وانما خص النجاشي فضيلة
له فلم يبق في حق غيره مشروعا والا لم يبق فضيلة • ولهذا لم يصل عليه السلام على زيد بن حارثة وعلى جعفر
الطيار ولا على احد مات غايبا من المهاجرين والانصار • **وقيل** وقع عند الناس ان النجاشي على غير
الاسلام فاراد النبي عليه السلام ان يعلم الناس كلهم باسلامه حتى يرفع اللعن المتوجه الى قومه ولهذا لم يصل
على احد بعده • من اخرهم اي من اولهم الى اخرهم • ونحن الصلوة على قبر النبي عليه السلام مفصلا عند الشافعي
قوله صلى على قبره وبه قال الشافعي واحمد هذا اذا دفن بعد الغسل • اما لو دفن بعد ما صلى عليه
ثم تذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهل التراب عليه يخرج ويغسل ويصلى عليه وان اهالوا التراب لم يخرج
وقال الشافعي يخرج ويصلى عليه وبه قال مالك واحمد • **وقلنا** التسليم الى الله تعالى ثم وخرج
من ايدي الناس قال عليه السلام القبر اول منزل من منازل الاخرة بخلاف ما لم يهل التراب لانه لم يتم
التسليم كذا في المبسوط • وفي المجتبى والمحيط وكذا لو صلى عليه من لا ولاية له ان يصلي يصلى على قبره وفيما
دفن بعد الصلوة قبل الغسل لم يخرج بل يصلى عليه ثانيا • قال الكرخي يصلى عليه ثانيا وفي النوادر
عن محمد القياس ان يصلى عليه لان طهارة الميت شرط جواز الصلوة ولم يوجد • وفي الاستحسان يصلى عليه
لان تلك الصلوة لم تعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والان زال الامكان وسقطت فرضية الغسل
فيصلى عليه او نقول ان هذه الصلوة دعا من وجه فلو كانت صلوة من كل وجه لا تجوز بدون الطهارة
ولو كانت دعا من كل وجه تجوز بدونها فاذا كانت بينهما فقلنا بشرطيتها حالة القدرة • وبعدم
شرطيتها حالة الضرورة • فاما اذا صلى عليه قبل الغسل ولم يدفن فانه يغسل ويعاد الصلوة • وكذا لو
غسل وبقي عضوا وقدر لمعة كذا في المبسوط والمحيط • **وقوله** هو الصحيح احتراز عما روي عن ابي يوسف

انه يصلى عليه الى ثلثة ايام وبعد ما لا يصلى • وهكذا روى ابن رستم في نوادره عن محمد عن ابي حنيفة لان الصحابة
كانوا يصلون على النبي عليه السلام الى ثلثة ايام • والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف
حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة
فكان المعتبر فيه اكبر الراي • وما روي انه عليه السلام صلى على شهدا احد بعد ثمان سنين معناه دعا لهم
ونقل انهم كانوا كما دفنوا ولم تتفرق اعضاؤهم وهكذا وجدوا حين اراد معاوية ان يحولهم فتركهم
وما روي من فعل الصحابة كان قبل الدفن كما ذكرنا مع انه لا يمكن التمزق على الانبيا لما ذكرنا اما لو تمزق
لا يصلى عليه لان الصلوة مشروعة على الميت لا على اعضائه بخلاف ما اذا وجد اكثر الادمي فانه في حكم
الكل كذا في المبسوط والمحيط • وفي المجتبى **قيل** الصلوة على القبر مقدر الى ثلثة ايام • **وقيل** الى عشرة
ايام • **وقيل** الى شهر والصحيح انه مفوض الى الاجتهاد لتفاوت الاشخاص والازمنة والامكنة كما
ذكرنا • وبقولنا قال مالك وقال الشافعي واحمد يصلى على القبر سوا كان المصلي وليا او لا ثم له
في التقدير اربعة اوجه احدها الى شهر لما روي انه عليه السلام صلى على قبر ابن المعرور بعد شهر كما روينا
وبه قال احمد • والثاني يصلى عليه ما لم يتفسخ لان الصلوة مشروع عليه لا على عضوه • والثالث
يصلي عليه من كان اهلا على الصلوة عليه عند موته حتى لو كان مجنونا او صبيا عند موته وافاق
وبلغ بعده لا يصلى عليه لان حكم الخطاب تعلق بمن هو اهل عند موته • والرابع انه يجوز الصلوة عليه
ابدا لورود بها على القبر ولم ينقل زمان اولى من زمان اخر فعلى طريقة من قال ابدا وجهان **احدهما**
انه يجوز الصلوة على قبره عليه السلام كما يجوز على ساير القبور • **والثاني** لا يجوز لانه عليه السلام
قال في مرضه لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وانما قال ذلك تحذيرا لامته على الصلاة
على قبره كذا في تتمتهم • وفي شرح الوجيز وعلى طريقة من قال لم يتفسخ ليس امتناع الصلوة باعتبار انه
بلي لان الارض لا تاكل اجساد الانبيا • لكن بما روي انه عليه السلام قال انا اكرم على ربي من ان يتركني في
قبري بعد ثلث • ووجه خامس وهو الى ثلثة ايام فعلى هذا لا يصلى على قبره بعدها لما روينا فعلم من هذا
التفصيل ان ما ذكر في الكتاب من قوله ولهذا لا يصلى على قبره لتوضيح عدم مشروعية التطوع بها
مشكل لان الخصم لم يمنع عدم الصلوة على قبره عليه السلام باعتبار عدم مشروعية التنفل لجواز ان يكون
عدم الصلوة على قبره لمعنى اخر كما ذكرنا • **قوله** يحمد الله تعالى لم يتعين هنا في الثنا شيا وفي ساير
الصلوات غير سبحانك اللهم الى اخره كما في ساير الصلوات وهذه الرواية الحسن عن ابي حنيفة ولا يقرا
الفاتحة وبه قال مالك • وفي دعا الاستفتاح للشافعي قولان **احدهما** انه يسن كساير الصلوات
والثاني لا يسن لان هذه الصلوات مبناها على التخفيف ولهذا لا ركوع ولا سجود ولا قعدة فيها •
وقراة الفاتحة واجبة عنده وبه قال احمد وداود لما روي جابر انه عليه السلام كان يقرا فيها بام
القران • وقرا ابن عباس الفاتحة وجهر ثم قال عمدا فعلت ليعلم انه سنة • وقوله عليه السلام صلوة الا بقرا في
اصلي ولانها صلوة وجب فيها القيام فيجب فيها القراة كساير الصلوات • **ولنا** قول ابن مسعود انه
عليه السلام لم يوقت لنا في الصلوة على الجنازة دعا ولا قراة كبر ما كبر الامام واختر من الدعا اطيبه
وهكذا روي عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر فانهما قالا ليس فيها قراة شي من القران وتاويل حديث جابر
انه عليه السلام كان قرا على سبيل الثنا لا على وجه القراة • وعندنا لو قرا الفاتحة على سبيل الثنا لا
يكفيه • وقال الترمذي حديث جابر وابن عباس اسناده ليس بقوي ولان هذه ليست بصلوة حقيقة
وانما هي دعا واستغفار للميت ولهذا ليس فيها اركان الصلوة • وسميت بالصلوة لما قلنا ان الصلوة
لغة الدعا • واشتراط الطهارة واستقبال القبلة فيها لا يدل على كونها صلوة حقيقة كسجدة التلاوة

الثالث لا يجوز الصلوة على قبر النبي
عليه السلام في هذا الزمان وعلى طريقة
من قال لم يبل عند موته لذلك وعلى طريقة
من قال صح

كذا في المبسوط • قوله ويصلي على النبي عليه السلام اي يقول اللهم صل على محمد الى قوله انك حميد
مجيد لان ذكر الله تعالى يليه ذكر النبي عليه السلام لانه تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وذكرت
في خلاصهم وتمم التكبيرات الاربع اركان وقراة الفاتحة ركن بعد التكبيرة الاولى • والصلوة
على النبي عليه السلام ركن بعد التكبيرة الثانية ودعا الميت ركن بعد الثالثة لقوله عليه السلام
لا صلوة لمن لم يصل علي وقياسا على ساير الصلوات • وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال
اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعا والامر للوجوب وليس عقيب الرابعة ذكر مفروض
ولكن يسلم اثنتين تسليمتين وان شا واحدة وهو الركن الاخير لانه روى كلاهما • وعندنا التكبيرات
الاربع قايمة مقام اربع ركعات وهي فرض واما الثنا والصلوة على النبي والدعا والسلام سنة
لاختلاف الاثار فيها وقياسا على ساير الصلوات يدعو فيها لنفسه كي يغفر له فيستجاب دعاوه
وللميت لانه المقصود وللمسلمين لانهم كانوا كالبنيان يشد بعضهم بعضا • وليس في الدعا شي موقت
ولو دعا بما • روت عايشة انه عليه السلام قال اللهم اغفر لحينا وميتنا الى اخره حسن • وفي المبسوط
يذكر هذا المروي ان كان يحسنه والا ذكر ما يدعو في التشهد من قوله اللهم اغفر للمومنين والمومنات
الى اخره • وفي المجتبى وروى انه عليه السلام كان يقول اللهم اغفر لاحيانا وامواتنا واصلح
ذات بيننا والف بين قلوبنا واجعل قلوبنا على قلوب خيارنا • وفي شرح المجمع والمحفوظ من دعايه
عليه السلام ما رواه عوف بن مالك قال صلينا مع النبي عليه السلام على جنازة فحفظنا من دعايه
اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله • ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج
والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا
من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر ومن النار قال عوف
تمنيت ان اكون ذلك الميت ولكن لم يعين اصحابنا دعا خاصا بل يذكر ما تهيا له ولعل ذلك
اثر الى رقة القلب وحضوره من المروي ثم يكبر الرابعة في المبسوط ليس بعدها دعا سوى
السلام • واختار بعض مشايخنا ما يختم به ساير الصلوات ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وهو رواية عن بعض اصحاب الشافعي • وقال
بعضهم يقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده واغفر لنا وله • وفي المجتبى قيل يخير بين الدعا والسكوت
وقيل يقول ربنا لا تزغ قلوبنا الى اخره • وقيل يقول سبحان ربك رب العزة الى اخره ثم يسلم
اي تسليمتين وهو من المشهور من الشافعي وبه قال مالك لانه المشهور المتوارث من النبي عليه السلام
وقال الشافعي في الاملا يسلم تسليمة من تلقا وجهه ويختمها ملتفتا الى يساره فيدير وجهه
وهو فيها • وقيل يأتي بها تلقا وجهه بغير التفات • وقيل يزيد على قوله السلام عليكم ورحمة
الله كذا في شرح الوجيز • وقال احمد يسلم تسليمة واحدة عن يمينه لشرفه • واما الاقتصار على تسليمة
واحدة لما ان مبنى هذه الصلوة على التخفيف خوفا من التغيرات التي تحدث في الميت بعد غسله • ثم
تكبيرات الجنازة اربع عند الايمة الاربعة وداود وابن سيرين يكبر ثلاثا • وقالت الشيعة يكبر خمسا
وبه قال ابن ابي ليلى وابو يوسف في رواية لما روي ان عليا رضي الله عنه كبر خمسا على اهل بيته وعلى
ساير الناس اربعا • وعنه انه كبر على ابي قتادة سبعا وكان بدريا • وعنه انه كبر على سهل بن حنيف
ستا وكان بدريا • وعن ابن مسعود انه عليه السلام كبر على الجنايز سبعا وتسعا وخمسا واربعا وقال
كبروا ما كبر الامام ولا تزيد على تسع • وعن علي رضي الله عنه انه يكبر على اصحاب رسول الله غير اهل
بدر خمسا • وعلى ساير الناس اربعا ولما اختلفت الاثار والروايات في فعله اخذنا باخر فعله

على النجاشي اخرا وكبر صح

وهو الاربع فنسخ ما قبله • وعن عمر انه جمع الصحابة حين اختلفوا في عدد الركعات وقال لهم انكم
اختلفتم فمن ياتي بعدكم اشد اختلافا فانظروا الى اخر صلوة صلاها النبي عليه السلام على جنازة فخذوا بذلك
فنظروا فوجدوا انه عليه السلام صلى على امراة وكبر عليها اربعا • وقيل صلى اربعا فاتفقوا
على ذلك وحل محل الاجماع • واجماع المتاخرين يرفع الخلاف المتقدم ولانه عليه السلام كبر في العيد
اربعا وقال اربع كاربع الجنايز لا يسهو كما روينا • وفي المبسوط روي ان عليا كبر على اهل بيته خمسا
وعلى ساير الناس اربعا افرادا عليه فانه روى انه كبر على فاطمة اربعا • ثم لا يرفع الايدي فيها سوى تكبيرة
الافتتاح الامام والقوم فيه سوا وبه قال مالك وقال الشافعي ومالك واحمد في رواية يرفع عند كل
تكبيرة كما في تكبيرة الافتتاح وبه قال كثير مشايخ بلخ لما روي ان عمر وانسا كانا يرفعان في جميع التكبيرات
ولان هذه تكبيرات يوتى بها في قيام مستو فيرفع اليد فيها كتكبيرات العيد وتكبير القنوت والفقه ما
بينا من الحاجة الى اعلام الاصم خلفه • ولنا قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الحديث وصلوة الجنازة
ليست من السبع • وعن علي وابن عمر انهما قالا لا ترفع الايدي فيها الا عند تكبيرة الافتتاح • والمعنى ان
كل تكبيرة قايمة مقام ركعة في ساير الصلوات فكذلك هنا كذا في المبسوط • وفي المختلف روي انه
عليه السلام كان يكبر الافتتاح ثم لا يعود رواه الدارقطني • وفي النوازل كان محمد بن سلمة ومحمد بن
الازهر وعصام بن يوسف يرفعون ايديهم • وقال نصر ومحمد بن مقاتل يرفع تارة ولا يرفع اخرى ولكن
الصحيح ظاهر الرواية انه لا يرفع كذا ذكره في المبسوط ايضا • قوله لم يتابعه وبه قال الشافعي ومالك وفي
خلافا لزفر وبه قال احمد وابن ابي ليلى والظاهرية والشيعة • وفي المجتبى وقال ابو يوسف يتابعه وفي
النهاية وهو رواية عنه ووجهه انه مجتهد فيه كما قلنا يتابعه المقتدي كما في تكبيرات العيد وقلنا
انه منسوخ لما روينا من قبل ولا متابعة فيه بخلاف تكبيرات العيد فانها مجتهد فيها ولا يثبت النسخ فيها
ولهذا الوجه ان زاد الامام فيها حد الاجتهاد لا يتابعه واذا لم يتابعه فيها ماذا يصنع عن ابي حنيفة يسلم
ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة • وفي رواية عنه ينتظر ويسلم مع الامام ليصير متابعا فيما وجبت المتابعة
فيه وفي الواقعات وعليه الفتوى وبه قال مالك في رواية • وفي الحلية حكى في الحاوي في الانتظار
وجهين وفي روضة الزندويسي لا يتابعه اذا كان يسمع من الامام اما اذا سمع من المنادي يكبر كما في تكبيرات
العيد • قوله سنة الدعا في المحيط الدليل عليه قوله عليه السلام اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد
الله وليصل على النبي ثم يدعو واعتبرها بالتشهد في الصلوة • وفي المجتبى ولا يجهر بشي من الحمد والثنا
والصلوة على النبي عليه السلام والدعا لان هذا ذكر كله والاخفا في الذكر والدعا اولى • وقال بعض
المشايخ السنة ان يسمع الصف الثاني ذكر الصف الاول ويسمع الثالث ذكر الثاني • وعن ابي يوسف
انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل السر وينبغي ان يكون بين ذلك • قوله ولا يستغفر للصبي وذلك
انه مرفوع القلم ولا ذنب له فلا حاجة اليه ولكن يقول اللهم اجعله فرطا وذخرا اي اجرا يتقدمنا
واصل الفارط والفرط فيمن يتقدم الواردة • ومنه قوله عليه السلام انا فرطكم على الحوض اي متقدمكم
كذا في المغرب • ويقال بالفارسية پيش رو وذخرا اي خيرا باقيا مدخرا مشفعا اي مقبول الشفاعة
وفي تتمة ويدعو لابويه الدعا له بعدما دعي بما روت عايشة • قوله وقال ابو يوسف تفسير المسئلة
عنده انه كبر هذا الرجل حين حضر ولم يصر مسبوقا بشي وبقوله قال الشافعي ومالك في رواية وعندهما
ينتظر حتى يكبر الامام الثانية فيكبر معه وبه قال احمد ومالك في رواية ويقضي ما فاته بعد سلام الامام
وكذا الخلاف لو جاء وكبر الامام تكبيرتين او ثلاثا فعنده يكبر حين حضر • وعندهما يقضيها بعد السلام ما لم
ترفع الجنازة ولو رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف يكبر في ظاهر الرواية وعن محمد ان كانت الى الارض

الرب يكبر وان كانت اليها اقرب لا يكبر ويدعو فيهما ان لم يخف فوتها وان خاف ترك الدعا. ووالى بين التكبيرات
ولوجا. وكبر الامام اربعا ولم يسلم لم يدخل معه وفاته الصلوة • وعند ابي يوسف والشافعي يدخل معه
وياتي بها نسقا ان خاف رفع الجنازة • وفي المحيط وعليه الفتوى وعند الشافعي يقرا الفاتحة ايضا سواء
سواء صار مسبوقا باربع او اقل وظاهر مذهبه انه يتم الصلوة بالصفة المشروعة وان رفعت الجنازة
وجه قول ابي يوسف قوله عليه السلام اتبع امامك في اي حال ادركته والقياس على سائر الصلوات •
فانه يتابعه فيهما في اي حال ادركه وعلى ما لو كان قائما خلف الامام وتاخر التكبير عن تكبيره فانه لم ينتظر
التكبيرة الثانية بالاتفاق فكذا هذا • ولهما ما روي عن ابن عباس والمعنى فيه ان هذه التكبيرة من تكبيرات
الجنازة لم يدركها مع الامام فلا ياتي بها قبله قياسا على التكبيرة الثانية اذا كان مسبوقا فانه لا ياتي بها
قبل تكبيرات الامام فكذا هذا وهذا لان كل تكبيرة قائمة مقام الركعة بدليل انه لو ترك واحدة منها لا
تجوز صلوته كما لو ترك ركعة ولهذا قيل اربع كاربع الظهر فلم ينتظر كان قاضيا ما فاته قبل اداء ما
ادرك مع الامام وذلك منسوخ لان ابا يوسف يقول لتكبيرة الافتتاح معنيان معنى الافتتاح ومعنى •
القيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح راجح فيها بدليل تخصيصها برفع اليد عندهما • والجواب لهما عما كان
حاضرا خلفه انه لو كان حاضرا مع الامام فقد ادركها معه فكان له ان ياتي بها وليست هذه كسائر
الصلوات لان في سائرها متى كبر تكبيرة الافتتاح لا يكون متقدما على الامام لانه لا يصير مسبوقا بشي بخلاف
ما نحن فيه كذا في المبسوطين والمحيط • وفي الايضاح سئل محمد هل يبطل تكبيرة الاولى على عزمها فقال
ليس فيها شي موقت لان الفصل بينهما بالذكر فيعتبر قدر ما يفرغ من الذكر • عنده اي عند الصدر اشارة الى
الشفاعة لايمانه يعني انه يشفعه لايمانه فيتجاوز عن سياته وبه قال الطبري من اصحاب الشافعي وقال
الشافعي يقوم الرجل عند الصدر • والمراة عند عجزها وفي وسطها وبه قال احمد وهو رواية عن ابي
ومحمد • وفي تتمتهم عند راس الرجل وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا وجه قوله ما روى سمرة بن جندب
وانس انه صلى الله عليه وسلم صلى على امراة ماتت في نفاسها فقام في وسطها • وفي جامع الاسبيجابي يحمل
انه قام بحذاء الصدر وهذا قريب من الوسط فعبر عنه • وقال مالك يقوم على وسط الرجل ومنكبي المراة
لانه قد روي هكذا • **قوله** منعوشة يقال نعش جنازتها اي اتخذ لها نعشا شبه المحفة مشبك مطبق
على المراة اذا وضعت على الجنازة كذا في المغرب ووسطها بسكون السين مكنا كان معربا خط شيخي لانه
بالسكون اسم لداخل الشي ولهذا كان ظرفا يقال جلست وسط الدار والمحرك اسم للذكر والمراد بالوسط
في الحديث الوسط المعنوي لا اللغوي والوسط المعنوي هو الصدر فان فوقه الراس مع اليدين وتحته
البطن والرجلين وهذه قسمة عادلة كما ترى اليه اشير في المبسوط لانه دعا ولهذا يجوز بلا ركوع وسجود
وقراة والقهقهة فيها لا تستحدث ولان ركن القيام معتبر سائر الاركان وذلك ساقط فيها للتخفيف •
فكذا القيام وبه قال بعض المالكية وفي الاستحسان لا يجوز بلا عذر وكذا لو قعد بلا عذر وبه قال
الشافعي واشهب واحمد واخرون لانها صلوة من وجه ولهذا اشترط فيها شرائط الصلوة من الطهارة
وستر العورة واستقبال القبلة فصارت كمكتوبة اخرى كان لم تكن فيها قراة كصلوة الامي ولان فيها
شيئين التكبير والقيام • ولو ترك التكبير لا يعتد بها فكذا اذا ترك القيام بلا عذر احتياطا كما في سائر
الفرائض كذا ذكره السرخسي وقاضي خان وفي جامع الكردري ولانه محل معنى الشفاعة • **قوله**
ولا باس بالاذن اي باذن الولي • **وقيل** لا باس باذن الولي للناس بالانصراف بعد الصلوة اذ لا يسعهم
الانصراف عنها قبل الدفن الا باذن الولي لقوله عليه السلام اميران وليسا باميرين • كذا في الجنازة والمراة في
الركب واذا ثبت انه امير بالنص لا يجوز لغيره ان يرجع بغير اذنه كذا في جامع المحبوبي • وفي بعض النسخ اي

نسخ الجامع الصغير اي الاعلام ومنه سمي الاذان اذانا وانما قلنا انه لا باس به لما روي انه عليه السلام
قال اذا مات احدكم فاذنوني بالصلوة فان صلاتي رحمة له ولان في الاذان اعلام لاخوانه فيحضرون
ويقضون حقه لانه عليه السلام قال حق المسلم على المسلم ان يعوده اذا مرض وان يتبع جنازته اذا مات
والمراد بالاعلام اعلام اخوانه لا النداء في الاسواق لان ذلك مكروه لمشابهة افعال اهل الجاهلية كذا في
جامع الاسبيجابي • وفي جامع قاضي خان • واستحسن بعض المتاخرين النداء فيها للجنازة ترغيبا للصلوة
عليها وهو الاصح وقال الهندواني لا يفعل لانه عادة اهل الجاهلية الا ان يكون الميت عالما او زاهدا وقال
الحلواني انما ورد هذه المسئلة لان بعض العلماء كره ذلك باعتبار انه اعلام بالمصيبة كذا ذكره التمرتاشي
قوله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة فيدبه لان الميت المسجد لو كان لا لجماعة او غد لصلوة الجنازة
لا يكره فيه وبقولنا قال مالك وقال الشافعي واحمد وابو يوسف في رواية لا يكره اذا لم يخف
خروج شي يلوث المسجد لما روي ان عايشة رضي الله عنها امرت بادخال جنازة سعد بن ابي وقاص فيه حتى
يصلي عليه ازواج النبي عليه السلام • ثم قالت هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقالوا نعم فقالت
ما اسرع ما نسوا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهل بن بيضا في المسجد • وقد روي
عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انهما صليا ما فيه ولانها دعا واستغفار فالمسجد اولى به • **ولنا**
حديث ابي هريرة انه عليه السلام قال من صلى على جنازة الحديث رواه ابو داود وحديث عايشة
دليلنا فان الناس في زمانها المهاجرون والانصار وقد عابوا عليها فدل على الكراهة حيث عابوا
وتاويل فعله عليه السلام انه كان معتكفا فلم يمكنه ان يخرج فصلى عليها وهذا جائز بلا كراهة كذا في
المبسوط • وكذا تاويل فعل ابي بكر وعمر • وفي المجتبى ما رواه الشافعي منسوخ بان الصحابة اجمعت على
الانكار على عايشة حين دعت جنازة سعد في المسجد • واما قوله عليه السلام فيه يحتمل ان يكون ظرف
الصلوة ويحتمل ان يكون ظرف للجنازة • ولذا نختلف حكم المسئلة بين المشايخ • ثم لو كان الميت والصلوة فيه
كلاهما يكره بالاتفاق • وان كان الامام وصف من القوم خارج المسجد مع الميت لا يكره بالاتفاق وان
كان الميت خارج المسجد والامام والقوم فيه فقد اختلف فيه فقال بعض مشايخنا منهم شيخ الامام
ابو شجاع يكره لان المسجد بني لاداء المكتوبات وصلوة الجنازة جنس اخر لظاهر الحديث • ولهذا كره بعض
المشايخ التنفل فيه • وبعضهم قالوا لا يكره لانه تبع للفرض وقال بعض المشايخ منهم السرخسي لا يكره لعدم
احتمال تلويث المسجد وفي المحيط وعليه عمل الناس اليوم بسمرقند • وفي الاسرار لا يصلى على جنازة فيه
الا عن عذر • **قوله** ومن استهل بفتح التا على بنا الفاعل لان المراد ههنا رفع الصوت لا الابصار فانه
ذكر في المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رويته • واما استهل على بنا المفعول
اذا ابصروا والمراد رفع صوته بالبكاء عند ولادته • وفي الايضاح الاستهلال ان يكون منه ما يدل على حيوة
من بكاء او تحريك عضو او ان يطرف بعينه وبه قال الشافعي واحمد • وقال مالك لا يصلى عليه الا ان
يطول ذلك ستحقق حياته • وعن مالك واحمد في رواية الاستهلال ان يستهل صارخا لظاهر الحديث
قوله في غير ظاهر الرواية • وروي عن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه يغسل ويصلى عليه
وبه اخذ الكرخي وعند الشافعي لو لم يظهر فيه علامة الحيوة ولو لم تكن له اربعة اشهر لف في خرقة ودفن
بلا غسل وان كان بلغ اربعة اشهر ففيه قولان ففي القديم يغسل ويصلى عليه لما روي انه عليه السلام اخبر ان •
الروح نفخ فيه فيكون الظاهر انه نفخ فيه الروح • وفي الجديد لا يغسل ولا يصلى عليه لانه اذا لم يظهر فيه
علامة الحيوة لا يكون له حكم الاشخاص ولهذا لا يورث فيه بالاجماع وهو اي الغسل في سقط تم خلقه
هو المختار • وكذا في فتاوي الظهيرية لانه في حكم النفس من وجه وان كان في حكم الجزء من وجه فلا اعتبار

الشهيد قلنا بالغسل باعتبار النفوس وبقدم الصلوة باعتبار الاجزاء • واما السقط الذي لم يتم خلقه
ففي خلقه اختلاف المشايخ فقيل لا يغسل ويلف في خرقة ويدفن وبه قال الشافعي والمختار انه يغسل وكم
يورث كذا في المبسوط والمحيط • وفي فتاوى الظهيرية ويحشر هذا السقط عن ابي حفص الكبير اذا نفخ فيه
الروح يحشر والا فلا • والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه يحشر اذا استبان بعض خلقه وهو قول
الشعبي وابن سيرين في الاحيا. وينبغي ان يسمى السقط قال عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية بلغني ان السقط
يرى اباه يوم القيمة يقول انت ضيعتني وانت تركتني لا اسم لي فقال عمر بن عبد العزيز كيف ولا ندري
اعلام هو ام جارية فقال عبد الرحمن من الاسما ما يجمعهما كحمزة وعمارة وطلحة • **قوله** وهو يعقل
يعني صفة الاسلام وصفته ما ذكر في حديث جبريل عليه السلام ان تومن بالله الحديث • ولذا لو اشترى
جارية واستوصفها صفته فلم تعلم لا تكون مومنة صح اسلامه استحسانا وبه قال بعض اصحاب الشافعي
وفي القياس لا يصح اسلامه وهو ظاهر مذهب الشافعي لما ذكر في الاصول • وفي جامع ابي اليسر اولاد
المسلمين اذا ماتوا حال صغرهم قبل ان يعقلوا يكونوا في الجنة فان فيهم احاديث كثيرة وقد روي عن ابي
حنيفة التوقف فيهم وهو مردود على الراوي بان محمدا روى عنه في اثار ابي حنيفة ان الذين يصلون على اولاد
المسلمين وهم صغار يقولون بعد التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا الى اخره • واما اولاد الكفار اذا
ماتوا في صغرهم قبل ان يعقلوا اختلف فيه اهل السنة عن محمد انه قال اعرف ان الله تعالى لا يعذب بغير ذنب
وبعضهم قال يكونوا خداما لاهل الجنة من المسلمين وبعضهم قالوا ان كان قال يوم اخذ الميثاق بلى عن اعتقاد
يكون في الجنة وان كان قال من غير اعتقاد يكون في النار • وعن ابي حنيفة التوقف فيهم ووكل امرهم في
الله تعالى خير الابوين دينا قال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة • الحديث واراد بها الدين الذي
دان يوم الميثاق نعلم ان الذين ثبت بطريق التبعية وقال المحبوبي يعني في حكم الدنيا • **قوله** وان لم يسب
الى اخره وبه قال بعض اصحاب الشافعي تبعا للسابي حتى لو مات في دار الحرب بعد ما وقع في يد مسلم يصلي عليه
وقال بعضهم هو على حكم الكفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وبه قال مالك وكذا لو دخل ارنا ذمي
بعض مشايخنا جعل تبعية السابي بعد تبعية الدار • وجعل في المحيط تبعية اليد مقدما على تبعية الدار
وهكذا في الاصول كما في اللقيط يعني لو وجد في دار جعل تبعا لاهل تلك الدار كما يجي • **قوله** وله ولي مسلم
انما ذكر لفظ الولي في الجامع ليتناول كل قريب له من ذوي الارحام وذكر في الاصل مات كافر وله ابن مسلم
بد للناس على روي ان ابا طالب لما مات جاء علي الى النبي عليه السلام وقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات
فقال عليه السلام غسله وكفنه وواره ولا تحدث حدثا حتى تلقاني اي لا تصل عليه • وسال رجل عن ابن
عباس ان اختي ماتت نصرانية فقال اتبع جنازتها واغسلها وكفنها ولا تصل عليها وادفنها ولان هذه مبرة
في حقهم كيلا تتركهم طعمة للسباع والولد المسلم مندوب الى بر والديه وان كانا مشركين قال الله تعالى ووصينا
الانسان بوالديه الاية والمراد بها الوالدان المشركان بدليل قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي بعد
قال الشافعي وقال مالك واحمد ليس له غسله ولا دفنه ولكن قال مالك له موارته ولم يبين في الكتاب
ان الابن المسلم اذا مات وله اب كافر هل يمكن ابوه من القيام بغسله وتكفينه وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يفعله
المسلمون الا ترى ان اليهودي لما امن برسول الله عند موته قال عليه السلام لاصحابه ولوا اخاكم ولم يخل بينه
وبين والده اليهودي ويكره ان يدخل الكافر في قبر قريبه المسلم ليدفنه لان موضع الكافر موضع اللعن والمسلم
محتاج الى نزول الرحمة فينزه قبره من ذلك كذا في المحيط • وذكر التمرتاشي لو مات من يقوم من اقاربه الكفرة
فالاولى ان يدع ذلك ويكره تبع الجنازة ان شاء الا اذا كان معها كفار ينبغي ان يمشي على ناحية منهم او امامها
ليكون معتزلا عنهم • وذكر الكشاني والمحبوبي الكافر انما يغسل لانه سنة في عامة بني ادم ولانه حال رجوعه

الى الله تعالى فتكون ذلك نجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع في الما افسده بخلاف المسلم اذا اغسل ثم وقع في الما لا
يفسده • **وقيل** الغسل بفسده وكذا لو صلى وهو حامل ميتا ان كان قبل الغسل لا تجوز صلاته وبعده تجوز
بخلاف الكافر فانها مع حمله لا تجوز قبل الغسل وبعده بل يلقى اي كالكلب • وفي بعض النسخ لا زدفنه لاماطة
الاذى عن طريق المسلمين وفي النوازل مرتد قتل على ردته يدفع الى من يريد من اهل دينهم قال ابو يوسف لا يدفع
بل يحفر حفيرة ويلقى فيها كالكافر وهو المذكور في الاصل والخلاصة • **مسايل تتعلق بالصلوة**
تكره الصلوة على الجنازة في الاوقات الثلاثة المكروهة وبه قال احمد وقال مالك تكره عند الطلوع
والغروب ولو صلوا في هذه الاوقات لا تعاد • وقال الشافعي لا تكره في شي من الاوقات ولو حضرت جنازة
بعد غروب الشمس بدي بالمغرب • وفي جامع شمس الائمة والتمرتاشي لو راي المتيمم الما فيها لا تفسد وبالمحاذاة
لا تفسد والقهقهة فيها لا تنقض الوضوء والبعد عن الامام لا يمنع الاقتدا فيها في رواية وكذا النهر
والظاهر انه يمنع • ولو صلى مع صبي محمول على الدابة او على ايدي الناس لا تجوز لان الميت كالامام ولو صلى
الامام قاعدا لعذر والقوم قيام جاز عندهما خلافا لمحمد وقد مر • ولو اجتمعت جنائز يخير الامام ان شا
صلى على كل واحد واحد وان شا صلى على الكل دفعة بالنية على الجميع ثم ان شا وضعهن صفا واحدا او ان
شا وضعهن واحدا بعد واحد فايهما فعل كان حسنا • ولو كان رجلا وامراة وضع الرجل مما يلي الامام
ولو كان صبي حر وعبد وضع الحر مما يلي الامام • ولو كان صبيا وامراة وضع الصبي مما يلي الامام فان كان
عبدا وامراة وضع العبد مما يلي الامام • ولو كانا حرين بالغين يوضع افضلهما واسنهما مما يلي الامام
ولو كان رجل وخنثى وامراة يوضع الرجل وخلفه الخنثى وخلفه المراة كما في صلوتهم وبهذا كله قال الشافعي
ومالك واحمد • وقال الحسن البصري رحمه الله يوضع الرجل مما يلي القبلة والمراة مما يلي الامام • ولو
انفردت النسا فامت الى نوم وسطهن • وفي المحيط ان شا وضع واحدا بعد واحد مما يلي القبلة • وعن
ابي حنيفة لو وضع راس الثاني اسفل من الاول فحسن ويقدم الافضل ثم الاسن • **وقيل** الحر والعبد سوا
ولو كبر على جنازة ثم اتي باخرى فنودي الصلوة عليها وكبر لها تم على الثانية ويستقبل الصلوة للاولى
وان لم يكبر للثانية يتمها للاولى ويستقبل للاخرى وان نوى عليهما فهي للاولى • وفي المجتبى لو صلى على كل
واحد يقدم افضلهم وان لم يفعل فلا باس به • ولو صلى جملة يكون الرجال مما يلي الامام ثم الصبيان ثم
الخناثى ثم النسا ثم الصبيات • **فصل في حمل الجنازة** • **قوله** بذلك وردت السنة وهي ما
روي عن ابن مسعود انه قال من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربعة ولان عمل الناس اشتهر بهذه
الصفة وهو ايسر على الحاملين وابعد عن تشبه الاثقال وقد امرنا بذلك ولهذا كره حملها على الظهر
او على الدابة كذا في المبسوط • والصيانة عن السقوط • **قوله** وقال الشافعي الى اخره في الحلية الحمل
بين العمودين افضل وقال احمد التربيع افضل وقال النخعي يكره الحمل بين العمودين وهو قول ابي حنيفة وعند
الجمع بين التربيع والحمل بينهما افضل وهو ان يحمل في المقدمة واحد وفي المؤخرة اثنان • وفي شرح الوجيز
نقل في كيفية الحمل طريقان • **احدهما** بين العمودين لحديث سعد بن معاذ وصورته ان يتقدم الرجل
فيضع الخشبتين الشاخصتين وهما العودان على عاتقيه والخشبة المعترضة بينهما على كتفه ويحمل مؤخر
الجنازة رجلان احدهما من الجانب الايمن والثاني من الايسر ولا يتوسط الخشبتين المؤخرتين واحد فانه
لا يدري موضع قدميه فان لم يستقل المقدم اعانه رجلان خارج العمودين يضع كل واحد منهما على عاتقه
فتكون الجنازة محمولة على خمسة • والكيفية **الثانية** التربيع كما روي ابن مسعود وهو مذهب ابي حنيفة
واحمد وكل واحد من الكيفيتين جائز لكن المشهور من المذهب ان الحمل بين العمودين افضل وبه قال بعض اصحابنا
وعن مالك انهما سوا • كان ذلك اي حمل جنازة سعد بن معاذ لازدحام الملايكة حتى روي انه عليه السلام

يمشي على رؤوس اصابعه وصدور قدميه لازدحامهم او لضيق الطريق او لقلة الحاملين فحينئذ لا باس بان يحملها رجلان مع ان البيهقي ضعف حديث سعد قال النواوي ليس في الحمل بين العمودين نص ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه عليه السلام متى دخل في جنازة بين العمودين فيامن من سقوط الميت لان لكل نبي قوة اربعين رجلا ولنبينا قوة اربعين نبيا وكراهة الحمل بين العمودين لما فيه من تعريض الميت للسقوط فكان صونه عنه اولى من اكتساب زيادة المشقة لزيادة الثواب وهو الجواب عما قال الشافعي ان الحمل عبادة وما قلنا اشق على البدن فكان افضل لانا نقول ان ما قلنا راجع الى اصل العبادة وما قاله راجع الى وصفها فكانت الصيانة اولى من اكتساب زيادة المشقة كذا ذكره شيخ الاسلام والمحبوبي

قوله دون الخبب الخبب اول عدو الفرس وفي المغرب الخبب ضرب من العدو ودون العنق والعنق خطو فسيح واسع وصغيرة سمي خبيب بن عدي صحابي ثم الاسراع مستحب عندنا وعند الشافعي في المغني لا خلاف بين الائمة في استحباب الاسراع • وقال بعض الحنابلة يخب ويرمل • وعن النخعي بطوا بها ولا تدبوا دبيب اليهود والنصارى وللعامة قوله عليه السلام عجلوا امواتكم فان كان خيرا الحديث • وعن ابي بردة لما حضره الموت قال اسرعوا بي الى قبري فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان العبد الصالح اذا وضع على السرير يقول قدموني قدموني • واذا وضع العبد السوء يقول يا ويلي اين تذهبون بي وعن ابن مسعود سالنا نبينا عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب رواه الترمذي وابو داود ولان فيه ازدراء بالميت واضرار المتبعين • ثم المشي خلف الجنازة افضل عندنا والمشي امامه اوسع ويكره تقدم الكل عليها ولو كان كلهم خلفها فلا باس به • وقال الشافعي ومالك واحمد في رواية المشي امامها افضل وعند احمد في رواية ان كان راكبا مشى خلفها وان كان راجلا فقدامها وقال الثوري الراكب خلفها والماشي حيث شاء • احتج الشافعي عن عمر انه قال رايت النبي عليه السلام وابا بكر يمشيان امامها ولان الناس شفعاء الميت والشفيع يتقدم في العادة •

ولنا ما روي انه عليه السلام كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ وان عليا كان يمشي خلفها فقيل له ان ابا بكر وعمر يمشيان قدامها فقال يرحم الله ابا بكر وعمر كانا يسهلان على الناس معناه ان الناس كانوا يتحرزون عن المشي امامها ولو اختارا المشي خلفها لضاق الطريق على الناس • وعنه عليه السلام انه قال الجنازة متبوعة وليست بتابعة وعن ابن مسعود انه قال فضل المشي خلفها على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة • وفي كتب الحديث ذكر هذا عن علي ولان المشي خلفها اوعظ لانه ينظر اليها ويتفكر في حال نفسه فيتعظ وربما يحتاج الى التعاون ويمكن عليه من مشى خلفها • واما قولهم ان الناس شفعاء فيشكل بحال الصلوة فان الميت مقدم مع ان الناس شفعاء له فكذا حالة المشي والشفيع انما يتقدم من يشفع له ليحترز عن تعجيل من يطلب منه الشفاعة بعقوبة من يشفع له حتى يمنعه من ذلك اذا عجل فيه وذلك لا يتحقق ههنا كذا في المبسوطين والايضاح • وذكر التعالبي المشي امامها واسع ما لم يتباعد عنها • وفي البرامكة اتفق اصحابنا انه يكره ان يتقدمها ويقعد في مسجد الجنازة وينتظرها وذكر في موضع اخر من الكتاب لا يمشي يمينها ولا شمالها ويطيل الصمت اذا تبعها ويكره لمشيعها رفع الصوت بالذكر والقراءة لانه فعل اهل الكتاب والتشبه بهم فيما لنا منه بد مكروه كذا ذكره التمرتاشي • وفي فتاوي النواوي لاصحاب الشافعي هذه القراءة التي يقراها بعض الجهلة على الجنائز بالتمطيط الفاحش والدفع الزائد وادخال حروف زائدة ونحو ذلك مما هو مشاهد منكر ظاهر حرام باجماع العلماء • وقد نقل الاجماع الماوردي وغيره واجب على والي الامر زجرهم وتعزيرهم واستتابتهم ويجب الانكار على كل مكلف يمكن انكاره • وفي الايضاح لا باس بالركوب في الجنازة والمشي افضل لانه اقرب الى الخضوع والتوبة بالشفاعة • وفي شرح الارشاد ويستحب السكون في هذه الحالة وعند قراءة القران وعند القتال • وعن خلف بن ايوب

ممشى

انه سئل عن مشي في هذه الحالة وضع يده على فيه واومى بيده الى القبور • وامر بالاعتبار وعن بعض الصالحين انه رجع من الجنازة وقرا قوله تعالى ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا الى قوله موقنون • وقال ابو حنيفة والشافعي يكره النوح والصياح عليها • وفي منزل الميت لانه عليه السلام نهى عن الصوتين الاحمقين الفاجرين صوت النائحة وصوت المغنية • ولا باس بالبكاء لما روي انه عليه السلام بكى على ابنه ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون • والنساء لا يخرجن في الجنازة وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا يكره الا للشابة •

لنا حديث ام عطية نهينا عن اتباع الجنائز رواه البخاري ومسلم ولانه عليه السلام نهاهن عن ذلك وقال ارجعن مازورات غير ماجورات ولو كان معها نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا باس ان يمشي معها لان اتباع الجنائز سنة فلا تترك ببدعة من غيره ولا يتبع الجنازة بنار لما روي انه عليه السلام خرج الى جنازة فراى امراة في يدها مجمرة فصاح وطردها حتى توارت ولان هذا فعل اهل الكتاب ولا ينبغي لمشيعها ان يرجع حتى يصلى عليها ولا يرجع بعد الصلوة قبل الدفن الا باذن اهله كيلا يتاذون والمشي الى القبر افضل ويستحب ان يقوم على القبر حتى يدفن وان يقعد بعد الجنازة جاز والقيام لاجل الجنازة بدعة عند ابي حنيفة ومحمد كذا في الايضاح وبه قال الشافعي ومالك وقال احمد لا باس به وفي المجتبى يكره الجلوس قبل وضعها لامكان الحاجة الى التعاون ولانه عليه السلام قال من اتبعها فلا تقعد حتى توضع وبه قال احمد وعندهما ان شاء قام وان شاء قعد • وفي جامع قاضي خان ولو كان القوم في المصلى فجيء بجنازة اختلف فيه • **قيل** يقومون لها اذا راوها قبل ان توضع • **وقيل** لا يقومون وهو الصحيح وهو شيء كان في الابتداء ثم نسخ • وفي الخلاصة لو ذهب الى المصلى وجلس ينظرها عن محمد انه يكره قال الحلواني تاويله عند خلو الجنازة عن الرحمة اما اذا كان في المشيعين كثرة فلا باس به • وفي المجتبى لا يجوز الصياح واللطم والنوح وشق الجيوب وتخريب الاعمار وتسويد الابواب في منزل الميت قال عليه السلام ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ولا تتبع بنار في مجمر او شمع وبالكل قال الشافعي ولا باس بمرثية الميت شعرا او غيره • والتعزية للمصاب سنة قال البقالي لو اسمع الى باكية ليلين قلبه فلا باس به اذا امن الوقوع في الفتنة والنبي عليه السلام مر ببني الاشهل وهم يندبون قتلاهم يوم احد فقال عليه السلام لكن حمزة لا بواكي له قالت الراوية فاتتنا بنت النبي عليه السلام فندبنا حمزة حتى سمعنا نشيجه فارسل الينا قد اصبتم واحسنتم

قوله وكيفية الحمل ان يضع الى الاخر هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب ابو حنيفة به ابا يوسف قال يعقوب رايت ابا حنيفة يفعل هكذا ثم في حمل الجنازة شيئان نفس السنة وكمالها اما نفس السنة هو ان ياخذها بقوائمها الاربع على طريق التعاقب بان يحمل من كل جانب عشر خطوات فقد جاء في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعون كبيرة • **وقد قيل** نص الشافعي بمكة واما كمال السنة ان يبتدئ الحامل فيحمل يمين مقدمها لانه تعالى يحب التيامن في كل شيء • والمقدم ايضا اول الجنازة والبداية بالشيء انما يكون من اوله ثم يحول الى المؤخر كيلا يحتاج الى المشي امامها وله رجحان التيامن ايضا فبقي جانبان الايسر المقدم والايسر المؤخر فيحتاج تقدم ايسر المقدم لان المقدم فضلا على المؤخر ولان الختم في الايسر المؤخر او في لبقي الفراغ خلف الجنازة لان المشي خلفها افضل اليه اشير في المبسوط والجوامع •

فصل في الدفن **قوله** ويلحد معناه ان يكون مجوف لحد والحكاي حفر له لحدا والحد الميت جعله في اللحد واللحد هو الشق المائل من جانب القبر كذا في المغرب وقال الشافعي يشق ولا يلحد لتوارث اهل المدينة • **ولنا** قوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا ولانه فعل اليهود والتشبه بهم مكروه وكان بالمدينة حفاران احدهما يلحد وهو ابو عبيدة الجراح والاخر يشق وهو ابو طلحة الانصاري فلما قبض النبي عليه السلام بعثوا الى طلحة الحفار فقال العباس اللهم خر لنبيك فوجد الذي يلحد • واما فعل اهل المدينة بالبقيع لضعف اراضيهم ولهذا اختار المشايخ في بخارا الشق لضعف اراضيهم

وهذا اختار المشايخ وصفة الشق ان يحفر حفيرة كالنهر في وسط القبر ويبني جانباه باللبن او غيره ويوضع
الميت فيه ويسقف كذا في المبسوط والمحيط ولكن ذكر في عامة كتب الشافعي ان اللحد اولى من الشق والشق جائز
لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا ولما روينا من حديث حافر قبر النبي عليه السلام ولو كانت
الارض رخوة فالشق حينئذ لا ينبغي الخلاف الا في كراهة الشق واللحد افضل من الشق عند الائمة الاربعة •
وا ختلف في عمق القبر قيل قدر نصف قامة الرجل وسط القامة • وقيل الى الصدر وقال الشافعي
قدر قامته وقال بعض المالكية قدر الذراع وقال مالك ليس بمحدود ولكن الوسط وقال احمد يحفر الى
الى الصدر والمراة • **قوله** فان عند اي عند الشافعي وبه قال احمد ومالك خير في ذلك وهو قول
الظاهرية وعن احمد لا باس بذلك كله وتفسير السل لغة النزع والحذف يقال سل سيفه من غمده اي
نزعه • ومنه سل النبي عليه السلام لانه عليه السلام نزع من الجنازة من عند راسه وصورة السل ان
توضع الجنازة عند اخر القبر بحيث تكون راس الميت عند رجل القبر لما روي انه عليه السلام سل في قبره
ولانه في حياته لو دخل بيته يبدا برجله فكذا القبر بيته بعد الموت فيبدا بالرجل وهذا التعليل لما ذكر
الحلواني من صورة وهو ان توضع الجنازة في مقدم القبر حتى يكون رجلا الميت بازاء موضع راسه من القبر
ولكن ما وجدت تفسير السل هكذا في كتبهم فلا يستقيم هذا التعليل على ما فسروه • **ولنا** ما روي
ابرهيم التيمي انه عليه السلام ادخل في قبره من جهة القبلة وهكذا روي عن ابن عباس انه عليه السلام دخل قبره
من قبل القبلة رواه الطحاوي والترمذي وقال حديث حسن فان صح هذا بطل الغضب وان صح ما روي فقيل
انما كان ذلك لاجل الضرورة لانه عليه السلام مات في حجرة عايشة من قبل الحائط وكانت السنة في دفن
الانبيا عليهم السلام ان يدفنوا في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السرير قبل القبلة لاجل
الحائط فلهذا سل الى قبره ولا يدخل الميت من جانب القبلة لما روي عن ابن عباس وابن عمر انه يدخل من
قبل القبلة ولانه اشرف جهات القبر ولهذا اختار في الجلوس في الحياة استقبال القبلة كما ورد في
الخبر فكذا اختار بعد الوفاة من قبلها كذا في المبسوط • وفي الايضاح روي عن علي انه قال شهد النبي
عليه السلام على جنازة رجل وقال يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة
رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره واضطربت الرواية في ادخال النبي عليه
السلام كما ذكرنا فتعارضت روايات وقد صح انه عليه السلام قال لعلي استقبل به القبلة فكذا في
مبسوط شيخ الاسلام ويقول واضعه بسم الله • وفي المبسوط اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول
الله سلمناك وضع ابا دجانة • والصحيح انه عليه السلام وضع ذا البجادين لا ابا دجانة مات بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر رضي الله عنه كذا وجد بخط شيخ شيخي وهكذا ذكر في التواريخ
بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم • روي عن علي انه قال مات رجل من ولد عبد المطلب فقال
عليه السلام يا علي استقبله الحديث كما ذكرنا كذا في المحيط وشرح الاقطع ثم لا باس ان يدخل الميت في
قبره وترا او شفع عندنا وعند الشافعي يستحب الوتر فان تقدموا احد ثلثة لما روي ان الذين دخلوا
قبر النبي عليه السلام ثلثة علي والعباس واختلف في الثالث • **قيل** الفضل بن عباس والصحيح اسامة بن
زيد كذا في تتمتهم • ولانه عليه السلام قال ان الله تعالى وتر يحب الوتر • **ولنا** ما روي انه عليه
السلام لما دخل في قبره ادخله العباس والفضل بن العباس وعلي وصهيب واختلف في الرابع **قيل**
المغيرة بن شعبة • **وقيل** ابو رافع • وذكر البيهقي شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيه
صالح • وقيل قثم وفي العارضة دخل قبره علي والفضل ابنا عمه وعبد الرحمن بن عوف خاله وصاحبه ابو
اسامة مولاه ولان المقصود وضع الميت فيه وانه يحصل بالشفع فلا حاجة الى الزائد كذا في المبسوطين •

وفي شرح المجمع **قيل** الرابع صالح مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم • **قوله** ولا يسجى قبر الرجل
وبه قال احمد ومالك وابو الفضل من اصحاب الشافعي • وقال الشافعي يستر قبر الرجل ايضا لانه عليه
السلام سجى قبر سعد بن معاذ ولانه يحتاج الى حل الالفافة وتسوية اللبن فربما ينكشف منه شيء فيستحب ان يستر
ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه مر بقبر رجل يسجى فنزعه وقال انه رجل ولان مبنى حاله على
الانكشاف والتسجية للستر وذلك يليق بالنسوان الا لضرورة ويسجى لحر الشديد والمطر او الثلج
على الداخلين في القبر وتاويل حديث سعد انه انما سجي لان كفنه لا يستر بدنه فسجي حتى لا يقع الاطلاع لاحد
على شيء من اعضائه بخلاف المراة لانها عورة فربما يبدو شيء من عورتها • ولهذا اختصت بالنعش على
جنازتها • وقد صح ان قبر فاطمة رضي الله عنها سجي بثوب ونعش على جنازتها واوصت قبل موتها ان يستر
جنازتها واتخذوا لها نعشا من جريد النخل فبقي سنة في حق النسا • ولهذا استحسن مشايخنا اتخاذ التابوت
للنسا للتستير والتحرز عن مسها عند الوضع في القبر كذا في المحيط • ويكره الآجر والخشب هذا ظاهر
الرواية • وفرق بعض المشايخ بينهما وقال كراهة الآجر لما فيه من مس النار فلا تفاوت به وهذا لم يوجد في
حق الخشب فلا يكره ولكن هذا ليس بصحيح لان مساس النار لا يصلح علة للكراهة فان السنة ان يغسل
الميت بالماء الحار وبه مساس النار • **قيل** في جوابه مست الحاجة فيه لزيادة النظافة ولهذا يستحب
الاجمار بالنار عند مساس الحاجة الى دفع الروائح الكريهة او المكروهة ادخال ما مسته النار في القبر
اذ القبر محل العذاب بالنار واول منزل من منازل الاخرة ولهذا يكره الاجمار بالنار وعند القبر واتباع الجنازة
بها ويستحب غسله • وقال السرخسي التعليل باحكام البنا اوجه لانه جمع في كتاب الصلوة بين الآجر ودفوف
اي الواحد ولا يوجد معنى النار فيها فاذا التمرتاشي هذا اذا كان حول الميت فان كان يكره لانه يكون عصمة من
السبع وهذا كما اعتادوا التسنيم باللبن صيانة عن النبش ورأوا ذلك حسنا وقال مشايخ بخارا لا يكره
الآجر في بلدتنا لضعف الاراضي حتى قال الفضل ولو اتخذوا تابوتا من حديد لم اره باسا في هذه الديار
ولكن ينبغي ان يوضع مما يلي الميت من اللبن كذا في المحيط • وفي المجتبى قال مشايخ خوارزم على هذا لا باس به ايضا
في ديارنا لانها ارض رخوة وفي جامع الكسائي ولو تعذر اللحد لا باس بالتابوت لكن السنة ان يفترش فيه التراب
وان يجعل من يمين الميت ويساره لبنا خفيفا واللبن الخفيف ان يطين الطبقة العليا مما يلي الميت فيصير كاللحد
ورخص استعمال الزايد الآجر خلف اللحد وصيه وان اميل عليه التراب لا باس بالآجر والحجر وكذا على القبر •
اذا احتيج الى الكتابة • وفي جامع قاضي خان ولا باس بكتابة شيء او بوضع الاحجار على القبر ليكون علامة وفي
الايضاح والتحفة ولا يطين ولا يجصص القبر وكره ابو حنيفة البنا عليه وان يعلم بعلامة وكره ابو يوسف ان يكتب
عليه كتابا لما روي انه عليه السلام قال لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا عليها ولا تكتبوا وبه قال
الشافعي ومالك واحمد • ويكره ان يزاد على تراب القبر الذي خرج منه لان الزيادة عليه بمنزلة البنا وبكل
ذلك قال الشافعي ولكن يستحب ان يوضع عند راسه صخرة او خشبة ونحوهما لما روي انه عليه السلام وضع
على قبر عثمان بن مظعون • وكذا يستحب رش الماء على القبر بالاجماع لان بلالا رش قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو
وضع عليه حجرا او كتب عليه لا باس به عند البعض وكذا التطيين والتابوت الصغير • وفي الفتاوى اليوم اعتادوا
البنا على راس القبور كذا في الخلاصة • **قوله** وفي الجامع الصغير وانما صرح بلفظ الجامع لما ان التفاوت
بين الروايتين من وجهين احدهما ان رواية القدوري لا يدل على اباحة الجمع بينهما ورواية الجامع تدل والثاني
ان روايته تدل على نفي الشدة ولا يدل على الاستحباب ورواية الجامع تصرح به الظن بالضم الحزمة من القصب
وبالفارسية سدوهال التراب صبة • وفي المجتبى اختلف في المنسوخ من القصب وما ينسج من البردي يكره في قولهم
لانه للتزين ويكره المضربة وغيرها في القبر وبه قال اكثر اهل العلم وحكي نص الشافعي على ذلك وقال

في المهذب لا باس به لما روي عن ابن عباس انه جعل في قبر النبي صلى الله عليه وسلم قطيفة حمرا وهو قول اهل
الحجاز وفي فتاوي الظهيرية وما روي عن عائشة رضي الله عنها غير مشهور فلا يوخذ به قال الترمذي
قال شقران انا طرحت القطيفة تحته ولم يكن ذلك عن اتفاق بل انما جعلت تحته لان المدينة سبخة وفي العارضة
روي ان عليا والعباس تنازعوا فبسطها شقران تحته لينقطع التنازع في الميراث فقال شقران والله لا يفترشها
بعده عليه السلام احد ثم يهال التراب كذا التوارث ثم لا يزاد على القبر اكثر من ترابه لما ذكرنا وبه قال
الشافعي وكذا لا ينقل تراب قبر الى قبر اخر • وعن محمد لا باس بان يزاد على تراب القبر وفي شرح الوجيز روي انه
عليه السلام حثى على قبر ثلاث حثيات وهو المستحب لكل احد وفي التتمة ويستحب ان يقول مع الاولى منها خلقناكم
ومع الثانية وفيها نعيدكم • وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى ثم يربع وبه قال مالك واحمد وعلي
ابن ابي هريرة من اصحاب الشافعي واكثر اصحابه واختاره في الوجيز وظاهر مذهبه التسطيح لا التسنيم
روى المزني انه عليه السلام سطح قبر ابنه ابرهيم • وقد روي عن القاسم بن محمد انه قال رايت قبر النبي عليه السلام
وقبر ابي بكر وعمر مسطحة الا ان ابن ابي هريرة اختار التسنيم لان التسطيح صار شعار الروافض وفي المصفى •
من جانب الشافعي ان القبر مسكنه بعد الوفاة فيعتبر لمسكنه المشروع في حياته وذا لك مربع وفيه تامل •
ولنا ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان جبريل صلى بالملائكة على ادم وسنم قبره وعن ابرهيم النخعي انه قال
اخبرني من راى قبر النبي وابي بكر وعمر عليها فلق من مدر بيض والفلق القطعة • وروى البخاري في صحيحه عن
سفيان التمار انه راى قبر النبي عليه السلام مسنما • وعن محمد بن الحنفية انه جعل قبر ابن عباس مسنما وقبور شهدا
احد مسنما ولان تربيعه يشبه تصنيع اهل الكتاب والتشبه فيما لنا منه بد مكروه وتاويل حديث ابرهيم
انه عليه السلام سطح قبره اولا ثم سنم كذا في المبسوط والمحيط • قال النواوي من الشافعية حديث ابرهيم اسناده
ضعيف مرسل ولانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور وتسنيم القبر ارتفاعه من الارض قدر شبر او اكثر كذا في
المحيط •

مسائل تتعلق بهذا الباب

وينبغي ان لا يصلى على ميت بين المقابر لان عليا وابن
عباس يكرهان ذلك ولو صلى جاز لان ابا هريرة صلى على عايشة وام سلمة بين مقابر البقيع وفيهم ابن عمر وكذا يكره
ان يصلى عند القبر لنهيه عن ذلك • المسلم يدفن في مقابر المسلمين والكافر في مقابر الكفرة • ولو اختلطوا يعتبر
الغالب ولو استووا لا يغسلون ولا يصلون وعند الشافعي يتحرى وقد مر ولا رواية في الدفن والاصح انهم
يدفنون في مقابر على حدة • ولو ماتت نصرانية وهي حبلى من مسلم ومات في بطنها تدفن في مقابر المسلمين لاجل
الولد • وقيل في مقابر الكفرة وعن بعض صحابه يجعل ظهرها نحو القبلة وينبش القبر منهيا لحق الله تعالى
وينبش لحق ادمي كما اذا سقط فيه متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن في ارض الغير او دفن معه مال احيا
لحق العبد المحتاج وقد اباح النبي عليه السلام نبش قبر ابي رغال للعصا من ذهب معه ولو بلع حطم الحجون في
المقابر لا يجوز النبش والدفن في موضع اخر • ولو ماتت امراة وفي بطنها ولد حي شق بطنها ويخرج وبه
افتى ابو حنيفة في زمانه فخرج وعاش وسمي حي ابي حنيفة ولو علم بعد الدفن نبش وشق بطنها ويخرج وبه قال
ابن شريح من اصحاب الشافعي لان فيه احياء النفس • وقال بعض اصحابه لا يشق ولكن القابلة تمس بطنها فربما
يخرج الولد لان وجوده في البطن غير محقق فلا يجوز انتهاك حرمتها لاجله ولان ذلك الولد لا يعيش غالبا وقال
احمد يعطله القوابل فان خرج والا ترك حتى يموت ثم يدفن • ولو ابتلع جوهرة لغيره ففي شق البطن وجهان
احدهما يشق والثاني لا يشق كما فيما اذا في تتمتهم • وفي الحلية لو ابتلع جوهرة لنفسه ثم مات
يشق بطنه في احد الوجهين ولكن يوخذ قيمتها من تركته • وفي الايضاح لا يدفن في قبر اكثر من واحد لان
العادة جرت بذلك الا لضرورة فان احتاجوا الى ذلك تقدم في اللحد افضلهما ويجعل بينهما حاجز من التراب
وبه قال الشافعي لانه عليه السلام امر بدفن قتلى احد في قبر رجلان او ثلثة وقال قدموا اكثرهم قرانا

ولوكان

ولو كان رجل وامراة قدم الرجل مما يلي القبلة والصبي خلفه والخنثى خلفه ثم المراة ولو وضع في القبر لغير
القبلة او على يساره فان كان قبل ان يهال التراب ازالوا اللبن وسووا وان اهيل التراب ترك كذلك • وفي
الخلاصة يدفن المسلم ذا رحم محرم منه كافرا والكافر لا يدفن ذا المحرم منه مسلما ويدخل بالمراة ذو رحم محرم
منها فان لم يكن فاهل الصلاح من جيرانها فالمشايخ ثم الشبان الصلحاء ولا يحضر النساء وبه قال
مالك واحمد والشافعي وفي السير الكبير احب ان يدفن الميت والقتيل في مقابر اولئك القوم وبه قال الشافعي
ولا باس بنقله ميلا او ميلين او نحو ذلك لما روي ان جابرا قال حملت ابي وخالي لادفنهم في المدينة فسمعت
منادي النبي عليه السلام ادفنوا القتلى في مضاجعهم فرددتهما ودفنتهما وقال محمد دفنهم في مضاجعهم احسن
وليس بواجب وامر النبي عليه السلام لدفع المشقة مع ما اصابهم من القرح • وفي فتاوى قاضيخان ولو مات
في غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر اخر لا باس به • وقال الشافعي لا احب نقله الا ان يكون بقرب مكة او المدينة
او بيت المقدس فحينئذ اختار النقل فيها قال النواوي والاصح حرمة نقله • لنا ما روي ان يعقوب
مات بمصر نقل الى الشام • وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف من خشبه الى الشام بعد زمان ومات
سعد بن وقاص في ضيعته على اربعة فراسخ من المدينة ونقل على اعناق الرجال اليها وبعد ما دفن لا يسع •
اخراجه الا بعذر والعذر ما قلنا ولم ير احمد باسا بان يحول من قبره الى قبر اخر • وخالف الجماعة في ذلك
وقال السرخسي قول محمد في الكتاب لا باس بقدر ميل او ميلين دليل ان النقل من بلد الى بلد اخر مكروه
ولا يدفن في الدار وان كان صغيرا • وفي الخلاصة لو مات في غير بلده وصلى عليه ثم جاء اهله فحملوه الى منزله
ان كانت الصلوة بغير اذن السلطان والقاضي يعاد والا لا • ولو كان الامام على غير طهارة يعاد • والسوال
في القبر فان مات ولم يدفن اياما بان جعل في تابوت ليحمل من مصر الى مصر فما لم يدفن لا يسال • والسوال لكل ذي
روح حتى ان الرضيع ليسال ويلقنه الملك ويلهمه الله تعالى • وفي فتاوي الظهيرية واعلم بان السوال في القبر
حق ثبت ذلك بالمشاهير من الاحاديث وهل للانبيا سوال في القبر قال الامام الزاهد الصفار ليس في
هذا نص ولا خبر ودليل نفي ذلك عنهم واضح • وما روي في الخبر انه عليه السلام استعاذ من عذاب القبر فذلك
للمبالغة في اظهار الافتقار الى الله تعالى • واما حكم الاطفال في السوال روى الضحاك عن ابن عباس انهم يسالو
للميثاق الاول • واما جواب الاطفال عن ذلك فعلى قياس قول ابي حنيفة يتوقف في جوابهم لانه توقف
في امر الاطفال فكذا يتوقف في جوابهم اما على مذهب من قال انهم خدم اهل الجنة فكان جوابهم على الصواب
على ما كان في الميثاق الاول • والسوال في القبر لا يختص بهذه الامة في قول عامة العلماء وقال الشيخ الحكيم
الترمذي يختص بهذه الامة كذا ذكر في مجموع الشيخ الصفار • وفي فتاوي الظهيرية وهل يعذب الميت ببكاء
اهله قال عامة العلما لا يعذب لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وتاويل الحديث انهم في ذلك الزمان
يوصون بالنوح عليهم فقال عليه السلام ذلك • وقيل المراد منه انه يقال للميت اذا نيح عليه انت
كما يقولونه ولا شك ان الكلام توبيخ وتقريع وتخويف له وهو ضرب من التعذيب • وقيل يعذب عند
بكاء اهله بذنبه • قال القاضي الحسن يجوز ان يكون الله تعالى قدر العفو عنه ان لم يبكوا عليه وعن عايشة
رحم الله ابن عمر ما كذب ولكن نسي واخطا انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية وهم يبكون عليها
فقال انهم يبكون وانها لتعذب في قبرها كذا في شرح الوجيز • والتعزية لصاحب المصيبة لقوله عليه السلام
حق المسلم على المسلم ان يعزيه اذا اصابته مصيبة • ولا باس لاهلها ان يجلسوا في البيت او في المسجد ثلثة ايام
والناس ياتونهم ويعزونهم ويكره الجلوس على باب الدار لانه عمل اهل الجاهلية ونهى النبي عليه السلام عن ذلك •
وما يصنع في بلاد العجم من بسط الفرش والقيام على قوارع الطريق من اقبح القبائح وفي حيرة الفتاوي والجلوس
للمصيبة ثلثة ايام رخصة وتركه احسن لقوله عليه السلام ان من كنوز البر كتمان المصائب والامراض والصدقة

وكره اتخاذ الضيافة عند ثلثة ايام واكلها وفي القنية ايضا يكره اتخاذ الضيافة في اليوم الاول والثاني
والثالث وبعد الاسبوع • وفي الاعياد ونقل الطعام الى المقبرة فيها واسراج السرج وغيرها واتخاذ الدعوة
لقراءة القرآن وختمه او قراءة سورة الانعام وسورة الاخلاص الفتية وجمع الصبيان والصلحاء لذلك فياكلوا
ما اعد لهم وكذا ضيافة اهل الفطر لستة ايام بعد رمضان وكذا ضيافة اهل التزوير بعدما جلسوا في مكان
اربعين يوما لاشتمال هذه الافعال كلها على السمعة والريا فيحترز عنهم لانهم لا يريدون بها وجه الله تعالى
وفي المجتبى ذكر محمد في الاثار لا باس بزيارة القبور للرجال والنساء • واما حديث ابي هريرة وهو قوله عليه السلام
لعن الله زوارات القبور • وقال ارجعن الزوارات غير ماجورات مفتنات الاحيا موذيات الموتى فيجوز ان يكون
قبل الرخصة قال عليه السلام كنت نهيتكم الحديث • وقال ابو الليث لا نعرف وضع اليد على المقبرة سنة ولا
مستحبا ولا نرى به باسا وهكذا وجدناه من غير نكير من السلف قال شرف الائمة بدعة وبه قال اكثر العلما
ويقولون انه عادة اهل الكتاب • وتعزية المصاب مندوب قال عليه السلام من عزى مصابا فله مثل اجره ولا
باس بالجلوس للعزاء ثلثة ايام في البيت من غير ان يركبوا ماثما ويمنعون العزاء ولا يعطونهم شيئا وفي جمع
التفاريق لا يكره في البيت او المسجد لانه عليه السلام لما قتل جعفر وزيد بن حارثة والناس ياتونه ويعزونه
والتعزية في اليوم الاول افضل • **وقيل** الجلوس لها في المسجد مكروه وفي غريبات الرخصة **وقيل**
زيارة القبور مندوب اليه • **وقيل** تحرم على النساء والاصح انها ثابتة في حقهما • والنبي عليه السلام
عرف السلام على الموتى بقوله السلام عليكم اهل الديار • ولا باس بقراءة القرآن عند القبور ويكره الجلوس على
القبر ولا يدخل في المقبرة بل يكون افضل لانه يجوز ان يخفف الله عن اهل القبور شيئا من العذاب او يقطعه •
عند دعاء القاري وتلاوته وفيه ورد اثار • قال عليه السلام من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف
الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات • ولما جاء نعي جعفر بن ابي طالب امر النبي عليه السلام
ان يصنعوا لال جعفر طعاما لانه اتاهم ما شغلهم فصار ذلك مندوبا اليه • ولو اوصى بان يتخذ
طعاما لمن حضر التعزية قال ابو جعفر يعتبر من الثلث ويستوي فيه الغني والفقير الجائي من بعيد واما
القريب المقام منه فلا وينبغي ان يقول المصاب انا لله وانا اليه راجعون • قال عليه السلام اذا مات
ولد العبد يقول الله تعالى لملائكته اقبضتم ولد عبدي وثمرة فؤاده قالوا نعم قال تعالى فماذا قالوا
استرجع وحمدك قال تعالى ابنوا له بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد • وفي الخلاصة وجد طريقا
في المقبرة وهو يظن انه طريق احدثوه لا يمشي في ذلك الطريق وان لم يقع ذلك في ضميره لا باس به ولا باس
بقطع الحشيش اليابس من المقبرة ولا يقطع الرطب من غير حاجة ويكره ان يطأ القبر وينام عليه ويقضي
حاجته من بول وغائط فيها او يصلي عليه او اليه قال عليه السلام لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها
ولا تقعدوا ولا تمشوا عليها ولا تصلوا اليها • وعلى التابوت يجوز عندهم كالمشي في السقف وفي الخلاصة
ولا يكره عظام اليهود اذا وجدت في قبورهم • وفي جمع العلوم لا يجوز للرجل ان ينظر الى عظام النساء في
المقابر لانها عورة كما في حال الحيوة • وقال بعض المشايخ لا ينظر الى عظم ما لاحتمال انه للمرأة وفي
فتاوى العتابي لا يطأ القبر الا لضرورة ويزار من بعيد قائما مستقبل القبلة وان كان قبر النبي عليه
السلام وبه قال بعض الشافعية ولا يقعد وقال الشافعي لا يكره دخول المقابر وقال احمد يكره
بالنعال ولا يكره بالخفاف والتمسكات • والتعزية بعد الدفن وقبله وقال الثوري لا يعزى بعد الدفن وقال
بعض اصحاب الشافعي يكره للنساء زيارة القبور ويستحب للرجال • وقال صاحب الحلية وعندي لو
نقل القول في ذلك لما كان فيه باس فقال ان كان زيارتهن لتجديد الحزن والبكاء والنوح والتعديد
على ما جرت به عادتهن كره وعليه حمل الخبر وان كان للاعتبار بلا تعديد ونياحة يكره ايضا الا ان يكون

عجوزا لا تشتهى فحينئذ لا يكره كحضور المساجد **باب الشهيد** لما كان المقتول
ميتا باجله اوردنا باب الشهيد عقيب الجنائز وقدمها لكثرة وقوعها او لان الشهيد ميت مركب
لانه ميت مركب فكيف ونسبة الشهيد الى الميت كنسبة صلاة الجنائز الى سائر الصلوات من حيث انه
حي حكما قال تعالى ولا تحسبن الاية • وفي مبسوط شيخ الاسلام سمي الشهيد شهيدا لان الملائكة
يشهدون موته اكراما له فيكون مشهودا فعيلا بمعنى مفعول كالقتيل • **وقيل** سمي به لانه
مشهود له بالجنة • قال الكردري الشهيد خاصا نوع • ثم الاصل في سقوط الغسل فيه ان يكون
القتل ظلما من كل وجه ولم يرتث ولم يقبض من دمه عوض دنياوي لانه حينئذ يصير بمعنى شهدا
احد لانهم بهذه الصفة وقتيل اهل الحرب شهيد سواء قتل مباشرة او تسببا بحديدة او بغيرها في
بعد ان يكون قتله منسوبا اليهم والنسبة قد يكون معاينة وقد يكون دلالة بطريق التسبيب وقد جمع
الكتاب النوعين وقال من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر • ولم يجب بقياد به اي عند
وجود القتل حتى لو سقط القصاص بعارض الابوة ووجبت الدية كان شهيدا وهو ليس بعوض عن
المحل بل عقوبة يوجبها الله تعالى جزاء للقتل ولهذا يجري بين القليل والكثير والحر والعبد والذكر والانثى
والدية عوض مالي بدليل العكس واذا كانت عوضا عنه صار كان النفس باقية من وجه لبقاء بدله زيل
لف والكلوم جمع الكلم بالسكون وهو الجرح واريد ها هنا الحاصل بالمصدر كذا في المغرب والصحاح
غير معتاد كالعين والاذن ولو خرج من الانف والدبر والذكر غسل لانه قد يبتلى بالرعاف ويبول دما من
شدة الفزع فيكون معتادا • ولو كان الدم يخرج من فمه ان كان نزل من الراس غسل سواء خرج من جانب
الانف او الفم وان كان يعلو من جوفه لم يغسل لان الدم لا يعلو من الجوف الا لجرح في الباطن وانما يعرف
ذلك بلون الدم كذا في المبسوط • وعند الشافعي من مات في قتال اهل الحرب فهو شهيد سواء به اثر او لا ومن
قتل ظلما في غير قتال الكفار او خرج في قتالهم ومات بعد انقضاء القتال وكان بحيث يقطع بموته ففيه
قولان في قول لم يكن شهيدا وبه قال مالك واحمد لما روي ان عمر قتل بالمحدد فغسلوه وصلوا عليه
وعندنا الشهيد كل مسلم قتل في قتال ثلث طوايف اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق باي آلة كانت
ولم يمض عليه وقت صلوة بعد تصرم القتال ولا يوم وليلة حال القتال ولم ينتفع به وبالة جارحة
ظلما في غيره ولم يجب بقتله دية سوى وجوبه لاجل الابوة • وعند ابي حنيفة منه وكونه بالغا طاهرا
فهذا شهيد كامل لا يغسل • اما المرتث والمبطون والمطعون والغريق والحريق وصاحب الهدم والمراة
تموت بجمع والغريب كلهم شهيد في حق الثواب ولكن يغسلون ذكره في المبسوط • **قوله** والشافعي يخالفنا
قال الشافعي ومالك واحمد الشهيد لا يغسل ولا يصلى عليه • وقال الحسن البصري يغسل ويصلى عليه
لان الشهيد ميت باجله والغسل سنة الموتى على ما روي من قصة ادم عليه السلام • وانما لم تغسل شهدا
احد لان الجراحات فشت فيهم وتعذر حمل الماء من المدينة فعذرهم النبي عليه السلام لذلك وقال
علماؤنا والثوري واحمد في رواية لا يغسل ولكن يصلى عليه واختاره المزني لما روي جابر انه عليه السلام
صلى على شهدا احد ولانه عليه السلام قال السيف محاء للذنوب والصلوة شفاعة فاستغنى عنها كما
استغنى عن الغسل ولانه تعالى وصف الشهداء بكونهم احياء حيث قال بل احياء والصلوة على الميت لا على
الحي ولانها ما شرعت الا بعد الغسل وسقوطه يدل على سقوطها كالحائض والنفساء • وما روي انه
عليه السلام قال زملوهم الحديث • وما قاله الحسن من التاويل غير صحيح لانه لو كان ترك الغسل لاجل التعذر
لامرهم بالتيمم كما لو تعذر الغسل في زماننا • ولانه عليه السلام لم يعذرهم في ترك الغسل الدفن مع انه
مشقة في الحفر اظهر فيه • وايضا روي عقبة بن عامر ان شهدا احد لم تغسل وكذا شهدا خندق وحنين •

مع عدم الضرورة وصلى على شهداء احد • وروى البخاري انه عليه السلام صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين
كالمودع للاحياء والاموات • وقوله تعالى وصل عليهم فالمراد صلوة الجنازة ذكره بعض ائمة التفسير
وحديث جابر ليس بقوي • قيل انه كان يومئذ مشغولا فقد قتل ابوه واخوه وخاله فرجع الى المدينة
ليدبر كيف يحملهم فلم يكن حاضرا حين صلى النبي عليه السلام فلهذا روى ما روى وقد روى عبد الله بن ثعلبة
انه عليه السلام صلى على شهداء احد وقال عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله فكان الاخذ
بقول من شاهد اولى لانه مثبت وغيره ناف او يحتج بما روى ابن عباس انه عليه السلام صلى على شهداء بدر ولم
يتعارض الرواية في حق هذا بدر ولانه ميت مسلم طاهر فيصلى عليه قياسا على المرتث وساير الاموات والعبد
وان تطهر من الذنوب لم يبلغ درجة الاستغناء عن الدعاء الا ترى انه صلى على النبي صلى الله عليه وسلم مع ان
درجته فوق درجتهم بخلاف الغسل لانه يطهر وقد بلغ الغسل حدا يستغني عن التطهر ويجوز ان يزيد
تطهير الشهادة على تطهير الغسل فلما وجدنا على سقط الادمي اما لا يجوز حرمانه طلب رحمة زايدة بسبب
رحمة قايمة • واما قوله سقوط الغسل يدل • قلنا الغسل الذي هو شرط جواز الصلوة انما يخاطب به
المصلي وهو بان في حق المصلي فلم يدل ذلك على سقوط الصلوة عنه كذا في المبسوط والاسرار • وقال
ان معنى صلى دعا غير قوي لانه روي انه عليه السلام صلى عليهم كالصلوة على الاموات وبدليل رواية اخرى
انه عليه السلام صلى على شهداء قتلى بدر وحنين وفي المستصفى الاصل في الاموات الغسل والصلوة بقصة
ادم عليه السلام الا انه ترك الغسل في حق الشهيد كرامة له وسقيه لاثر الظلم عليه ليحاج خصمه غدا وعن
مولانا حافظ الدين ان لفظ السيف محاء للذنوب لفظ المشايخ اما لفظ الحديث القتل في سبيل الله يكفر
كل شيء ولكن ذكره في المبسوط من لفظ الحديث • قوله فبأي شيء قتلوه لم يغسل اي عندنا خلافا
للشافعي ومالك واحمد في غير اهل الحرب كما ذكرنا • فان قيل اهل البغي وقطاع الطريق اذا كانوا مسلمين
ينبغي ان يشترط الحديد كما اذا كان القاتل مسلما • قلنا لما كان القتال باهلها مامورا به الحق بقتال
اهل الحرب اما في حق اهل البغي قال تعالى فقاتلوا التي تبغي الاية فكان المقتول في هذه الحالة باذلا نفسه
ابتغاء مرضات الله تعالى كما في محاربة اهل الحرب • واما قطاع الطريق فقد قال عليه السلام قاتل دون مالك
وقال ايضا من قتل دون ماله فهو شهيد • وروي ان عليا لما قاتل اهل النهروان لم يغسل من استشهد من اصحابه
فاذا كان القتل فيهما مامورا صار كالمامور بقتال اهل الحرب فعمت الاية كما عمت ثمة كذا في المبسوط • قوله
عند ابي حنيفة وبه قال مالك واكثر اصحاب الشافعي • وقالا اي ابو يوسف ومحمد وقال احمد وابن سريج وابن
ابي هريرة من اصحاب الشافعي يغسل ولا يصلى عليه وغسل الملائكة الحنظلة اكراما له بدليل انه لو كان واجبا
لوجب على بني ادم ولما اكتفى رسول الله بغسلهم فدل انه لم يكن واجبا كذا في الفوايد الظهيرية لان ما وجب
بالجنابة سقط بالموت لان وجوب الغسل لامكان الصلوة وقد بطلت الصلوة عنه • والثاني اي الغسل الذي على
الاحياء للميت لم يجب لاجل الشهادة كالمحدث اذا استشهد ولان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة لا مانعة
فلا ترفع الجنابة الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل ولا يغسل دمه لما ذكرنا • فان قيل
ينبغي ان الشهادة لا ترفع الحدث ويجب غسل اعضاء الوضوء لو كان محدثا ولم يجب بالاتفاق • قلنا
سقوط غسل اعضاء الوضوء لمعنى ضروري وهو ان الشرع جعل الشهادة مانعة من نجاسة تثبت بالاعضاء
كلها حينئذ لا يتصور ان يكون مانعا من ثبوتها في اعضاء الوضوء اذ لو لم يعتبر رافعا للحدث فيها لان الموت
لا يخلو من حدث قبله لانه لا بد عن زوال عقله في اخر الحياة وبذلك يصير محدثا فلو لم يكن رافعا للحدث
الاصغر وجب غسل هذه الاعضاء فلهذه الضرورة اعتبر رافعا للحدث ولا ضرورة في الجنابة لان الموت
يخلو عنها فلا يعتبر في الجنابة وفيه تامل • ولان الحدث ادنى من الجنابة فلا يقاس عليه الاعضاء خصوصا

اذا كان

اذا كان المانع موجودا ولان النص مقدم على القياس واما قولهما انه شهيد لا يغسل • قلنا جاز ان يكون
الغسل لها ولدخول المسجد وقراءة القران ومس المصحف فجاز ان يبقى مشروعا لاجله القبر والعرض على الله
تعالى كذا في مبسوط شيخ الاسلام والاسرار • وقد صح ان الحنظلة لما استشهد سال النبي عليه السلام اهله عن حاله
فقالت اصابته جنابة فسمع الهيعة يا خيل الله اركبي فاعجله ذلك عن الاغتسال فقال عليه السلام هو ذاك والهيعة
صوت يفزع منه من ماء اذا جئن وكان ذلك على سبيل التعليم حتى لو علم عليه السلام حاله غسله واما لم
يعد النبي عليه السلام غسله لان الواجب تادى بدليل قصة ادم عليه السلام ولم يعيدا ولاده غسله وهو الجواب
عن قولهما لو كان واجبا لوجب على بني ادم ولما اكتفى اذ الواجب نفس الغسل فاما الغاسل يجوز من كان كما في
قصة ادم عليه السلام • واما قولهما غسلهم كان اكراما • قلنا معنى الاكرام في مبادرتهم بغسله لما روي
انه عليه السلام بادر الى جنازة سعد بن معاذ وقال خشيت ان تسبقنا الملائكة اليه كما سبقتنا بغسل حنظله
فعلم ان الملائكة لو لم تغسله لغسله النبي عليه السلام ومبادرتهم ما كانت واجبة كذا في المبسوط والاسرار
وجامع المحبوبي • وقوله وهو الصحيح احترازا عما روى الحسن عن ابي حنيفة انهما لا يغسلان قبل الانقطاع لعدم
وجوب الاغتسال قبل الانقطاع والصحيح انه يجب عنده لان الدم السايل يوجب الاغتسال عنده وقد حصل
الانقطاع بالموت فيجب الغسل كذا في المحيط • وفي الخبازية هذا الجواب في النفساء يجري على اطلاقه لان اقل
النفاس لا حد له اما في الحائض مصورة فيما اذا استمر بها الدم ثلثة ايام ثم قتلت قبل الانقطاع وبعد
اما لو رات يوما او يومين دما وقتلت لا تغسل بالاجماع ذكره التمرتاشي لعدم كونها حايضا وعلى هذا الخلاف
الصبي وكذا المجنون احق بهذه الكرامة وهو ابقاء اثر مظلوميته في القتل وكان عدم الغسل اكراما للشهيد •
فيهما والمظلومية في حق الصبي اشد فكان اولى بهذه الكرامة مع ان قوله عليه السلام زملوهم عام يوصف
كونه طهرة لان السيف محاء الذنوب ولا ذنب للصبي لكونه مرفوع القلم فيكون الموت والقتل حتف انفه سواء في
حقه فلم يكن في معنى شهداء احد فيغسل ولان ترك الغسل لابقاء اثر الشهادة عليه ليكون حجة على خصمه يوم
القيمة والصبي لا يخاصم بنفسه في حقوق الدنيا فكذلك في حقوق الاخرة وانما الخصم عنه فيها الله تعالى
وهو غني عن الشهود • ولان عدم الغسل في الشهيد البالغ بخلاف القياس لما انه يتنجس بالموت فيقتصر على
مورد النص فلا يقاس عليه غيره والصبي ليس في معنى شهداء احد كما بينا حتى يلحق بالدلالة واما تعلقهم
بعموم الحديث • قلنا ذاك محمول على البالغ لما ان ظاهر الحال ان الصبيان لم يحضروا حرب احد
وكان الحديث في شهداء احد وما قيل ان حارثة بن النعمان وعمير بن ابي وقاص اخا سعد كانا من
شهداء احد وهما صغيران غلط لان عمير بن ابي وقاص قتل يوم بدر وقيل احد ذكره في الطبقات وهو ابن
ست عشرة • واما حارثة بن النعمان فتوفي في خلافة معاوية ذكره في الصحيحين • وفي شرح الارشاد البالغ
انما لم يغسل لانه باع نفسه من ربها وسلمها بحكم ذلك قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين الاية
فاحتيج الى ابقاء اثر التسليم عليه ليتميز به عن غيره كما في حق شهداء احد وهذا المعنى معدوم في حق الصبي
لانه ليس من اهل البيع والتسليم لانه غير مامور بالجهاد بالنفس والمال لما روينا وهو قوله عليه السلام
زملوهم لحديث • قوله وينزع عنه الحشو الى اخره وبه قال الشافعي واحمد فانه قال ينزع عنه
ما لم يكن عامة الناس من جلود وحديد وحشو وفرو • ولانه عليه السلام امر في قتلى احد ان ينزع
عنهم الحديد والجلود والفرو ولان هذه الاشياء للدفع باس العدو وقد استغنى عن ذلك ولان هذه
عادة اهل الجاهلية فانهم يدفنون ابطالهم بما عليهم من الاسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم
كذا في المبسوط • قوله ويزيدون في المبسوط استدل المشايخ بهذا اللفظ ان عدد الثلاث في الكفن
ليس بلازم • وقيل يزيدون بذلك اذا كان ناقصا عن العدد المسنون وينقصون ما شاوا واذا زاد

عليه وهذا او نوع لتغليل الكتاب ويخطئون ان شاؤا كما يفعل ذلك بغيره من الموتى كذا في المبسوط وقال
مالك لا ينزع عنه ذلك اصلا ثم قال الشافعي فالولي بالخيار ان شاء كفنه فيما بقي من ثيابه وان شاء كفنه
في غيرها وبه قال احمد لما روي ان صفية ارسلت الى النبي عليه السلام ثوبين ليكفن حمزة فكفنه في
احدهما وفي الاخر رجلا اخر • ولان الثوب الذي ترك عليه من جملة التركة وقد صار ملكا لهم فلا
يجب عليهم تكفينه فيه كذا في تتمتهم • وقال علماؤنا ومالك لا ينزع عنه بقية ثيابه لما روينا ولما
ان زيد بن صوحان لما استشهد يوم الجمل قال لا تنزعوا عني ثوبي فاني رجل محاج احاج من قتلني يوم القيمة
ولما استشهد عمار بن ياسر بصفين قال لا تغسلوا عني دما ولا تنزعوا عني ثيابا فاني التقي ومعاوية
بالجادة وهكذا نقل عن حجر بن عدي كذا في المبسوط والقياس لا يعتبر في مقابلة النص وما روي شاذ •
قوله ومن ارتث الرث الشيء البالي وجمعه رثاث وارث الثوب اي اخلق وارتث فلان على بنا
المجهول اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق كذا في الصحاح • وفي الايضاح معنى الارتثاث هو ان
خلق شهادته من قولك ثوب رث اي خلق • قال الشافعي من جرح في معترك الكفار ثم بعد ذلك مات •
سواء اكل شيئا او لا واوصى او لا قرب الزمان او بعد فيه قولان • احدهما يغسل ويصلى عليه وبه قال
احمد وهو مذهبنا لما روي ان عبيدة بن الحارث حمل الى النبي صلى الله عليه وسلم وتكلم معه النبي عليه السلام
ثم مات فغسله النبي عليه السلام • وفي القول الاخر لا يغسل لانه في سبيل الله كالذي مات في حال القتال
كذا في تتمتهم • وقال مالك لو اكل او شرب او بقي يومين او ثلثة حيا يغسل لا انتفاعه بحياة الدنيا وعندنا
بما ذكر في الكتاب يصير مرتثا والاصل فيه ما روي ان عمر لما طعن حمل حيا الى بيته فعاش يومين ثم غسل
وكان شهيدا على لسان النبي عليه السلام • وكذا علي حمل حيا الى بيته ثم غسل وكان شهيدا كذا في المبسوط
وفي الايضاح الاصل ما روي انه عليه السلام غسل سعد بن معاذ وكان ارتث ولم يغسل سعد بن الربيع
لانه لم يرتث وهو معنى قول المشايخ لحديث السعدين والخليفتين وعنى الكردري في قوله خوفا عن
نقصان الشهادة • قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين الاية فلو اخذ الشهيد بعض مرافق الحياة لكان
هذا تصرفا في المبيع قبل التسليم ليتحقق النقصان في تسليمه كما لو تصرف البايع في المبيع قبل التسليم فانه
يسقط بعض الثمن او يثبت للمشتري الخيار • ولهذا لو استشهد الصبي يغسل لعدم اهليته البيع منه •
كما ذكرنا • **قوله** وهو يعقل قيد به حتى لو كان مغمى عليه لم يكن مرتثا لانه لا تصير الصلاة دينا
في ذمته يعني لو بقي حيا في المعركة • وفي المجتبى والمراد بوقت الصلوة قدر ما تجب عليه الصلوة وتصير
دينا في ذمته وهو رواية عن ابي يوسف وعنه يوم وليلة ولو كان مغمى عليه يوم وليلة لم يكن مرتثا
وعن محمد لو بقي في المعركة حيا يوما وليلة فهو مرتث وان لم يعقل • وفي النهاية لو تكلم ثم مات
ثم حمل لم يغسل • **قيل** هذا اذا كان قليلا وليس من امور الدنيا • اما اذا كان كثيرا او من امور الدنيا كالبيع
والشرا غسل • **قوله** ولو اوصى الى اخره اختلف المتاخرون في ذلك • **قيل** هذا الاختلاف
في شيء من امور الاخرة كما ذكر في الكتاب • فاما في امور الدنيا يغسل بالاتفاق • **وقيل** لا خلاف
بينهما في الحقيقة لان ما قال ابو يوسف محمول على امر الدنيا اما في امر الاخرة يغسل بالاتفاق لانه
ارتفاق وان الوصية تنظر في مصالحه سواء كان من مصالح الدنيا او الاخرة فيكون من مرافق الحياة كما
لو صارت الصلوة دينا عليه • وعند محمد لا يكون اي لا يكون ارتفاقا لانه اي الايصاء من احكام الاموات
فلا يكون من احكام الاحياء • وقال في الزيادات لو اوصى بمثل وصية سعد بن الربيع فليس بارتفاق
روي انه عليه السلام قال يوم احد من يأتيني بخبر سعد فقام رجل انا فجعل يتفحص القتلى حتى وجده وبه
رمق فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤك السلام ففتح سعد عينيه وقال رسول الله في الحيا

قال نعم ثم بعثني اليك فقال الحمد لله على سلامته الان طابت نفسي للموت ثم اقرا رسول الله مني السلام واقرا
الانصار عني السلام وقل لهم لا عذر لكم عند الله تعالى ان قتل محمد وفيكم عين تطرف ثم قال اخبر النبي عليه السلم
اني لذا ولذا طعنة كلها اصابت مقتلي ثم مات وكان من جملة قتلا احد كذا في المحيط قال محمد واي وصية
احسن من هذا وهو من مغنم امور الاخرة • **قوله** في المصر قيد به لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها
عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل • **قوله** الا اذا علم انه قتل بحديدة
يعني علم قاتله وعلم انه قتله بحديدة لانه حينئذ تجب القصاص وعند الشافعي يغسل وبه قال مالك
واحمد لما ذكرنا انه قتل في غير صف القتال • وفي المبسوط والاسرار ومبناها على ان القتل العمد يوجب
الدية عنده كالخطا فحينئذ يجب بدل ما هو مال فيغسل • وعندنا العمد غير موجب للمال بل موجب
للقصاص فلم يجب بدل ما هو مال فلا يغسل واعتمادنا فيه على حديث عثمان رضي الله عنه فقد قتل في
المصر ظلما وكان شهيدا لم يغسل ولو قتل بغير سلاح غسل لان هذا في معنى الخطا • اما لو وجد قتيل ولم يعلم قاتله
فان فيه الدية والقسامة فيغسل وان قتل بحديدة ظلما كذا في المحيط وهو اي القصاص عقوبة وليس بعوض
حتى يخف اثر الظلم ولئن كان عوضا لكن نفعه يعود الى الورثة لا اليه لان المقصود منه التشفي ودرك الثار
وهذا يحصل للورثة لا له فلم ينتفع الميت به بخلاف الدية لان نفعها يعود اليه حتى يقضى منها ديونه وتنفذ
وصاياه كذا في مبسوط فخر الاسلام • اما في الدنيا اي على تقدير الاستيفاء • وفي العقبى على تقدير عدمه
قوله غسل وصلى عليه وهذا بالاجماع الا ان مالكا يقول لم يصل الامام على المرجوم والمقتول قصاصا
ويصلي عليه غيره لانه عليه السلام لم يصل على ماعز وصلى عليه غيره • وقال الزهري لا يصلى على المرجوم اصلا
ولنا ما روي ان ماعزا لما رجم جاء عمه الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ان ماعزا قتل كما يقتل الكلاب
فما تامرني فيه ان اصنع به فقال عليه السلام لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت على اهل السموات والارض
لوسعتهم يعني لو كانوا عصاة اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه كذا في المبسوط • وروى البخاري انه
عليه السلام صلى عليه • وفي ذلك لا فرق بين الامام وغيره • **قوله** لم يصل عليه وفي المحيط وفي غسل المقتول
بالبغي وقطع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين وبه قال بعض اصحاب الشافعي وفي النوادر
ان قتلا في الحرب لا يصلى عليهما ويغسلان روايتان • **فهل** يصلى عليهما اذا قتلهما الامام بعد وضع الحرب
اوزارها • وقال الشافعي يصلى عليه وقال مالك لا يصلي عليهم الامام واهل الفضل وروايتان عن احمد
له انه مؤمن قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية ولانه مقتول بحق فكان كالمقتول برجم
او قصاص • **ولنا** ان عليا لم يغسل قتلى نهروان والصفين والجمل من البغاة ولم يصل عليهم فقيل له اهم كفار
قال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى ترك الغسل والصلوة عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وهم نظير المصلوب
يترك على خشبته عقوبة لهم وزجرا لغيرهم كذا في المحيط • **مسايل تتعلق بهذا الباب**
من قتل نفسه خطا يغسل ويصلى عليه بلا خلاف • ولو قتل نفسه عمدا اختلف فيه قال بعض المشايخ
يغسل ويصلى عليه عند ابي حنيفة ومحمد وبه قال الشافعي ومالك واحمد وبه افتى الحلواني لانه فاسق
حتى قال يقبل توبته ان كان تاب في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء • وقال ركن
الاسلام علي السغدي الاصح عندي ان لا يصلى عليه وبه قال الاوزاعي وعمر بن عبد العزيز لانه لا توبة له
لانه باغ على نفسه ولا يصلى على الباغي • وفي الخلاصة وبه افتى ظهير الدين وقول الحلواني اصح وكذا في الخزانة
وفتاوى قاضيخان • وفي الخلاصة حكم من قتل بالسعي في الارض بالفساد كالمكابرين • والخناق الذي خنق غير
مرة والمقتولين بالعصبية حكم اهل البغي وقطاع الطريق وحكم من قتل بشيء لا يوصف بالظلم كما اذا افترسه
السبع او سقط عليه البناء او سقط من شاهق جبل او سال عليه الوادي او غرق في الماء حكم المقتول برجم

او قصاص ثم الجملة فيه ان من صار مقتولا في قتال اهل الحرب او قطاع الطريق او الخوارج دافعا عن نفسه او ماله او عن اهله او عن واحد من المسلمين ومن اهل الذمة يكون شهيدا باي شيء قتل بعصا او حجر او مدر او بوطي دوابهم وهم راكبون عليها او قائد وها او بفعل ينسب اليهم كنفر العدو وتخنيسهم دابة المسلم فالقته فمات وكالرمي والاحراق بالنار حتى لو رموا النار في سفينة فيها المسلمون وتعدا الى سفينة اخرى فيها المسلمون فاحترقوا كلهم صاروا شهدا. اما لو نفرت دابة المسلم من دابة العدو من غير تنفيرهم او من رايات العدو فالقت راكبها فمات لا يكون شهيدا لان هذا الفعل لا ينسب اليهم وكذا لو انهزموا فالقوا انفسهم في الخندق او الجاهم العدو الى باب او القوا الحسك بينهم فمشوا عليها فماتوا لا يكونون شهدا الا اذا القاهم العدو بالطعن بالرمح واضطرهم فحينئذ يكونون شهدا. وبه قال الشافعي ومالك واحمد وكذا من قتل في المصر لا بسلاح او غيره ولم تجب دية يكون شهيدا عندنا والا لا •

باب الصلوة في الكعبة

لا يراد هذا الباب ههنا وجهان احدهما انه لما بين حكم الصلوة خارج الكعبة شرع في بيان الصلوة داخلها وقدم الاولى لكثرة وقوعها او لان البيت يامن من دخله بالنص والقبر مامن الميت ايضا فناسب ايراده ايضا • وفي النهاية وجه المناسبة ان الصلوة فيها مخالفة لساير الصلوات من حيث الهيئة والتوجه انفرادا وجماعة فان الصلوة فيها جايزة بالتوجه الى الجهات الاربعة قصدا خلاف غيرها فصارت كجنس اخر فافردها بباب على حدة الا انه قدم تلك الصلوات لمساس الحاجة الى معرفتها وكثرة دورها ازمنة وكثرة تعدادها امكنة • **قوله** خلافا للشافعي فيهما اي في الفرض والنفل قال صاحب النهاية وقع هذا اللفظ سهوا من الكاتب فانه جوز الصلوة في الكعبة فرضا ونفلا كذا اورده اصحابه في كتبهم • ولم يورد احد من مشايخنا هذا الخلاف فيما عندي من كتبهم المشهورة سوى انه يشترط السترة المتصلة بالارض اتصال قرار اذا كان المصلي في عرصة الكعبة كالحايط والشجر وفي الوجيز لو انهدمت الكعبة تصح صلوته خارج الكعبة متوجها اليها كمن صلى على ابي قبيس والكعبة تحته ولو صلى فيها لم يجز الا ان تكون بين يديه شجرة او بقية حايط • والواقف على سطحها كالواقف في العرصة فلو وضع شيا لا يجزيه ولو غرز خشبة فيها وجهان قال برهان الدين السمرقندي حافظ المصنف السهو وقع من الشارح فان ايراد اصحاب الشافعي في كتبهم ان الصلوة فيها لا تدل على ان عدم الجواز ليس قوله كما في كثير من الفوائد وعدم ايراد علمائنا لا يدل ايضا ومن له ادنى مسكة من العقل اذا تامل لاح له بلا ريب بطلان قول هذا القايل قال شيخي الصحيح ما ذكر في النهاية فان اتفاق اصحابه على ايراد الجواز في كتبهم وتفاريعهم واتفاق اصحابنا على عدم ايراد الخلاف في كتبنا يدل على عدم الخلاف • مع علو كل فريق في بيان الخلاف وسعيهم فيه وجهدهم في بيان الاقوال سعيا لدفع شبهة الخصوم بقدر الامكان اذ يستحيل عادة ان يثبت منه هذا الخلاف وغفل الكل عن نقله وهذا مثل معارضة القران فانها لم ينقل الينا مع كثرة الدواعي على النقل دل على عدمه واحتمال انه غور حصل ولم ينقل لغلبة اهل الاسلام لا يقدح فيه على ما عرف فكذا هذا • **وقيل** ما نقل عنه المصنف محمول على ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح اما لو كان الباب مردودا او له عتبة قدر ثلثي ذراع يجوز عنده وفيه تامل • ولمالك في الفرض قال مالك واحمد لا يجوز الفرض ويجوز النفل فيها • وعن محمد بن جرير الطبري لا يجوز النفل فيها ايضا لان الاستدبار يفسد كما في خارجها • وجه قول مالك ان المصلي اذا استقبل جهة فقد استدبر اخرى فاجتمع ما يوجب الجواز وما يوجب الفساد فرجح الفساد احتياطا لامر العبادة وهو القياس في النفل الا ان القياس ترك فيه بالنص والوارد فيه لا يكون واردا في الفرض لانه يتوسع فيه ما لم يتسامح في الفرض حتى يجوز اداوه قاعدا وراكبا بلا عذر بخلاف الفرض مع انه روي انه

عليه السلام دخل البيت ودعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج وصلى عند الباب ركعتين ولانه عليه السلام قال الطواف صلوة وهو في جوفها لا يجوز • ولنا ما روي انه عليه السلام صلى الفرض فيها يوم الفتح رواه بلال وصفوان عن عمر رواه مالك ولانه مستقبل شطر المسجد وهو المامور قال الله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فيجزيه قياسا على ما لو صلى خارجها فانه حينئذ لا يتوجه الى الكل الا ترى ان التطوع يجوز فيها لاستوائهما في الشرائط وان اختلفا في الاركان فيجوز الصلوة فيها سواء كان هناك بناء او لا الا ترى ان البناء لو انتقل الى موضع اخر لا يكون قبلة وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير حتى بني البيت على قواعد الخليل عليه السلام • وفي عهد الحجاج اعاده الى ما كان في الجاهلية وكان تجوز الصلاة وان لم يكن هناك بناء. وفيه تامل • واما قوله استدبر بعضها قلنا استدبار البعض مع استقباله لا يضر لانه ما امر بالتوجه الى الكل في حالة واحدة فانه غير ممكن والامر ينصرف الى ما في الوسع وفي وسعه توجه البعض فيكون مامورا بذلك لا غير • واستدبار ما لم يؤمر بالتوجه اليه لا يفسد الصلوة وليست الصلوة كالطواف لان الطواف بالبيت مامور لا فيه والطواف بالكل ممكن فيجب الطواف خارج البيت ليقع على الكل الا ترى انه خارج المسجد الحرام لا يجوز بخلاف الصلوة والاستدبار خارج البيت مفسد لعدم استقبال ما هو مامور لا الاستدبار فيقع الفرق من الاستدبارين كذا في المبسوط والاسرار الا ان فيه ذكر خلاف مالك في مطلق الصلوة من غير فصل بين النفل والفرض وما ذكر معنى قول المصنف لانها صلوة استجمعت شرائطها الى اخره • وما روي انه عليه السلام لم يصل ضعفه بعض اهل الحديث ولان المثبت اولى من النافي لانه راى والنافي لم ير فان اسامة بن زيد قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فراى صورا فدعا بماء فاتيته به فجعل يمحاها ويقول قاتل الله قوما يصورون صورا ولا يخلقون فيجوز ان يكون عليه السلام صلى في حال مضي اسامة في طلب الماء فشاهد بلال ما لم يشاهد اسامة • **قوله** بخلاف مسئلة التحري لانه تعتقد امامه على الخطا فلا يجوز تقدمه على امامه اي في قبلته • وفي مبسوط شيخ الاسلام من صلى في جوفها مقتديا بامام لا يخلو عن اربعة اوجه اما ان كان وجهه الى ظهر الامام فهو جائز سواء كان او في غيرها • واما ان كان وجهه الى وجه الامام فهو ايضا جايز فيها • وان كان ظهره الى ظهر الامام فهو ايضا جائز فيها لكون كل جانب قبلة بيقين • اما لو كان ظهره الى وجهه يجوز ولكن يكره استقباله الصورة • **قوله** تخلو الناس حال والتقدير قد تحلو لان الجملة الفعلية اذا وقعت حالا فان كانت ماضيا يجوز اثبات الواو وحذفه ولا بد من قد ظاهرة او مقدرة • **قوله** اذا لم يكن في جانب الامام وفي البدرية التقدم والتاخر من الاسماء الاضافية فيكون من شرطه اتحاد الجهة فاذا لم يتحد لم يقع التقدم والتاخر • هذا احتراز عمن كان اقرب الى الكعبة من الامام حيث لم يجز لوجود التقدم على امامه • وفي مبسوط شيخ الاسلام وهذا معنى من جعل ظهره الى وجه الامام في جوفها او وجهه الى وجهه ولكن قلنا بين الامام والكعبة فان صلاته لا تجوز لوجود التقدم وان وجد الاستقبال اليها • **قوله** خلافا للشافعي في شرح الوجيز لو صلى على سطحها ولم يكن بين يديه شاخص من نفس الكعبة فيه وجهان احدهما انه يجوز وبه قال ابو حنيفة وابن شريح واصحهما انه لا يجوز لنهيه عليه السلام عن الصلوة على ظهرها ولانه مصلي الى الكعبة لا اليه وهو مامور بالتوجه اليه وهو اسم للعرصة والبناء وفي دخيرتهم لو انهدمت الكعبة فصلى في عرصة البيت لا يجوز ولو صلى خارج العرصة متوجها اليها يجوز فعلم ان استقبال البناء والعرصة شرط عنده اذا كان المصلي فيها • اما لو كان خارجها فلا يشترط البناء والسترة ولو غرز سترة فيها وجهان • **احدهما** انه يجوز لحصول الاتصال بالمغروز ولهذا تعد الاوتاد المغروزة من الدار ويدخل في البيع واصحهما انه لا يجوز كما لو وضع متاعا بين يديه لان مطلق الغرز لا يوجب كون المغروز من الدار بخلاف الاوتاد لان العادة جرت بغرزها لمنافعها •

المصالح فيعد من البناء والوجه ان في الغرر المجرد اما لو كانت مثبتة او مستمرة كفت الاستقبال • وقلنا
الكعبة العرصة والهواء الى عنان السماء ولهذا لو رفع البناء الى موضع آخر لا يكون قبله وقد رفع زمان ابن
الزبير والحجاج كما ذكرنا وكان يجوز للناس الصلوة اليه • ولهذا لو صلى على جبل ابي قبيس تجوز صلاته
بالاتفاق وليس بين يديه شي من بناء الكعبة وشنع بعض ائمة اصحاب الشافعي فقالوا لو صلى على ظهرها ووضع بين يديه
اكافا تجوز صلوته • ومن المحال ان يتعلق جواز الصلوة بامثال الصلوة كذا في المبسوط ولكن فيه تامل لانه
صرح في شرح الوجيز ولو وضع متاعا بين يديه لا يجوز وكذا شرط في التنبيه وغيره كون السترة متصلة وقد شنع
على ابي حنيفة المخالف وقال انه لم يعرف العربية حيث قال ولو ضربه بابا قبيس فقد غلط لانه لم يعرف
صحة هذه الحكاية ولو يوجد لها اصل في كتاب • ولو صح ذلك فهي لغة العرب فصيحة لان بني الحارث
يقولونها • وقال سيبويه هذا هو القياس وقد جاء في القران ان هذان لساحران • وانشد ابو النجم ان اباها
وابا اباها • قد بلغا في المجد غايتاها • الا انه اي اداؤها على ظهرها وقد ورد النهي عنه عن اداء الصلوة على ظهرها
فانه ذكر في المبسوط روى ابو هريرة رض انه عليه السلام نهى عن الصلوة في سبعة مواطن المجزرة والمقبرة والحمام
وقوارع الطريق وفوق ظهر بيت الله والنهي لغير الصلوة وهو ترك التعظيم فكان كالنهي عن الصلوة في الارض •
المغصوبة فانه للغصب لا للصلوة فيكون مكروها • وفي المجتبى عن سالم بن الافطس ما من نبي كان يهرب من قومه
الا هرب الى الكعبة يعبد ربه فيها وحولها قبور ثلثماية نبي والعبيد والاحرار والرجال والنساء فيه سوا والله
اعلم بالصواب •

كتاب الزكاة

قرنت الزكوة بالصلوة لما ان سبب
وجوب العبادة نعم الله تعالى والنعمة بدنية ومالية والنعمة البدنية اعظمها واتمهما واسبقهما في التكوين
فكان تشكرها بالعبادة البدنية اهم وصرف عناية المكلف الى حقها اهم عن ايتها في الحال والمال لانهم الابدان تبعه
المال • ولهذا سمى النبي عليه السلام الصلوة عماد الدين • والزكوة قنطرة الاسلام فاقتضت حكمة الله تعالى
تقديمها على الزكوة وجعلها تالية الصلوة فقال تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة فاقتدى كل مصنف من
ائمة الملة الزهراء وحملة الشريعة البيضاء في التصنيف والتاليف بترتيب الله تعالى • ولانه عليه السلام جعل
الزكاة من اركان الخمس التي بها بنيان الاسلام • فقال عليه السلام بني على خمس الحديث ولان الصلوة قدمت
عليها لانها احسن لمعنى في عينها والزكوة ملحقة بها • ثم الزكوة لغة الطهارة والنما قال تعالى وحنانا من لدنا
وزكوة اي طهارة • ويقال زكي الزرع اذا نما وسميت بها لانها سبب نماء المال بالخلف والثواب في الاخرة
قال تعالى وما انفقتم من شي فهو يخلفه وفيها معنى التطهير قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها كذا في المبسوط • وسميت صدقة ايضا لانها تدل على صدق العبد في العبودية اذ اداها لا انها
على النفس اشق لما ذكرنا في الاصول • وشرعا عند المحققين من اصحابنا ايتاء جزء مقدر من النصاب الحولي الى الفقير
لله تعالى • وعند البعض اسم للمال المؤدي لانه تعالى امر بايتاء الزكوة وايتاء الايتاء محال والاصح انها فعلة
الاداء لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لا من صفات الاعيان والمراد به اخراجها من العدم
الى الوجود كما في قوله اقيموا الصلوة كذا في المنثور • ومن محاسنها تطهير النفس عن دنس البخل وخساسة الضنة
ودناءة الشح الذي هو مذموم عقلا وشرعا وشكر نعمة المال فانه حسن عقلا وشرعا • قوله قوله واجبة
اراد بالوجوب الفرض • وفي الكافي والدراية وصفت بالوجوب مع انها فرضية لانه اريد به الثبوت
واللزوم فيكون واجبا قطعيا او لان اصلها ثبت بالدليل القطعي ولكن مقدارها ثبت باخبار الاحاد •
فانه قوله تعالى واتوا الزكوة مجمل في حق المقدار • ولعل صاحب الكتاب نظر الى هذا وعدل عن لفظ الفرض
والواجب والفرض لا يتباينان في حق العمل فيصح اطلاق احدهما على الاخر • ثم فرضيتها ثبتت بالكتاب والسنة
والاجماع • اما الكتاب قوله تعالى واتوا الزكوة • وقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية كانزين في

التفسير ان الاية نزلت في مانعي الزكوة • واما السنة فهو الحديث المشهور المتفق عليه وهو قوله عليه
السلام بني الاسلام على خمس الحديث وحديث معاذ حين بعثه الى اليمن فقال له انك تاتي قوما اهل
الكتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الحديث وهو مذكور في المصابيح •
وقوله عليه السلام مانع الزكوة في النار والاحاديث في الباب كثيرة • واما الاجماع فمنعقد من الصدر
الاول الى زماننا حتى كفروا جاحدها وفسقوا تاركها كذا في شرح المبسوط قوله ملكا تاما احتراز
عن ملك المكاتب والمديون وعن صداق المراة اذا كان بالاسامة باعيانها غير مقبوضة • اما
نقصان ملك المكاتب فظاهر • واما نقصان ملك المديون فان صاحب الدين يستحق عليه وياخذه من غير
رضا ولا رضا وذلك اية عدم الملك ولا يلزم على هذا الواهب فيما وهب فان الزكوة على الموهوب له
مع ان له حق الرجوع ولا يمنع تمام الملك الموهوب له لانه لا يتمكن على الرجوع والتملك الا بالقضا
والرضا • واما الصداق قبل القبض وان حصل الملك بالعقد لكن تمام ما هو المقصود لا يحصل الا بالقبض
وصيرورته نصابا بالزكوة يبتني على تمام المقصود لا على حصول اصل الملك حتى لم تجب الزكوة في مال
الضمار وان وجد اصل الملك كذا في المبسوط وشرح القدوري • ونقل عن شيخ شيخي انه قال يحتمل ان يكون
قوله ملكا تاما احترازا عن المبيع قبل القبض حيث لا زكاة فيه لان ملكه لم يتم ولهذا لا يجوز تصرفه
فيه والملك عبارة عن مطلق التصرف فيكون الملك فيه ناقصا وكذا في الخزانة ولا يلزم عليه مال
ابن السبيل لان يد نائبه كيده لان كمال اليد بها اي بالحرية اذ العبد قد يملك اليد في التصرف بالكتابة
والاذن قال عليه السلام ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق فلما لم يجب فيه مع انه حر من وجه
وقن من وجه ففي غير المكاتب اولى لانه قن من كل وجه والزكوة وظيفة مالية ولا مال للعبد
فشرطت الحرية بالاجماع وكذا الاسلام لانه اي ايتاء الزكوة عبادة ولا يتحقق من الكافر لعدم اهليته للعبادة
ثم الاسلام كما هو شرط الوجوب شرط لبقاء الزكوة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقط كما في الموت
ولو بقي على ارتداده سنين ثم اسلم لا يجب عليه شي لتلك السنين وعند الشافعي لا تسقط بالردة
وكذا بالموت كما في سائر الديون • وفي تتمتهم وهذا بناء على ان المرتد ملحق بالكافر الاصلي عند ابي حنيفة وعنده
لا وهي مسئلة ان الكفار هل يخاطبون بالشرايع • ولنا انها عبادة فتسقط بها كالصلوة ولعدم الاهلية
وله فيما مضى من السنين حال الردة ثلثة اقوال في قول تجب وفي قول موقوف وفي قول تسقط كما هو
مذهبنا تفاوت الاسعار فيها اي الفصول المختلفة وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء فان من التجار
من ينمى الربح في الصيف دون الشتاء او في الربيع دون الخريف وقد يكون بالعكس فادير الحكم عليه اي
على الحول لاشتماله عليها هو اي ايتاء الزكوة واجب على الفور والمراد به الوجوب في اول اوقات الامكان
وقال الكرخي وبعض اصحاب الشافعي واجب على الفور واختاره الماتريدي حتى ياثم بتاخيرها بعد التمكن
من الاداء هكذا ذكر الحاكم الشهيد • وعن محمد لو اخرها من غير عذر لا تقبل شهادته بخلاف الحج فان تاخيره
لا ياثم لان الامر به مطلق وفي الزكوة انما ياثم بالتاخير لانها شرعت لدفع حاجة الفقير وفي تاخيرها حرج •
الفقير ضرورة • ولكن ذكر الحاكم في المنتقى ان الفور قول ابي يوسف ومحمد • وقال ابو بكر الرازي وابو بكر
الجصاص انها تجب على التراخي وهكذا روى ابن شجاع والبلخي عن اصحابنا وبه قال اكثر اصحاب الشافعي وهكذا
روى هشام عن ابي يوسف لان الزكوة غير موقتة والحج موقت كالصلوة وعسى لا يدرك الوقت في المستقبل •
كذا في المحيط • وفي فتاوى قاضيخان والمسئلة مذكورة في الاصول بدلالتها بعد التفريط اي التقصير
بعدم الاداء في وقت التمكن وقال الشافعي ومالك واحمد لا تسقط وهي المسئلة في فصل الخلاف قوله
خلافا للشافعي فقال الشافعي ومالك واحمد وابن ابي ليلى تجب في مالهما الزكوة ويخرجها الولي وهو مروي

عن ابن عمر وعايشة وقال ابن مسعود والاوزاعي والثوري لا يخرجها الولي بل يحصيها على الصبي والمجنون فاذا
بلغ الصبي وافاق المجنون فيخبره فيخرجها بنفسه احتج الشافعي بقوله ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها الصدقة
وبقوله عليه السلام الا من ولي يتيما فليتجر في ماله ولا يتركه حتى تاكله الصدقة ولانها حق مالي ومعرفة
متعين فلا يمنعه الصغر والجنون كالعشر والخراج وصدقة الفطر كذا في المبسوط • وفي الايضاح والخلاف
بيننا وبينه راجع الى الاصل وهو ان الواجب عنده مونة تجب حقا للفقير والصبي اهل لذلك ونحن نجعل عبادة
مالية يجري فيها النيابة وامتناع وجوب العبادة عليهما بمعنى في الاداء فاذا جرت النيابة فيه امكن القول
بوجوب الاداء مؤدى عنهما في الحال • ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم
وعن المجنون حتى يفيق وعن النايم حتى يستيقظ • وفي ايجاب الزكوة عليهما اجراء القلم عليهما لان الوجوب يختص
بالذمة ولا تجب في ذمة الولي بالاجماع فتعين ذمتهما والوجوب مستلزم لاجراء القلم الذي هو معنى
الخطاب لانه اثر وانه منتف بالنص ولان الزكوة عبادة لانها تجب حقا لله تعالى بدليل قوله عليه
السلام بني الاسلام على خمس الحديث وعد الزكوة منها الا ترى ان التطهير يحصل بها والعبادة لا تتادى الا
اختيارية تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما ولا نية وولاية الولي عليهما تثبت من غير اختيار شرعا
ومثل هذه النيابة والولاية لا تتادى معنى العبادة والابتلاء اذ النيابة جبرية بخلاف ما لو وكل بعد
البلوغ بالاداء فتلك نيابة اختيارية فقد وجدت النية • اما صدقة الفطر تجب لمعنى المونة بانا رايتنا
النص ولهذا تجب على الغير بسبب الغير وفيه حق الاب فانا لو لم نوجب في ماله احتجنا الى الايجاب على
الاب كما اذا لم يكن للصبي مال وكذا العشر والخراج فانهما مونتا الارض النامية ومدار ما روي على المثنى بن
الصلاح عن عمرو بن شعيب وهو ضعيف عند النقلة كذا ذكره ابن معين واحمد بن حنبل واحمد بن حبان كذا في
الكتاب فان بسط ابي الفرج اما حديث عمرو بن شعيب لا يصح عند الحذاق ومن اهل الصنعة او المراد من الصدقة
في الحديث النفقة الا ترى انه عليه السلام اضاف الاكل الى جميع المال والنفقة هي التي تاتي على الجميع دون الزكاة
كذا في المبسوط وتسمى النفقة صدقة ونفقة المرء على نفسه صدقة • واما قوله يجري فيه النيابة
قلنا ذاك اذا كانت النيابة عن اختيار ليحصل معنى الابتلاء وليس لهما اختيار كامل شرعا فلا تعتبر هذه
النيابة اليه اشير في الاسرار • ومذهبنا قول علي وابن عباس الغالب في العشر معنى المونة لما ان سبب
وجوبه الارض النامية بالخارج فباعتبار الاصل وهو الارض النامية مونة كما بين في الاصول • ومعنى
العبادة تابع لانه باعتبار الخارج وهو وصف الارض والوصف تابع او باعتبار ان مصرفه الفقير كذا في
المبسوط ولهذا الوارث المال الذي فيه العشر يرث بالعشر كالعبد الجاني والمديون بخلاف الزكوة عندنا
قوله غرامة اي وجوب مالي وفي المغرب الغرامة الزام شيء ليس عليه وفي الكافي في هذا اللفظ ترك
الادب لان الزكاة ليس بغرامة بدليل قوله تعالى ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ذم الله تعالى بقولهم
وقيل معنى العبادة ان تفعل ما يرضي الرب • ومعنى العبودية ان يرضى بما يفعل الرب سواء كان بلاء او
نعمة فتكون العبودية راجحة على العبادة • وقيل العبادة اخلاص العمل لله تعالى باختياره تعظيما له
على خلاف هوى النفس وفي المبسوط معناها في الزكوة انها احد اركان الدين والمقصود من اصل الدين معنى
العبادة فكذا من اركانه • ومعناه ان المزكي جعل ماله لله تعالى خالصا ثم يصرفه الى الفقير ليكون كفاية له
منه تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات وجعل المال له بالاختيار يكون عبادة خالصة
قوله ولو افاق اي المجنون في بعض السنة اي في جزء منها قليلا كان او كثيرا بعد ملك النصاب تلزمه الزكوة
كما لو افاق في جزء من رمضان تلزمه صوم الشهر كله وهذا قول محمد ورواية عن ابي يوسف كذا في المبسوط
والجامع بينهما كون الزكوة والصوم عبادة لا تتكرر في الحول ولا فرق في ظاهر الرواية بين الاصلي اي الجنون

الاصلي وهو الجنون في حال الصبا ثم بلغ كذلك والعارضي وهو الجنون العارض بعد البلوغ • وفي غير
رواية الحسن عن ابي حنيفة في الاصلي انه يعتبر الحول من حين الافاقة لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت
الافاقة بمنزلة بلوغ الصبي • وفي غير رواية الحسن عن ابي حنيفة اما لو طرى فان استمر سنة سقطت الزكوة
لانه استوعب مدة التكاليف وهي الصلوة والصوم والحج • وان كان اقل من ذلك لم يعتبر وصار
كالجنون ساعة • وعن ابي يوسف انه اعتبر اكثر الحول ومن يجن ويفيق بمنزلة الصحيح كالنايم والمغمى عليه كذا في
الايضاح • وليس بمالك من وجه فانه لا يملك الرقبة وان كان يملك يدا وتصرفا ولانه مصرف الزكاة
لقوله تعالى وفي الرقاب يعني رقاب المكاتبين هو المنقول كما يجيء ولا ملك له حقيقة ولا زكاة بلا ملك
وعليه اجماع الايمة الاربعة • واما العبد الماذون ان كان عليه دين يحيط بكسبه فلا زكوة فيه على
احد بالاتفاق • اما عند ابي حنيفة فلان المولى لا يملك كسبه • واما عندهما وان كان يملك لكنه مشغول
بالدين • وان لم يكن عليه دين فكسبه لمولاه وعلى المولى زكاته اذا تم الحول كذا في المبسوط وبه قال
الشافعي • وقال مالك واحمد لا تجب الزكوة في مال العبد لا عليه ولا على سيده وهو قول ابن عمر
وجابر والزهري وقتادة وابي عبيد • قوله ومن كان عليه دين قال الشافعي في القديم
الدين يمنع وجوب الزكوة في الاموال الظاهرة والباطنة ووجوب العشر في ارضه سواء كان دين
الله تعالى او دين الادمي وهو رواية عن احمد فيهما وفي الاموال الباطنة يمنع عنده رواية واحدة •
وهو قول عطا وطاووس وعلما وبالجزعندنا لا يمنع وجوب العشر • وقال مالك يمنع وجوب
الزكوة في الذهب والفضة لا في الماشية • ومن اصحاب الشافعي من قال هذا احد اقوال الشافعي وجهه
ان الاموال الظاهرة وهي المواشي والزروع والثمار والمعادن تنمو بنفسها او هي نما في نفسها بخلاف
الباطنة وهي الذهب والفضة وعروض التجارة لانها ليست كذلك بل تنمو بالتصرف • وقال الشافعي
في الجديد الدين لا يمنع الزكوة اصلا • وهو اي السبب على نصاب تام لان المديون مالك لماله فان دين الحر
الصحيح يجب في ذمته ولا يتعلق له بماله ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء وصفة النماء بالاسامة والتجارة
لم تنعدم بسبب الدين والدين مع الزكاة حقان يختلفان محلا ومستحقا وسببا فوجوب احدهما لا يمنع
وجوب الاخر كالدين مع العشر • ولنا حديث عثمان رضي الله عنه انه قال في خطبته في رمضان الا ان هذا
شهر زكاتكم فقد حضر فمن كان له مال وعليه دين فليحسب ماله بما عليه ثم ليزك بقية ماله وفي
رواية الموطا فليؤد دينه ثم ليزك ولم ينكر عليه احد من الصحابة وكان اجماعا منهم على انه لا زكاة
في القدر المشغول بالدين • ثم المديون فقير بدليل اباحة الصدقة له مع تمكنه والصدقة لا تحل لغني
ولا تجب الا على الغني ومن كان مستحقا للمواساة شرعا مع تمكنه من ماله لا يلزمه ان يواسي غيره فالشرع
لا يرد بما لا يفيد اذ لا فايدة من ان ياخذ شاة من سايمة الغير صدقة ويعطى من سايمته شاة • وفي شرح
الارشاد قال عليه السلام لمعاذ خذ من اغنيايهم ورد على فقرايهم فقد جعل الناس قسمين والمديون
يجوز اخذ الزكوة فلو اخذت لبطلت القسمة ولان ملكه في النصاب ناقص فان لصاحب الدين ان ياخذه
بغير قضاء ولا رضا على ما بينا • وقال محمد في الزيادات ايجاب الزكوة في المال المديون يؤدي الى تزكية
مال واحد مرارا في حول واحد • صورته من له عبد للتجارة يساوي الف درهم باعه بالف نسية
ثم باعه المشتري من اخر حتى تداولته الايدي فعند زفر تجب على كل واحد منهم زكاة الف اذا تم الحول
والمال في الحقيقة ليس الا العبد حتى لو افلت البيوع رجع العبد الى الاول ولم يبق لاحد سواه شيء
وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة ان الدين يمنع وجوب العشر وبعد التسليم العشر مونة الارض النامية
كالخراج ولهذا لا يعتبر فيه غنا المالك فان اصل المالك فيه غير معتبر عندنا حتى يجب العشر في ارض

الوقف وارض المكاتب بخلاف الزكاة فان وجوبها بواسطة غناء المالك وذلك ينعدم بالدين كذا في
المبسوط وهذا الحرف الاخير جواب عن قوله حقان اختلفا الآخره يعني وجوبها لما كان في المال النامي
ينعدم الزكوة واستحقاقها وسببها بسبب الدين ايضا فلا يجب الزكوة انه اي الدين بحاجته الاصلية
لان صاحبه محتاج اليه لاجل قضاء الدين وقضاؤه لا يكون الا من المال المعين والحاجة وان كانت صفة
تختص عن انها تستدعي محتاجا اليه وهو المال فاستقام وصف المال به كذا في تعليقات الزوزنية
وفي المنافع مال المديون مستحق بحاجته وهي حاجة دفع المطالبة والملازمة والحبس في الدنيا والعذاب
في الاخرة وقد تعين هذا المال لقضاء هذه الحاجة فاشبه ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة
ودور السكنى • **قوله** وان كان له مال في الاجرة وقد تعين هذا المال اكثر يعني اذا كان للمديون
اموال مختلفة والدين يستغرق بعضها فيصرف الدين اولا الى الدراهم والدنانير لانها تعينت للتقلب
والتصرف والنماء بخلاف اموال اخر فان فضل شيء من الدين عنهما يصرف الى اموال التجارة ثم الى السوائم
ثم الى مال القنية مخارا لاسهل فالاسهل قضاء وان كان له نصب من السوائم من الابل والبقر والغنم يصرف
الدين الى اقلها زكوة حتى يصرف الى الابل او الغنم ولا يصرف الى البقر • ولو كان ابل وغنم فالمالك بالخيار
ان شاء صرف الى الابل وان شاء الى الغنم لاتحاد الواجب فيهما والاصل في جنس هذه المسائل ان الدين يصرف
الى ما كان انفع للفقير كذا في المحيط • ولو كان له ثياب البذلة وعبيد الخدمة ومال الزكوة من السائمة
او عروض التجارة لا يصرف الدين اليهما كذا في الجامع الكبير • وفي مختصر المحيط فالدين يصرف اولا الى النقدين
ثم الى عروض التجارة ثم الى مال القنية دون العقارات فان كان في مال القنية ثياب البذلة وعبيد
الخدمة يصرف الى الثياب • **وقيل** الى العبد ثم الى السوائم • **قوله** مطالب من العبد اي من جهة
العباد سواء كان الدين للعباد او لله تعالى كدين الزكوة كذا في المحيط وفي فتاوى قاضي خان الدين المانع
كالثمن وضمان المتلف ومهر المراة • وفي جامع فخر الاسلام دين المهر لا يمنع اذا لم يكن الزوج على عزم الاداء
لانه لا يعد دينا وبه افتى بعض المشايخ وفي المحيط • **وقيل** دين المهر يمنع كسائر الديون **وقيل**
ان كان من نية الزوج انه متى طالبته تلفها بلطف وبعدها بانه متى وجد مالا لا يمهل حقها يمنع الزكوة
وان كان من نيته انه متى طالبته يضربها وبلقها بالانكار لا يمنع وجوب الزكوة • وفي امالي قاضي خان
تزوجها على الف مؤجله فلو كان الاجل معلوما صح والا لا يصح ولو من تخيل ما تعارفه اهل البلد تعجيله
والباقي بعد الطلاق او الموت ولا يجبره القاضي على التسليم فاذا لم يجبر عليه بمثابة الديون التي لا يجبر على
قضائها فلا يمنع • وعن ابي حنيفة ان الدين المؤجل سنة لا يمنع زكوة هذه السنة وفي طريقة الصدر
الشهيد الدين المؤجل هل يمنع لا رواية فيه • **فان قلنا** نعم فله وجه **وان قلنا** لا فله وجه وفي
شرح الطحاوي الدين المطالب من جهة العباد كالمهر معجلا ومؤجلا ونفقة المراة اذا صارت دينا على
الزوج اما بالصلح او بالقضاء • ونفقة الاقارب اذا صارت دينا عليه بالصلح او بالقضاء او لله تعالى
كدين العشر والخراج وزكوة السائمة وزكاة التجارة فان لها مطالبا من جهة العباد حتى لو امتنع من اداء
الزكوة يأخذها السلطان كرها وعنده ولا يأخذ الزيادة ويضعها في مصرفها وبه قال مالك
واحمد في رواية واكثر اهل العلم والشافعي لا انه مال في القديم اذا امتنع عن ادائها بخلا عزر واخذ
شطر ماله وبه قال احمد في رواية • وقال زفر دين الزكوة لا يمنع لانها عبادة كدين الحج • **وقلنا**
هو دين مطالب من جهة العباد والمطالب الامام في السوائم ونوابه وهم الملاك في العروض والذهب والفضة
لان عثمان رضي الله عنه لما راى مجان الفتنة وعسر المطالبة فوض اداءها الى الملاك وكانوا بالملازمة •
وعن ابي يوسف دين الزكوة عن مال قائم يمنع ونحوها وعن مال مستهلك لا يمنع لانه يجوز ان يمر بالقائم

على العاشر فيثبت له ولاية المطالبة ولا كذلك المطالبة فيه • وفي المحيط • **قيل** نفقة المحارم لا يصير دينا
بالفرض فلا يمنع • **وقيل** نفقة شهر وما دونه تمنع لانها تجب دينا في الذمة حتى يجبر القاضي ويحبسه
لها دون الزيادة • قوله دين النذر قال التمرتاشي في جامعه وكذلك دين صدقة الفطر ووجوب
الحج وهدي المتعة والاضحية لا يمنع لانه لا مطالب له من جهة العباد • وفي الجامع دين النذر لا يمنع
ومتى استحق بجهة الزكوة بطل النذر فيه بيانه له مائتا درهم نذر ان يتصدق بمائة منها للنذر يقع
درهمان ونصف ويتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان
ونصف عن الزكوة لانه متعين بتعيين الله فلا يبطل بتعيينه لغيره ولو نذر بمائة مطلقة لزمته لان محل
المنذور به الذمة فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكوة ويتصدق بمثلها عن
النذر لانه ينتقص به النصاب بيانه مضى على مائتي درهم حولان ليس عليه زكوة السنة الثانية لان وجوب
السنة الاولى مانع فينتقص النصاب في السنة الثانية • ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب
قبل اداء الزكوة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول عليه لا تجب عليه زكوة المستفاد لان وجوب نصاب
الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكوة فيه خلافا لزفر فيهما اي في المستفاد •
والثاني لما بينا في الثاني اي في ذمة الاستهلاك لما ذكرنا من الفرق • **قوله** ان الملاك نوابه اصله
قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم • وقوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم الحديث
فثبت ان حق الاخذ للنبي عليه السلام ونائبه ولانه عليه السلام والخلفاء بعده يأخذونها الى ان فوض
عثمان في خلافته كما روينا في الاموال الباطنة الى اربابها لقطع طمع كل طامع وكراهة تفتيش السعاة
على التجار وحق الاخذ للساعي بعرض البيوت ايضا فانه اذا مر على العاشر له المطالبة والاخذ والحبس
فكان الارباب نواب الامام فكذلك منع وجوب الزكوة كذا في الجامع الكبير لشمس الائمة ولبستنامية
لان النماء على نوعين خلقي كالذهب والفضة وفعلي باعداده للتجارة وكلاهما معدوم في هذه الاشياء
وبقولنا قال الشافعي واحمد وابي ثور وقال مالك ومكحول تجب الزكوة في الحوامل والعلوفة ولا تجب
في دور السكنى وعبيد الخدمة ما لم تكن معدة للتجارة بالاجماع • ومال القنية ما يدخره لنفسه لا للبيع
واستدل مالك بعمومات النصوص • ولنا قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة • وقوله عليه
السلام ليس في العوامل والحوامل الحديث وتجيء هذه المسئلة في فصل الحملان • لاهلها قيد الاهل غير مفيد لانه
لانه لم يكن من اهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكوة ايضا وان كثرت لعدم النماء وانما يفيد ذكر
الاهل في حق مصرف الزكوة • فانه اذا كانت له كتب تبلغ النصاب وهو محتاج اليها للتدريس وغيره
يجوز له اخذ الزكوة • اما اذا بلغت النصاب ولم يكن محتاجا اليها لا يجوز صرف الزكوة اليه كذا في النهاية
قوله • والات المحترفين هذا في آلات ينتفع بعينها ولا يبقى اثرها في المعمول اما اذا كان يبقى اثرها
فيه كما لو اشترى الصباغ عصفرا وزعفرانا للصبغ بالاجر وحال عليها الحول عليه زكاته لان ما اخذ
من الاجر بمقابلة العين وكذا من يبتاع عينا ليعمل به ويبقى اثره في المعمول كالعفص والدهن لدبغ
الجلد فحال عليه الحول عليه الزكوة وان لم يبق كذلك العين اثر فيه كالصابون والحرض لا زكوة فيه •
لانه لا يبقى بعد العمل فكان الاجر مقابلا بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة كذا في فتاوي قاضي خان
والظهيرية • وفي الايضاح وكذلك قالوا في النخاسين اشترى المقاود والجلال فان كان يبيعهما مع الدواب
تجب زكاتها وان كان لحفظ للدواب فلا زكوة فيها كالة الصباغين كالقدور وغيرها لما قلنا ونحوها
مشغول بالحاجة الاصلية • **قوله** معناه صارت له بينة قيد بها احترازا عن مسئلة بعدها وهي قوله
وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة • وفي مبسوط شيخ الاسلام كانت له بينة عادلة تجب الزكوة فيما مضى

لانه لا نعكد ناو با لمال ان حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام عن محمد وفي رواية اخرى
عنه لا يلزم الزكاة لما مضى وان كان يعلم ان له بينة اذ ليس كل بينة تقبل ولا كل قاض يعدل
وفي المجاثاة بين يدي القاضي ذل والبينة بدون القضاء لا يكون موجبة شيئا بخلاف الاقرار
لانه موجب للحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضي لان صاحب الدين هناك لا يحتاج
الى الخصومة بخلاف الاقرار لانه يلزمه بعلمه ذكره المحبوبي • **قوله** المال الضمار اي الاخر الضمار الغائب
الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار عن ابي عبيدة اصله من الاضمار وهو الاخفاء والتغييب ومنه اضمر
في قلبه واشتقاقه من البعير الضامر بعيد كذا في المغرب • وفي الفوايد الظهيرية **قيل** الضمار ما
يكون عينه قايما ولكن لا يكون منتفعا به مشتق من قوام البعير الضامر الذي له اصل الحيوة ولكن لا ينتفع
لشدة هزاله ثم لا زكوة فيه حتى يوجد ويحول عليه الحول عندنا وبه قال الشافعي في القديم واحمد
في رواية • وقال زفر والشافعي في الجديد واحمد في رواية يجب عليه اخراج ما مضى من السنين وقال
مالك اذا عاد عليه زكاة لحول واحد لان الزيادة قد تستغرق النصاب وتضرر به المالك واحترز
بقوله والمدفون في المفازة عن مدفون في ارضه او كرمه او بيت فان فيه اختلافا كما يجي وفي جامع قاضي
خان وكذلك الوديعة اذا نسي المودع والمودع من الاجانب لا من معارفه فيذكر بعد سنين كان عليه
زكاة ما مضى • لهما اي لزفر والشافعي ان السبب وهو ملك النصاب قد تحقق وتعذر الانتفاع من جهة
العباد وفوات يده عنه غير مخل بالوجوب كالمكفوف ومال ابن السبيل والدين على المفلس المقر
فان الحكم يدار على مظنة النما وان لم يوجد حقيقته • **ولنا** قول علي رضي الله عنه لا زكوة في المال الضمار لان النما شرط
بالاتفاق وفي المال الذي لا يرجى عوده لا يتصور النما لا تقديرا ولا تحقيقا كذا في المبسوط وفي الاسرار
الشارع الحق اليد باصل الملك فان الغاصب يضمن كالمتلف مع انه ما ازال الا اليد ولان غير النقدين من
الاموال انما يكون نصابا بجعل المالك اياه للتجارة وولاية التجارة لليد حتى ان بيع الابق والساقط في البحر
وغيرهما لا يجوز لتعذر التسليم فصار هذا فوق ما جعله للبذلة فصارت في الحقيقة ذهاب ولاية التجارة
عن ذلك المال ولما لم يكن المالك في يده ولم يمكنه التجارة صار كالهالك تقديرا لتعذر الانتفاع به تجارة
وصار كمال المكاتب اذا رجع الى المولى بعد العجز • قال التمرتاشي المال الضمار غير منتفع فيكون كالهالك
بخلاف الدين المؤجل لانه اخر الانتفاع وصار في معنى الغائب • وفي جامع الكردري يجب الزكوة في الدين
المؤجل لانه منتفع في حقه لان ما اجله الزيادة في الثمن او تدارك الاستيفاء فايته بصنعه وهو التاجيل فيجعل
قايمة في حقه • **فان قيل** لو اعتق الابق عن كفارة يجوز ولو كان هالكا لما جاز كالاعمى والزمن **قلنا**
لما جاز اعتاق المكاتب مع فوات اليد والفوات من وجه لما ان التحرير تحل الرق دون اليد تجوز اعتاق الابق ايضا
لان الرق لا ينتقص بالاباق كما لا ينتقص بالكتابة اختلاف المشايخ • **فقيل** يجب لامكان الوصول **وقيل**
لا يجب لانها غير حرز ويعتبر الوصول اليه بالسير لامكان الوصول ابتدا اي في المقر الملي او بواسطة
التحصيل اي في حق المعسر لانه يمكن ان يرث مالا في الحال ويمكنه اخذ او كسب لما قلنا وهو امكان الوصول
قوله مقر مفلس من التفليس وفي بعض النسخ مفلس من الافلاس والمعنى والحكم يختلفان باختلاف
اللفظ اما المعنى فيقال افلس الرجل صار مفلسا اي صارت دراهمه فلوسا كما يقال اخبث الرجل اذا صار
اصحابه خبثا • واما فلسه القاضي تفليسا اي نادى عليه انه افلس كذا في الصحاح • واما الحكم فقال
بعض المشايخ الخلاف في التفليس لا في الافلاس فان في الدين عليه نصاب بالاتفاق وفرق بينهما اذا انقض لما مضى
واما بعد التفليس فليس بنصاب عند محمد كما هو اصله وتعليل الكتاب بقوله لان تفليس القاضي يدل على ان اللفظ
بالتشديد فيدل ما ذكر التمرتاشي ان الدين على مقر مفلس نصاب خلافا لمحمد • **وقيل** الخلاف ثمرة فلسه

القاضي

القاضي ولم يشترط الطحاوي التفليس على قول محمد • **وقيل** ان فلسه فابو يوسف مع محمد والا فمع ابي
حنيفة فانه ذكر المحبوبي لو كان المديون مفلسا يجب زكاة ما مضى على صاحب الدين اذا قبضه عندهما
وعند محمد اذا افلسه القاضي فلا زكوة عليه بناء على مذهبه ان التفليس يتحقق ويصير الدين به تاويا • وعند
التفليس لا يتحقق لان المال غاد ورايح • وقول ابي يوسف مبني على قوله الاول • **وقيل** في وجه
قول ابي يوسف انه وان كان يتحقق عنده لكن محل الدين الذمة والذمة باقية والمطالبة حتى يكون
لصاحب الحق الملازمة فلا يكون تاويا فاذا قبضه زكوة ما مضى وذكر ابو اليسر قول ابي يوسف مع قول
محمد في عدم الوجوب مطلقا من غير اختلاف الرواية بناء على اختلافهم في تحقق الافلاس • وفي جامع
الكردري هذا في المفلس الذي فلسه القاضي لان عند ابي حنيفة لا يتحقق الافلاس خلافا لهما وابو يوسف
ترك اصله احتياطا لامر الزكاة ورعاية لجانب الفقرا • وعلى هذا الخلاف وجوب صدقة الفطر بسبب
العبد الابق والضال والمفقود والمغصوب اذا لم يكن للمالك بينة وحلف فحلف وذكر التمرتاشي وبعد
ذكر وجوب الاضحية على قول ابي حنيفة وينبغي ان لا يجب لان نفس الملك بلا يد مع امكان الوصول لا يكفي
لوجوبها كما في ابن السبيل بخلاف الزكوة فان الملك مع امكان الوصول يكفي لوجوبها • ونواها للخدمة
بطلت عنه الزكوة وهذا بالاجماع • وعن مالك انه قال لا يصير للخدمة بمجرد النية كما لا يصير للتجارة
بمجردها وهو ترك العمل • وفي الكافي سمي الترك عملا وان كان عدميا لان ترك التجارة حقيقته امساكها
للخدمة حتى يبيعها وبه قال الشافعي ومالك واحمد في رواية • وقال احمد في رواية اخرى والكرابيسي
من اصحاب الشافعي وابو ثور يصير بمجرد النية للتجارة لاتصالها بالامساك لما روي سمرة بن جندب
انه عليه السلام امرنا ان نخرج الزكوة مما نعده للبيع بالقياس على ما نواه للخدمة • **وقلنا** النية
لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر وهو ظاهر والامساك لاجله لا يكون تجارة والمراد بما نعده للبيع يشتريه لاجل
ذلك او يكتسب له • **قوله** ان اشترى شيئا ذكر هذه المسالة مطلقا وليس يجري على اطلاقه بل يجب في
شي يصلح للتجارة فيه • اما اذا لم يصلح كما لو اشترى ارضا عشرية او خراجية بنية التجارة لا يصير لها
لانه يلزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهذا لا يجوز كما يجي وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرع
في ارض عشرية ثم استاجرها كان فيه العشر لا غير كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوي قاضي خان وعند الشافعي
لو اشترى ارضا للزراعة او كرما او كل مال وجبت الزكوة في عينه كالسايمة وكمل الحول ووجد نصاب كل واحد
منهما واتفقا في وقت الوجوب فيه قولان في قول يجب العشر فيه فقط كقولنا وبه قال مالك • وفي قول
بعد اخراج العشر يقوم العين في اصح القولين وفي قول لا يقوم لاتصال النية بالعمل وحاصله انها متى اتصلت
بالعمل تعتبر لانها باطنة لا تعرف بدون اقتران العمل بها ولا بها تمييز ما اختلف من انواع العمل وذلك مع عدم
الفعل يتصور فلا يجوز اعتبارها في اعتبار ما تعلق به بالجوارح ثم التجارة عمل الجوارح فلا يحصل بمجرد النية
لانها تصلح لترك العمل لا لانشائه الا ترى ان الصائم لا يصير مفطرا بمجرد نية الافطار ويصير صائما بمجرد نيته
لانها تصلح لترك العمل لا لانشائه والعلوفة لا تصير سايمة بمجرد النية وتصير علوفة بمجرد نية كونه علوفة كذا في جامع شمس
الصوم في وقته • والعلوفة لا تصير سايمة بمجرد النية وتصير علوفة بمجرد نية كونه غلوفة كذا في جامع شمس
الايمة وقاضي خان • وكذا اعتبر بالسفر والاقامة فانه يصير مقيما بمجرد النية ولا يصير مسافرا بمجرد
النية • ثم اعلم ان النية اذا قرنت بالشراء والاجارة صار المال للتجارة بالاجماع ولو ورثه ونوى التجارة
لا يكون لها بالاجماع لتجرد النية عن العمل لان الميراث يدخل في ملكه بلا عمل منه جبرا حتى ان الجنين يرث • واما في
الذي يملكه في الهبة وامثالها اختلف فيه وجه قول من يقول انه للتجارة ان النية قارنت العمل الاختياري
وهو القبول في الهبة وامثالها • وجه من قال لا يكون للتجارة ان النية انما تعتبر اعتبارا ما اذا طابقت المنوي
والمنوي هو التجارة والعمل الذي اقترنت بالنية ليست بتجارة لانها مبادلة المال بالمال والتجارة اكتساب الاموال

والتجار لا يعتادون مثل الاعمال للتجارة في عموم الاحوال وذلك لانها مبادله المال بالمال وهذه الافعال
ليست كذلك في الفوايد الظهيرية • وفي فتاوي قاضي خان لو اراد ان يمنع السايمة او يستعملها او يعلفها
فلم يفعل حتى حال الحول فعليه زكوة السايمة لانه نوى العمل ولم يعمل فلا ينعدم به وصف السايمة ولو
نوى الاسامة في العلوفة صارت سايمة لان معنا ما ثبتت بترك العمل وقد ترك العمل حقيقة كذا في المبسوط
والخلاصة • **قوله** او مقارنة لعزل مقدار الواجب فاشتراط النية بالاجماع الا عند الاوزاعي
فانه يقول لا يفتقر اخراج الزكوة الى النية وللشافعي فيما اذا عزل مقدار الواجب بالنية ثم دفعه
الى الفقير بلا نية وجهان اظهرهما انه يجوز تيسيرا يعني الاصل ان النية مقارنة للاداء لان العبادة تمتاز
بالنية المقارنة اذ هي المؤثرة الا انه اكتفى بوجود النية حال العزل لان الدفع غالبا يكون على فقراء
مختلفة ففي اشتراطها عند كل دفعة تقديرا حرج وهو مدفوع فلهذا اكتفى بوجودها عند العزل لانه
فعل ايضا وتكون النية موجودة عند كل دفعة تقديرا • وفي الايضاح لو نوى ان يؤدي الزكوة فجعل يؤدي
الى اخر السنة ولا تحضره النية لا يجوز لان النية لم تقترن بالعزل • وفي المجرد عن محمد لو قال ما تصدقت
الى اخر السنة فقد نويته من الزكوة فجعل يتصدق ولا يحضره النية ارجوا ان يجزيه • وفي العيون عنه خلاف
هذا • وعند مالك تشترط قران النية بالاداء • وعن احمد يستحب التقدم بزمان يسير • **قوله**
استحسانا • وفي القياس وهو قول زفر ومالك واحمد والشافعي ورواية عن محمد لا يجزيه لان النفل
والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من نية التعيين ووجه الاستحسان ان الواجب جزء منه اي من النصاب
وكان متعينا فلا حاجة الى التعيين فباي وجه وصل الى الفقير على وجه التبرع بنية العبادة وقد وجد فيه
الذي تعين لقرضه وروي عن ابي يوسف اذا نوى ان يتصدق وجميع ماله فتصدق شيا فشيا اجزاه وان لم تسبقه
نية الصدقة ضمن الزكوة لانها عنده واجبة عليه بعد ما تصدق بالبعض فلا يسقط به الفرض **قوله**
لان الواجب شايع في الكل لان وجوبها لشكر نعمة المال والكل نعمة فيجب فيه شايعا فاذا خرج البعض •
تسقط عنه حصته اعتبارا للبعض بالكل وبقوله عليه السلام هاتوا ربع عشور اموالكم والربع شايع في
الكل وعن ابي حنيفة مثل قول محمد • **قوله** غير متعين لان كل بعض محل للواجب ثم انه كما يحتاج الى اسقاط
الواجب عن المودي يحتاج الى اسقاط الواجب عن الباقي ثم مقدار الواجب عن المودي جاز ان يقع عن المودي
وجاز ان يقع عن الباقي فلا يقع عنهما لعدم الاولية ووجود المزاحمة مع عدم قاطعها خلاف ما لو ادى الكل
فانها انعدمت مناك فيسقط عنه الواجب ضرورة لوجود اصل النية وعدم المزاحمة • **قوله**
يتعلق بهذا الباب في الايضاح تصدق بخمسة ونوى بها الزكوة والتطوع يقع عنها عند ابي يوسف
ويروى عن ابي حنيفة لان الفرض اقوى فانتفى الاضعف وهو النفل فلا يحتاج الى التعيين • وعند محمد تلغو
نيته فلا يقع عن شي لانه لا يمكن ايقاعها عنهما للتنافي بين الوصفين وعدم التعيين وبقول محمد قال
الشافعي ومالك واحمد • وفي الروضة دفع الى الفقير بلا نية ثم نواه عن الزكوة ان كان قايما في يد
الفقير اجزاه والا فلا • ولو اعطى رجلا مالا ليتصدق تطوعا فلم يتصدق المامور حتى نوى الامر الزكوة •
ولم يقل شيا ثم تصدق المامور وقع عنها وكذا لو قال له تصدق به عن كفارة يميني ثم نواه عنها ولو
دفعها اليه ليدفعها الى المصدق عن نصاب الشاة ثم حول نيته الى الابل فهو على الاول بخلاف اموال التجارة
فانها تقع عن الزكوة • ولو خلط الوكيل دراهم المزكين ثم تصدق بها عن زكاتهم فهو ضامن وفي جمع
النوازل وضعها على كف فقير فانتهبوها جاز عن الزكوة • ولو سقطت ولو رفعها فقير ورضي به جاز •
وفي المحيط وهب دينه ما يتي درهم ممن عليه بعد الحول والمديون غني لم تسقط الزكوة وضمنها • وفي
النوادر لا يضمن ولو كان فقيرا لم ينو الزكوة اجزاه عن زكوة هذا الدين استحسانا ولو تصدق به اجزاه قياسا

واستحسانا • **وقيل** هما سواء وعن ابي يوسف تضمن زكوته • ولو وهب كل الدين ممن هو عليه وهو فقير
بنية زكوة العين او دين اخر على غيره لا يجزيه قياسا واستحسانا وبنية زكوة هذا الدين يجزيه استحسانا
وقياسا • ولو وهب بعضه سقط حصته عند محمد وعندهما لا يسقط شي • نذر بعد الحول ان يتصدق
بالنصاب فتصدق به ينوي احدهما اجزي عنهما • ولو نوى بخمسه بنوا النذر لم يكن من الزكوة والقياس
ان يجزي ثمن درهم • ولو نوى بها الزكوة اجزى عنهما • ولو كان له ابل وغنم فادى شاة لا ينوي احدهما
صرفه الى ايهما شاء • ولو نوى عن احدهما فهلكت لم يجز عن الاخرى بخلاف النقدين • ولو قال لوكيله
تصدق به على من احببت لم يعط نفسه استحسانا خلافا لابي يوسف • قال لشريكه اد عني زكاتي
كل سنة فادى بنية الزكوة ولم تحضره نية منه او من شريكه وقع عنهما • ولو قال تصدق بهذه العشرة
على عشرة مساكين فتصدق على واحد او على العكس جاز وفي الحاوي خلافه • ولو انفق المامور على نفسه
ثم تصدق من مال نفسه ضمن • ولو تصدق من ماله ولا ثم انفقها على نفسه صح استحسانا • ولو اعطى
للمامور ولده الكبير او الصغير او امراته وهم محاويج جاز وتعتبر نية الموكل في الزكوة دون الوكيل • ولو
لم يعلم المسكين انه زكوة يجزيه لان النية للمزكي • قال شيخ الاسلام وفي جمع العلوم عن اصحابنا ان من مالابنه
الصرفة والمتصدق عليه لا يعلم انه يعطيه صدقة لم يكن صدقة ولم يجزه عن الزكوة • نوى الزكوة بما يدفع
لصبيان اقاربه للعيدي ولمن ياتي بالبشارة او ياتي بالباكورة اجزاه عن الزكوة لان شيا من ذلك ليس
بواجب • ولو نوى الزكوة بما يدفع المعلم الى خليفته ولم يستاجره ان كان الخليفة بحال لو لم يدفعه يعلم
الصبيان ايضا اجزاه والا فلا وكذا ما يدفع الى الخدم من الرجال والنساء الذين لم يستاجرهم في الاعياد
وغيرها بنية الزكوة كذا في المجتبى وهذه المسايل يؤيد ما قاله شيخ الاسلام •

باب صدقة السوايم

وفي المبسوط بدا محمد بالزكوة بزكوة المواشي قتداء بكتب النبي عليه السلام فانه بدا فيها
بزكوة المواشي او لان قاعدة هذا الامر كانت في العرب وهم ارباب المواشي او لان زكوة السايمة مجمع عليها خصوصا
في حق الابل فان الاحاديث تفقت الى مايه وعشرين وعليه اجمعت الامة الا ما شذ عن علي كما يجي وبهذا الجمع
ان لا زكوة في الابل ما لم يبلغ خمسا كذا في التحفة ثم ذكر الصدقة واراد بها الزكوة اقتداء بكتاب الله تعالى في
قوله انما الصدقات الاية • والسايمة جمع سايم يقال سامت الماشية اي رعت سوما واسامها صاحبها •
اسامه عن الاصمعي كل ابل ترعى ولا تعلف في الاصل فهو سايمة كذا في المغرب • وفي التحفة السايمة هي التي
تسام في البراري لقصد الدر والنسل لا لقصد الحمل والركوب والبيع وفي التي تسام لقصد البيع زكوة تجارة ثم
الشرط ان تسام في غالب السنة لا في جميع السنة • وفي الايضاح السايمة الراعية التي لا تحتاج الى العلف في الحول
والمؤنة او كان الاغلب منها ذلك وانما اعتبر السوم لتحقق النما فان النما انما يحصل بالزيادة فيها سمنا او بالتوالد
وانما تعد زيادة اذا خفت المؤنة فاذا تراكمت عليه مؤنة العلف فالنما لا يحصل معنى واذا اعتبر السوم اعتبر
الاعم والاغلب لان الحكم للغالب •

فصل في الابل

قدم الابل اقتداء بكتاب النبي عليه السلام كما ذكرنا
او لانها افضل المواشي واعز الاموال عند العرب اسم جمع كالغنم لا واحد لهما من لفظهما وهما مونثان ولهذا
يقال في تصغيرهما ابيلة وغنيمة وكان الغنم ماخوذ من الغنيمة اذ ليس لها الة الدفاع كالقرن والناب
المنثور والبعير والذود من الابل من الثلث الى العشرة وهي مونثة لا واحد لها من لفظها كذا في الصحاح • وقيل
من اثنين الى التسعة واضافة الخمس الى الذود من قبيل اضافة العدد الى مميزه كما في قوله تعالى تسعة رهط •
والمميز الذي بمعنى الجمع في ارادة الفرد لان الرهط من ثلثة الى عشرة واريد في الاية الفرد فكانه قيل تسعة
انفس كذا في الكشاف فكذا هنا فكانه • **قيل** من خمسة جمال • وفي المبسوط انما وجبت الشاة في الابل •
مع ان الاصل في الزكوة ان تجب في كل نوع منه لان المامور بالاخذ ربع العشر من كل مال الا ان الابل

لما بلغ خمسا كانت مالا كثيرا فيجب فيها ولا يمكن ايجاب واحدة منها لما فيه من الاجحاف برب المال ولان
المامور به ربع العشر لقوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم وفي ايجاب شقص من الخمس ضرر
عيب الشركة فاوجبت الشاة لما انها تقرب ربع عشر الابل فانها كانت تقوم خمسة دراهم مثلا
وابنة مخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في خمس كايجاب الخمس في المائتين من الدراهم • **قوله**
ففيها بنت مخاض على هذا اتفقت الاثار واجمع العلماء الا ما روي عن علي شاذا انه قال في خمس وعشرين
خمس شياه • وفي ستة وعشرين ابن مخاض وقال سفين الثوري هذا غلط وقع من رجال اما علي فانه فقيه فلا يقول
هكذا لان في هذا موالاة بين الواجبين لا وقص بينهما وهذا خلاف اصول الزكوات فان مبنى الزكوة على ايلاء
تلو الوجوب والوقص ما بين النصابين ثم اعلم ان الشرع جعل الواجب في نصاب الابل الصغار دون
الكبار بدليل ان الاضحية لا تجوز بها وانما تجوز بالثني فصاعدا من السن يسر وبازل وانما اختار ذلك
تيسيرا لارباب المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لا الذكور حتى لا يجوز الذكر الا بطريق القيمة
ولهذا لم يجوز الشافعي اخذ المخاض لانه لم يجوز دفع القيمة بل قال يوخذ مكان بنت مخاض ابن لبون
لان الانوثة تعد فضلا في الابل وقد جانب السنة بعين الوسط ولم يعين الانوثة في البقر والغنم لانها
فيهما لا تعد فضلا • وانما سميت بنت مخاض لان امها صارت مخاضا باخرى اي حاملا • وفي المغرب مخضت
الحامل مخاضا اخذها وجع الولادة والمخاض ايضا النوق الحوامل الواحدة خلفة ويقال لولدها اذا
استكمل سنة ودخل في الثانية ابن مخاض لان امه لحقت بالمخاض من النوق • وكذلك سميت بنت لبون لان
لان امها لبون بولادة الاخرى • وسميت حقة لانه حق لها ان تركب ويحمل عليها • وسميت جذعة لمعنى في
اسنانها معروف عند ارباب الابل وهي اعلى الاسنان التي توجد وبعدها ثني وسديس وبازل ولا يجب شيء
من ذلك في الزكوة لنهيه عليه السلام السعاة عن اخذ كرائم اموال الناس كذا في المبسوط اشتهرت
كتب الصدقات فانه عليه السلام كتب هذا في كتابه لابي بكر وعلي وكتب ابو بكر هكذا لانس حين وجهه
الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين
والتي امر الله تعالى بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها • ومن سئل فوقها فلا يعطه
ثم بين في ذلك الكتاب كما ذكر في المتن • **قوله** وفي العشر شاتان اي مع الحقتين وعشرين اربع شياه
اي مع الحقتين وفي خمس وعشرين اربع شياه اي مع الحقتين • ثم تستانف الفريضة في الخمس شاة اي مع
ثلاث حقاق وفي العشر شاتان اي مع ثلاث حقاق وهكذا الى خمس وعشرين ففيها بنت مخاض مع ثلث حقاق
وفي ست وثلثين بنت لبون اي مع ثلث حقاق والى ست واربعين ففيها اربع حقاق • وفي المبسوط وفتاوى
قاضي خان ثم هو مخير ان شاء ادى منها اربع حقاق ومن كل خمسين حقة • وان شاء ادى خمس بنات لبون من
كل اربعين بنت لبون • **فان قيل** هذا الكتاب بين اربع حقاق وخمس بنات لبون كيف يصح فيما بلغ النصاب
مائة وستا وتسعين لانه لا يستقيم بهذا الحساب • **قلنا** انه لم يصح فيما قبل المائتين يصح في المائتين
فله الخيار في تاخير اداء الزكوة الى ان كانت الابل تبلغ مائتين فاذا بلغت مائتين فله الخيار في اربع حقاق
او خمس بنات لبون • **قوله** كما تستانف في الخمسين قيد بهذا احترازا عن الاستيناف الذي بعد
المائة والعشرين فان في ذلك الاستيناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام وجود
نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين
فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس صارت مائة وخمسين فوجب ثلث حقاق ولان في
الاستيناف الاول تغير الواجب من الخمس الى الخمس الى ان تبلغ النصاب الى مائة وخمسين ثم استونفت الفريضة
وفي الاستيناف الثاني تغير الواجب من خمس وعشرين الى ست وثلثين اي من مائة وخمس وسبعين الى

مائة وست وثمانين فيكون العفو فيه خمسة وفي الثاني عشرة • ثم تغير الواجب في الاستيناف الثاني من
ست وثلثين الى مائة وست وتسعين وليس هو في ما دونها اي ما دون الخمسينات والاربعينات **قوله**
وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين ففيها ثلث بنات لبون الى آخره وبه قال الاوزاعي وابو
ثور واحمد ومالك في رواية • وقال مالك واحمد لا يتغير الفرض بالزيادة على مائة حتى يبلغ عشرا
فيجب فيها حقة وبنتا لبون • وعن مالك رواية ثالثة لو زادت واحدة عليه يتغير الفرض بخيرة الساعي
بين حقتين وبين ثلث بنات لبون • والاصح عن احمد مذهب الشافعي • للشافعي ما روي في الصحيحين رواه
ابن عمر انه عليه السلام قال اذا زادت الابل على المائة والعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة
ولنا ما كتبه في كتاب عمرو بن حزم في آخره فما كان اقل من ذلك اي من خمس وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون
خمس ذود وشاة • وهذا مذهب علي وابن مسعود وكان على عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصد
وهو العدوة في ذلك • وقال علي ما عندنا شيء نقراه الا كتاب الله تعالى وهذه الصحيفة فيها اسنان الابل
اخذتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم • وما رواه الشافعي نحن قائلون به لانا نوجب في الاربعين بنت
لبون لان الواجب فيها ما هو الواجب في ست وثلثين وفي الخمسين حقة وهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب
عما دونه وانما هو على مفهوم النص ونحن عملنا بالنص واعرضنا عن مفهومه لما روينا كذا في الايضاح ولان
المثبت اولى من النافي مع ان المفهوم لا يعارض الصريح • البخت جمع بختي وهي التي تولد من العربي والعجمي ذو سنامين
منسوب الى بخت نصر • والعراب جمع عربي تفرقوا بين جمع الاناسي وغيره والعرب هم الذين استوطنوا البلد
والقرى العربية • والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم فالاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي تهامة
لان اباهم اسمعيل نشا بها كذا في المغرب • **فصل في البقر** قدم البقر على الغنم لقربها في
الضخامة والقيمة من الابل ولهذا شملهما اسم البدنة • البقرة من بقر اذا شق وسمي البقر به لانه يشق الارض
وفي الصحاح البقر اسم جنس والبقرة واحدة ويقع على الذكر والانثى وادخلت الهاء على انه واحد من الجنس
وفي المبسوط والاصل فيه ما روي انه عليه السلام قال لا الفين احدكم وعلى عاتقه بعير له رغا فيقول يا محمد
يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا الا قد بلغت الحديث والحديث في المصابيح ولا خلاف بين العلماء ان
السنة في زكوة البقر ما في حديث معاذ حين بعثه الى اليمن وقال له خذ من كل ثلثين بقرة تبيعا او تبيعة
ومن كل اربعين مسنة ومن كل حالم دينارا او عدله معافر ولا تاخذ من الاوقاص شيئا • ثم لا خلاف
ان الثلثين والاربعين نصاب على ما ذكر في الكتاب واختلف الرواية فيما زاد عليه • **قوله** ليس في اقل
من ثلثين من البقر صدقة • اختلف في زكوة البقر فقالت الظاهرية لا زكاة في اقل من خمسين من البقر وفيه
بقرة وفي المائة بقرة ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين • وقال آخرون في خمس من البقر شاة وفي العشر
شاتان وفي خمسة عشر ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بقرة الى خمس وسبعين
فاذا زادت واحدة ففيها بقرتان الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففي كل اربعين بقرة مسنة هكذا
روي عن عمر وجابر بن عبد الله وابن المسيب وغيرهم ومذهبنا قول علي وابو سعيد الخدري والشعبي وطاوس
واكثر التابعين ومالك والشافعي واحمد وما رووا من الاثر منقطع فلا يعبا به • تبيع سمي الحولي من اولاد البقر
تبيعا لانه يتبع امه بعد والسن ما تم له سنتان ودخل في الثالثة من البقر والشاة • وفي الابل ما دخل في
الثامنة كذا في المغرب • وفي العزيزي العجل الذي يتبع امه الى تمام السنة سمي تبيعا • والمسنة ما دخل في الثالثة
ثم الانثى لا تزيد على الذكر في البقر والغنم ولهذا كان مخيرا بين اداء التبيع او التبيعة • وقال مالك في ثلثين
التبيع ذكر • والتبيع عند المالكية ما له سنتان والمسن ما له اربع سنين ولان النص ورد بلفظ البقر والثور
وهو يتناول الذكر والانثى وخص الانثى في الابل بالنص • **قوله** ثبت نصا بخلاف القياس لما فيه من اخلاء المال

عن الواجب مع قيام الفناء والزكوة شرعت شكراً لنعمة المال وفي الايضاح وجه رواية الاصل ان اثبات
الوقص والنصاب بالراي لا يجوز واخلاء المال عنه لا يجوز فاوجبنا فيما زاد بحسابه وعملنا ابا ان التشقيص
وان كان خلاف موضوع الزكوة لضرورة تعذر اخلائه عن الواجب ورجحنا ودفعنا اختيار لزوم الكسور في
زكوة السوائم على اثبات النصاب بالراي لانه موجود في الزكوة كما في الذهب والفضة فيقاس عليه
بجامع ان كل واحد منهما نعمة مالية مستدعية للشكر واما اثبات الوقص والنصاب بالراي اخلاء للموجب
على ما اوجبه والعبادات يحتاط في اثباتها مع ان القياس غير موجود فانهما يثبتان الوقص من اربعين الى ستين
فكان الوقص تسعة عشر وليس له نظير في الزكوة لما ان العفو في ابتداء النصاب تسعة وعشرون وفي
الثاني تسعة فكان ما قال ابو حنيفة اولى • وروي عن ابي حنيفة وجه روايته ان الاوقاص في البقر تسع تسع
بدليل ما قبل الاربعين وما بعد الستين فكذلك فيما بين ذلك • والوقص بفتح القاف واحد الاوقاص
في الصدقة وهو ما بين الفريضتين وكذا الشنق بفتح النون • وبعض العلماء جعل الوقص في البقر خاصة والشنق في
الابل خاصة كذا في الصحاح • وقيل العفو في الغنم وهو رواية عن ابي حنيفة اي قولهما رواية عنه رواه اسد بن
عمرو عنه • وفي المحيط وهو اوفق الروايات عنه • وفي جامع الفقه وهو المختار وهو قول الشافعي ومالك
واحمد لقوله عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن لا تاخذ من الاوقاص شيئا وفسره بما بين الاربعين الى ستين منها
اي من الاوقاص الصغار وهو العجاجيل وبه يقول انه لا شيء فيها او المراد منها ان اريد العفو قلة العدد في الابتداء
فان الوقص في الحقيقة لما لا يبلغ نصابا وذلك في الابتداء كذا في المبسوط • **قوله** لا يحنث في يمينه اي لعدم
العرف حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في مبسوط شيخ الاسلام • **فان قيل** اسم البقر يتناول الوحشي
ولا يجب فيها زكوة • **قلنا** الجاموس اهلي وذلك وحشي والوحشي من البقر والغنم وغيرهما لا يعد في النصاب
وكذا المتولد منهما • **فصل في الغنم** قدم ذكر الغنم على الخيل لكثرة وجودها او لكونه زكوته مجمعا
عليه • **قوله** في كتاب ابي بكر وهو ما كتبه لانس كما ذكرنا واجمعت الامة على ذلك كذا في الايضاح والمبسوط
وقيل اصحابنا لم يعملوا بجميع ما في كتاب ابي بكر والعمل ببعضه دون بعضه غير صواب بل الاولى فيه التمسك
بكتاب عمرو بن حزم سواء اي في كمل النصاب لا في اداء الواجب لما سياتي والنص ورد به وهو ما كتب في كتاب النبي
عليه السلام في زكوة الغنم شاة الى مائة وعشرين الحديث كذا في المبسوط • وفي الاصل في وجوب زكوة
الغنم قوله عليه السلام ما من صاحب غنم لم يؤد زكوة غنمه الا بطح لها بقاع قرقر الحديث وهو المصابيح •
والثني منها اي من الغنم ما تمت له سنة هذا تفسير كتب الفقه من المبسوط وغيره من المجتبى الجذعة ما تمت له
سنة وطعنت في الثانية والثني ما تم له حولان • وفي جامع الاسبيجابي الجذع ما اتى عليه ستة اشهر والثني
ما اتى عليه حول • وفي كتب اللغة كالصحاح والديوان والمغرب وغيرها الذي يلقي ثنيته ويكون ذلك في الظلف
والحافر في السنة الثالثة • وفي الابل في السنة السادسة والجمع ثنيان وثناء • وللانثى ثنية والجمع ثنيات
والجذع قبل الثني والجمع جذعان وجذاع وللانثى جذعة والجمع جذعات • ويقال لولد الشاة في السنة الثانية
جذع ولولد البقر والحافر في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة • **قوله** والضان والمعز الضان
جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضان اسم للذكر والنعجة للانثى والمعز ذات الشعر اسم للانثى واسم
الذكر التيس كذا في شرح القدوري ورد به اي بلفظ الغنم الحديث لانس كتب كتابه • وقال في اربعين من الغنم كذا في
المبسوط • ولانه يتادى اي بالجذع الاضحية • وفي الايضاح كتاب التضحية اضيق الامرين لانها بالتبع والتبعية
لا يجوز وجوبا خذهما في الزكوة فاذا كان الجذع مدخل فيه ففي الزكوة اولى وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة
وهو قولهما والشافعي واحمد • وقال مالك الجذع من الضان والمعز ما تم لها سنة يجوز لاطلاق النص
وقال الشافعي واحمد الجذع من المعز لا يجوز لما روى سويد بن غفلة عن مصدق عن النبي عليه السلام انه امر

بالجذعة من الضان والثنية من المعز ولا يجوز التضحية بالجذع من المعز مع ان بابها اضيق كما ذكرنا فكذا في
الزكوة ثم عند الشافعي الثنية التي لها سنتان وهو قول اهل اللغة والجذعة التي لها سنة وقال بعض اصحاب
الشافعي الجذعة التي لها ثمانية اشهر والثنية التي لها سنة • وقال بعضهم الجذعة التي لها سبعة اشهر
هو الوسط اي بالنص كما يجيء وهذا اي الجذع من الضان من الصغار لا يجوز فيه اي في الاخذ من الزكوة للجذع من
المعز بالاتفاق وجواز التضحية به اي بالجذع عرف بنص خاص وهو قوله عليه السلام نعمت الاضحية الجذع
من الضان فلا يتعدى من الاضحية مع ان القياس يقتضي المفارقة وهي ان المقصود منها اراقة الدم وفي
ذلك تقارب الجذع بالثني لما ان جوازه فيها مقيد بكونه سمينا بحيث لو اختلط بالثنيات لا يمكن تمييزه
قبل التامل • واما هنا فما دون الثني لا يقارب الثني في المقصود لان منفعة النسل لا تحصل به والمقصود
به الانتفاع المطلق فلا يقارب الادنى الاعلى **قوله** ويؤخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث وهو
ظاهر قول احمد وقال الشافعي لا يؤخذ الذكور الا في خمس وعشرين من الابل فانه يجزي فيها ابن لبون
عند عدم بنت مخاض وروي هذا عن مالك او النصاب على ذكور ولنا في نصاب البقر يجب اخذ الذكور
لورود الاثار في الاخذ ولفظ الانوثة في الابل وما ورد في الغنم مطلقا عن صفة الذكورة يحمل على المقيد
وان كانا في حادثتين الا في البقر فان النص ورد بالذكورة والانوثة فلم يمكن الحمل عليه ولذا لو كان
النصاب كله ذكورا الا ان الواجب جزء من النصاب • ولنا قوله عليه السلام في كل اربعين شاة شاة واسم
الذكر ينتظم الذكر والانثى فانهما ادي يجوز باطلاق النص بخلاف الابل لان الاسم ثمة خاص بنتا المخاض
وبنت لبون وهو لا يتناول الذكر • واما الحمل ففاسد عندنا لما ذكر في الاصول • **فصل في الخيل** وهو اسم جمع لا واحد له كالغنم والابل • **قوله** وقالا اي ابو يوسف ومحمد وهو قول
الشافعي ومالك واحمد • وروي ذلك عن عمر وعلي وبه قال عطا لهم قوله عليه السلام ليس على المسلم
في فرسه ولا عبده صدقة • وقوله عليه السلام عفوت لامتي صدقة الخيل والرقيق • وقوله عليه السلام
ليس في الجبهة ولا في الكسعة ولا في النخة صدقة • وفي الجبهة الخيل والكسعة الحمير • وقيل صغار الغنم
وعن الكرخي النخة بالضم والفتح الرقيق • وفي فتاوى قاضي خان وفي الخلاصة قالوا والفتوى على قولهما ورجح
الاسرار قولهما فقال لا يجب من عينها شيء وبني زكوة السائمة على ان الواجب جزء من العين وللامام فيه حق
الاخذ ولا ياخذ الامام صدقة الخيل بالاجماع ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يشتغلوا باخذ الزكوة
منها مع احتياجهم في اخذ الزكوة في الاموال فثبت ان الاصل لهذه الزكوة ولابي حنيفة حديث ابن الزبير
انه عليه السلام قال في كل فرس سائمة دينارا وعشرة دراهم وليس في المرابط شيء • وما كتب عمر الى ابي عبيدة
بن الجراح يامره ان ياخذ من كل فرس دينارا وعشرة دراهم ووقعت هذه الواقعة في زمن مروان فشاور
الصحابة فروى ابو هريرة انه عليه السلام قال ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقة • قال مروان
لزيد بن ثابت ما تقول يا ابا سعيد فقال ابو هريرة عجبا من مروان احدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو يقول ماذا تقول يا ابا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اراد به
فرس الغازي فاما ما يطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينارا وعشرة دراهم ولانه عليه
السلام لما قرن الفرس بالعبد كان ذلك قرينة على ان المراد عبد الخدمة وفرس الركوب فانها اذا كانا
للتجارة يجب فيهما الزكوة بالاجماع • وفي الصحيحين ما يدل على ان في الفرس صدقة فانا روى ابو هريرة في حديث
طويل • **قيل** يا رسول الله والخيل قال هي ثلثة لرجل وزر ولرجل ستر ولرجل اجر الى ان قال ورجل ربطها تعففا
ثم لم ينس حق الله في رقابها وظهورها فهي لذلك ستر والمعنى انه حيوان تسام في غالب البلدان كالابل والبقر والغنم
الا ان الاثار فيها لم يشتهر لعزة خيل النسل في ذلك الوقت وما كانت الا معدة للجهاد وانما لم يثبت ابو حنيفة

للامام حق الاخذ لان الخيل مطمع كل طامع لانه سلاح والظاهر ان الايمة اذا علموا به لا يتركونه لصاحبه وانما
لم يوخذ من عينه لان مقصود الفقير لا يحصل به لان عينه غير ماكول عنده • **قوله** والتخيير بين الدينار والقيمة
روي عن عمر كما رويناه ولان حديث جابر يدل عليه • **وقيل** هذا في افراس العرب لتفاوت قيمتها فاما في افراسنا
يقومها لا غير لتفاوتها كذا في مبسوط فخر الاسلام • **قوله** لا نماء الا تناسل • **فان قيل** يشكل على هذا
ذكور الابل والبقر والغنم فان فيها منفردة زكوة ولا تناسل • **قلنا** النما شرط الوجوب والنما في الخيل بالتناسل
لا غير وفي غيرها به وبالوبر واللحم ولحم الخيل لا يوكل عنده فلم يتحقق النما فيه الا من جهة التناسل وذلك معدوم
في الذكور المنفردة • وفي الايضاح لحمه غير ماكول عنده فلم تكن الزيادة في اللحم مقصودة لعينها بخلاف
ساير السوايم لانها ماكولة اللحم وكانت الزيادة سمنا مقصودة كالزيادة من حيث النسل • وفي الخبازية
اراد بالذكور الفحول اذ بمجرد الذكور لا يحصل النسل وكذا في الايضاح واليه اشير في المبسوط • وعنه اي عن ابي
حنيفة انها اي الزكوة تجب في الذكور المنفردة ايضا باعتبار انها سايمة كذا في الايضاح • وفي المبسوط وجهه
ان الاناث جعلت هذا نظير ساير السوايم فان بسبب السوم تخف المونة وبه يصير المال مال الزكاة •
فكذلك في الخيل • **قوله** ولا شي في البغال والحمير لانه عليه السلام قال لم ينزل فيهما شي والمقادير تثبت
سماعا ولما روينا من حديث الكسعة واجمعت الامة على ذلك الا ان يكون للتجارة • وفي المبسوط لانها
لا تسام في غالب البلدان مع كثرة وجودها والنادر لا يعتبر فلا يجب فيها زكوة السايمة • وفي التحفة والركوب
هو المقصود فيها غالبا دون التناسل لكنها تسام في غير وقت الحاجة لدفع مونة العلف • وفي المجتبى اختلف
في نصاب الخيل قال الطحاوي خمسة • وعن ابي احمد العياضي ثلثة • وفي شرح الارشاد لا يعتبر فيها النصاب
وقال الطحاوي دال اصحابنا لا يجب في اقل من الثلثة • والصحيح عدم اعتبار النصاب

فصل

في الحملان والفصلان والعجاجيل • **قوله** وليس في الحملان لما فرغ من بيان احكام الكبار شرع في بيان احكام
الصغار • الفصلان جمع الفصيل ولد الناقة من فصل الرضيع عن امه والحملان بضم الحا • وفي الديوان بكسرها
جمع الحمل • والعجاجيل جمع العجول من اولاد البقر حين تضعه الى شهر كذا في المغرب • ذكر الطحاوي في اختلاف
العلماء عن ابي يوسف انه قال دخلت على ابي حنيفة رضي الله عنه فقلت ما تقول فيمن يملك اربعين حملا فقال
فيها شاة مسنة فقلت ربما تاتي قيمة الشاة على اكثرها او جميعها فتامل ساعة ثم قال ولكن يوخذ واحد منها
فقلت ايوخذ الحملان في الزكوة فتامل ساعة فقال لا اذا لا يجب فيها شي فاخذ بقوله الاول زفر والثاني ابو يوسف
وبقوله الثالث محمد وهذا من مناقبه حيث تكلم في مجلس ثلاثة اقاويل فلم تضع شي من اقاويله • وقال
محمد بن شجاع لو قال قولا رابعا لاخذت به • ومن المشايخ من رد هذا وقال هذا من الصبيان محال فما ظنك
بابي حنيفة • وقال بعضهم لا معنى لرده فانه مشهور لكن ان يوجه الى ما يليق بحاله فقال انه امتحن ابا يوسف
انه هل يهتدي الى طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدي اليه قال قولا عول عليه كذا في الفوايد الظهيرية وهو
قول محمد وبه قال احمد في رواية وهو قول ابي يوسف وبه قال الشافعي واحمد في رواية قال شيخ الاسلام
صورة المسئلة ما اذا كان له خمس وعشرون من النوق وثلاثون من البقر واربعون من الغنم فلما مضى عليها عشرة
اشهر مثلا ولدت اولادا وهلكت الامهات ثم تم الحول عليها فهل يجب فيها شي فيه الخلاف المذكور واما صورة
نصاب النوق ولو نصور خمسة لان ابا يوسف اوجب واحدة منها وذلك لا يتصور في اقل منها • **وقيل**
صورتها ما اذا اشترى خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين عجولا او اربعين حملا او وهب له هل ينعقد الحول فعلى قول
ابي يوسف ومحمد لا ينعقد وفي قول الباقين ينعقد • وفي الايضاح في جامع الكردري هذا الخلاف فيما اذا لم يكن
مع الصغار كبار فاما اذا كان فيجب بالاجماع حتى لو كان في تسع وثلثين حملا مسن يجب ويوخذ المسن وكذا في الابل
والبقر لان اسم الكبار يتناول الصغار مع الكبار ولقوله عليه السلام تعد الصغار والكبار ولقول عمر الساعي

عد السخلة عليهم ولو جاء بها الراعي يحملها على كفه • وجه القول الاول وهو قول زفر ومالك ان الاسم
المذكور من اسم الشاة والبقر والابل في النص يتناولها كاسم الادمي ولهذا لو حلف لا ياكل لحم شاة فاكل لحم فصيل
وتبيع وحمل يحنث في يمينه بالاجماع ولان الواجبة من الخمس لو كانت مخاض يجب فيها شاة بالاجماع ولا يجب
شاة في تلك الواحدة بل في الكل فاذا جاز ايجاب اربعة اخماس الشاة باعتبار واحد من الفصلان جاز
ايجاب شاة باعتبار خمس منه كذا ذكره المحبوبي • وفي الاسرار ولان الصغار يكمل بها نصاب الكبار نصابا
بانفسها كالمهازيل وعكسه الحمر مع الابل فانه لا يكمل بها نصاب الابل فلا يكون نصابا في نفسها • ووجه الثاني
اي القول الثاني وهو قول ابي يوسف حديث ابي بكر انه قال لو منعوني عناقا مما كانوا يودونه في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم فدل ان للعناق مدخلا في الزكوة فلا يكون ذلك الا في الصغار
ولانه مال فلا يخلو عن واجب ويستوي فيه الصغير والكبير كما في صدقة الفطر ويعتبر نقصان السن بنقصان
الوصف فان كل واحد منهما ينقص المالية ونقصان الوصف لا يسقط اصلا حتى ان العجاف والمهازيل
نصاب تجب الزكوة بحسبها فكذا نقصان السن • وفي الاسرار لو اوجبنا فيها ما يجب في المسان وهو لا يوجد فيها
لتضرر صاحب المال فلهذا لا نوجب السمينة فيها • ولو لم يجب اصلا لتضرر الفقرا لان الصغار نصاب
على ما قلنا فاوجبنا واحدة منها كما في المهازيل حقا لهما للنظر من الجانبين • وفي الاسرار اختار قول ابي يوسف
لانه اعدل فانا رايا النقصان في الهزال رد الواجب الاصلي الى واحدة منها ولم يبطل اصلا فكذلك النقصان
بالسن مع قيام الاسامة واسم الابل الا ان الرد الى واحدة منها يمنعنا من ترتيب السن اذ لا سن لما عنده وهو
يمنعنا في المهازيل فعملنا بقدر الامكان لان السبب متى ثبت حكمه الا بقدر المانع • وجه قول محمد وهو
المعول عليه حديث سويد بن غفلة اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول في عهدي
اي في كتابي ان لا اخذ من راضع اللبن شيئا فيه دليلان احدهما ان لا يجب في الصغار شي • والثاني ان لا يوخذ في
الصغار صدقة • وقال عمر الساعي عد عليهم السخلة ولو جاء بها الراعي يحملها على كفه لانا خذها منهم
نهي عن اخذه عند الاختلاط والمعنى ان حق الله تعالى باسنان معلومة كما ذكرنا فلا مدخل للصغار فيها كالهدايا
والضحايا وبهذا فارق العجاف فان في تلك الاسنان يوخذ منها وايجاب المسنة منه اجحاف بارباب الاموال
قال عليه السلام اياكم وكرايم اموال الناس الحديث بخلاف ما اذا كانت الواحدة مسنة فانها هي الاصل
والصغار تبع لها وقد يثبت الحكم بها تبعا في المحل ولا يثبت قصدا كالشرب والطريق في البيع • واما حديث ابي بكر
رضي الله عنه فمحمول على انه قال ذلك على سبيل المبالغة والتمثيل كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
الا ترى انه قال في بعض الروايات لو منعوني عقالا وهذا لا يدل على ان للعقال مدخلا في الزكوة كذا في المبسوط
واما قياسه على صدقة الفطر فلا يصح لعدم تعلقها بالحول فيستوي فيه الصغير والكبير بخلاف الزكوة فانها
تتعلق بالحول واسم الابل لا يتناول الصغار حالة الانفراد فان من مر بفصلان لا يستجيز من نفسه ان يقول لمن يملكها
الابل ولو كان مخطئا في كلامه كذا في جامع الاستيجابي • **قوله** جعل الكل تبعا وفي فتاوى الولوالجي
هذا اذا كان عدد الواجب من الكبار موجودا فيها اما اذا لم يكن فلا يجب بيانه ما اذا كانت له ماية وتسعة عشر
حملا ومسنتان تجب مسنتان اما لو كانت ماية وعشرون حملا ومسنة فعند ابي حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة
وعند ابي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر وهكذا في الايضاح • **قوله** بني الواجب
ومؤسته وسبعون فحينئذ تجب اثنان منها الى ماية وخمسة واربعين فحينئذ تجب ثلثة منها قال محمد وهذا ليس
بصحيح لانه عليه السلام اوجب في خمس وعشرين واحدة في حال اعتبر قبله اربعة نصب • كما اوجب في ست
وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلثة نصب بينها وبين خمس وعشرين ففي المال الذي لا يمكن اعتبار تلك النصب
لو اوجبنا شيا كان بالراي لا بالنص وجه ابي حنيفة ان تعين الواجب بالنص كان باعتبار العدد والسن وقد

تعذر اعتبار احدهما وهو السن في الفصلان بقي الاخر وهو العدد معتبرا ولا يجب فيما دون خمس وعشرين •
في رواية عن ابي يوسف • وعنه عن ابي يوسف وهو رواية ابن شجاع عنه ووجهه انه اعتبر البعض بالجملة •
وعنه اي عن ابي يوسف وهو رواية الحسن بن ابي مالك عنه • ووجههما ان في الكبار الواجب في الخمس شاة •
للتيسير حتى لو ادى الواحد منها جاز وكذا بعدها الى خمس وعشرين فكذلك في الصغار يؤخذ على ذلك
القياس يسيرا كذا في المبسوط •

فصل يتعلق بذكر السوائم

في الايضاح المتولد من البقر
الوحشي والاهلي وكذا في الابل والغنم يعتبر الام فان كانت غنما يجب فيها الزكوة لانه ليس بشيء على
الاطلاق بالنظر الى ماء الفحل ورجحنا جانب الام لانه يصير ولا معنى في الام ولهذا يستحق باستحقاق
الام ويتبع الام في الرق والحرية وجميع الاوصاف اللازمة • وقال احمد يجب الزكوة بكل حال ويجب
الزكاة عنده في بقر الوحش في رواية • ولو اختلط سوائم رجلين اختلاط شركة او مجاورة لم
يجب على كل واحد منهما في نصيبه من الزكوة الا مثل ما يجب عليه حالة الانفراد حتى لا يجب عليهما في
سبعين شاة وخمسين بقرة وتسعة ابل شيء • وقال الشافعي واحمد في خلطة الملك والمجاورة اذا وجد
شرائط الخلطة بان لا يتميز احدهما عن الاخر في المراح والمسرح والمشرب والمرعى والحلاب والفحل وقيل
والكلب وقال مالك يعتبر الخلطة اذا بلغ مال كل واحد نصابا • واختلف اصحابه في شرط الخلطة
قال بعضهم يكفي شرطين من هذه الشروط • وقال بعضهم مراعي الراعي والرعي • وقال بعضهم يكفي الاتفاق
في الرعي لهم حديث سعد بن ابي وقاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يفرق بين مجتمع
ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة وما كان بين الخليطين يتراجعان بالسوية فالنص يقتضي اعتبار ذلك
ولنا قوله عليه السلام سائمة الرجل اذا كانت اقل من اربعين فلا شيء فيها بلا فصل • وقال
عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهذا ليس بغني • واما الحديث فتاويله اذا كان للرجل ثمانون من
الغنم يجب فيها شاة ولا يفرق كالرجلين فياخذ شاتان واذا كانت هذه الثمانين لرجلين فلا يجعل كانها
لرجل واحد حتى يوخذ واحدة بل يوخذ شاتان • وقوله وما كان بين الخليطين يتراجعان تفسيره انه اذا كان
له من الغنم مائة وعشرون بين رجلين لاحدهما ثمانون وللاخر اربعون وجبت على كل واحد منهما شاة فاذا
المصدق واخذ شاتين من عرض ذلك كان لصاحب الثمانين ان يرجع على صاحب الاربعين بثلث شاة لان الماخوذ
من نصيب صاحب الاربعين ثلث شاة لان الماخوذ من نصيب صاحب الاربعين ثلثا شاتين وبقي عليه ثلث شاة •
اخذ من نصيب صاحب الثمانين فيرجع عليه كذا في الايضاح • ولو اشترى سوائم للتجارة ففيها زكوة التجارة عندنا
وبه قال الشافعي في قول • وقال في قول يجب زكوة السائمة وبه قال مالك الا ان لا يبلغ نصاب السائمة
ولا يلزمه زكاتان بالاجماع • ويجوز بيع السوائم قبل الحول وبعده وعنده في احد قوليه لا يجوز بعد الحول لتعلق
الفقراء كالرهن وفي قول يبطل في الجميع وفي قول قدر الزكوة ويصح في الباقي وفي قول يصح في الجميع وهو مذهبنا
ووجهه انه لما حل له التصرف فيها بالاجماع جاز بيعها ولانه عليه السلام دفع الى حكيم بن حزام دينارا ليشتري
بها اضحية فاشترى شاة بدينار ثم باعها بدينارين ثم اشترى شاة بدينار واتى بدينار الى النبي عليه السلام
فقال عليه السلام بارك الله في صفقتك واجاز بيع الاضحية بعدما وجب حق الله فيها فعلم ان تعلق حقه
تعالى لا يمنع جواز البيع كذا في شرح المجمع وفيه تامل • ولو باع السوائم قبل تمام الحول بيوم فرارا عن الوجوب
قال محمد يكره وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاصح ولو باعها للنفقة لا يكره بالاجماع • ولو احتال لاسقاط
الواجب يكره بالاجماع • ولو فر منه بعدما تم يكره بالاجماع • ولو استبدل السائمة بجنسها ينقطع حكم
الحول وبه قال الشافعي وقال زفر ومالك لا ينقطع وقال احمد لو استبدل بجنسه من الحيوان لا ينقطع
ولو استبدل بغير جنسه منه ينقطع وهو رواية عن مالك وجه قول زفر ان الكل متحد معنى فلا يبطل حكم الحول

كما لو استبدل الدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير او بالعكس • ولنا ان السائمة انما صارت سببا لوجوب
الزكوة باعتبار النماء من عينها درا ونسلا وسمنا وهذا المعنى يفوت بالاستبدال اما الدراهم والدنانير
نماؤها انما يتحقق بالتجارة فصار الاستبدال محققا لمعنى النماء لا مبطلا كذا في الايضاح • وفقهه ان وجوب
الزكوة في السائمة باعتبار عينها وفي غيرها باعتبار ماليتها فالعين الثانية فيها غير الاولى لفوات متعلق الوجوب
بخلاف العروض لان متعلق الوجوب هو المالية وهي باقية مع الاستبدال • اما هنا فالشرط تمام الحول على
عين السائمة فالاستبدال لا يتم على عين واحد ففات شرط الوجوب ولو امتنع من اداء الزكوة لا ياخذ منه
الامام جبرا بل يامره ويحبسه ان يؤديها باختياره • وقال الشافعي اذا طلب الامام زكوة الاموال الظاهرة
يجب التسليم بلا خلاف حتى لو امتنع عن الاداء قاتله الامام ولو امتنع بدون القتال اخذ منه كرها وعزره
وفي القديم ياخذ معها شطر ماله • وفي الاموال الباطنة قال الماوردي لا ياخذ كرها وقال غيره ياخذ
كرها • وفي القديم ياخذها مع شطر ماله • له قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها
وقوله عليه السلام لمعاذ خذها الحديث وقصة ابي بكر رضي الله عنه انه قال لو منعوني عقالا لقاتلتهم •
وتابعه جماعة من الصحابة • **وقلنا** انها عبادة فلا تتادى بلا اختيار وفي النص دلالة عليه بتسمية
الماخوذ صدقة ونية القربة شرطها • وقصة ابي بكر رضي الله عنه في منكري الزكوة • **قوله** ومن وجب
عليه سن اي ذات سن لا السنة المعروفة يسمى بها صاحبها بطريق اسم البعض صورة المسئلة وجب في ابله بنت
لبون ولم يوجد ياخذ المصدق الحقة ويرد الفضل او ياخذ بنت مخاض وياخذ الفضل لجواز اخذ القيمة عندنا
وعند الشافعي جبران ما بين السنين مقدر بشاتين او عشرين درهما فيدفع ان اخذ الاعلى وياخذ ان اخذ دونه
هكذا ذكر في كتاب انس وقصته ان ابا بكر رضي الله عنه كتب كتاب الصدقة لانس حين وجهه الى اليمن هذه فريضة
الصدقة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الحديث الى ان قال ومن بلغت عنده من الابل الجذعة
وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت
عنده صدقة الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه عشرين درهما او شاتين وكذا ذكر
في بنت اللبون وبنت المخاض والحديث في الصحيحين وله قولان في الخيار فيهما والعشرين في قول الى الساعي وفي
قول الى رب المال • **وقلنا** التقدير ينفي معنى اضرار بالفقراء ان كان يسيرا او اجحاف بارباب الاموال
ان كثر وكلاهما منفي فتقدير الجبران بقيمة النقصان نظر للجانبين • واما كتاب انس فلان التفاوت في ذلك
الزمان بذلك القدر وهذا معنى قوله عليه السلام في خمس وعشرين بنت مخاض فان لم يكن فابن لبون ذكر •
وقيمة ابن لبون ذكر كانت مساوية لقيمة بنت المخاض في ذلك الوقت غالبا فجوزه بطريق القيمة بدليل ما
روي عن علي ان قدر ما بين السنين بشاة او عشرة دراهم وهو كان مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم
فما كان يخفى عليه حديث النبي عليه السلام ولا يظن به مخالفته عليه السلام فيحمل على ما ذكرنا ثم ظاهر ما ذكر
في الكتاب يدل على ان الخيار للمصدق ولكن الصواب ان الخيار للمالك لان شرع ذلك نظرا لمن عليه الواجب والرفق
انما يتحقق في تخيير المالك وكانه اراد به اذا سمحت به نفس من عليه اذ الظاهر من حال المسلم ان يختار ما هو الارفق
للفقراء كذا في مبسوط شمس الائمة وفخر الاسلام • **قوله** لانه شراء يعني صاحب المال يريد ههنا ان يبيع الفضل
على الواجب فيتخير الساعي بخلاف الوجه الثاني لانه ادى صاحب المال الواجب بطريق القيمة وليس فيه بيع
فيتخير الساعي كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وفي شرح الطحاوي الخيار الى المصدق في فصل واحد وهو ما اذا اراد
ان يدفع لاجل الواجب بعض العين نحو ما اذا كان الواجب بنت لبون فاراد ان يدفع بعض الحقة او كان الواجب
حقة فاراد ان يدفع بعض الجذعة فله حق الامتناع لان الانتقاص في الاعيان عيب • **قوله** وقال الشافعي
لا يجوز وبه قال مالك واحمد الا ان مالكا قال يجوز اخراج الذهب عن الفضة والفضة عنه • وعن احمد في

في اخراج الذهب عن الفضة روايتان اتباعا للمنصوص فانه عليه السلام قال في اربعين شاة شاة وفي خمس
من الابل شاة وهذا بيان لما هو مجمل في الكتاب فان الايتاء منصوص عليه والمؤتى غير مذكور فالتحق الحديث بيانا
لمجمل الكتاب فكانه تعالى قال وآتوا الزكوة في اربعين شاة شاة فلا يجوز التعليل لابطال حق الفقير
عن العين لان الحق المستحق مراعى بصورته ومعناه كما في حقوق العباد ولانه حق مالي مقدر باسنان معلومة
شرعا فلا يتأدى بالقيمة كما في الهدايا والضحايا ولان الزكوة حق متعلق بمحل عين فلا يتأدى بغيره كالسجود لما تعلق
بالجبهة والانف لا يتأدى بالخد والذقن • **ولنا** قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة جعل محل الاخذ ما يسمى
مالا وبيان النبي عليه السلام بما ذكر للتيسير على ارباب المواشي لعزة النقد عندهم لا للتقييد مع انه على الكتاب
بخبر الواحد لا يجوز الا ترى انه عليه السلام قال في خمس من الابل شاة وحرف في حقيقة الظرف وعين الشاة •
لا توجد في الابل فعرف ان المراد قدرها من المال • وقوله عليه السلام للمصدق لما رأى في ابل الصدقة
ناقة كوما فقال له الم انهكم عن اخذ كرائم اموال الناس فقال المصدق اخذتها ببعيرين يا رسول الله
وفي رواية ارتجعتها ببعيرين فلم ينكر عليه عليه السلام رواه ابو داود والنسائي واحمد كالارتجاع ان يأخذ
مكان اثنين اخذا بالقيمة • قال ابو عبيدة الارتجاع لغة من الرجع وهو الرد فلما رد الواجب الى غيره سمي
ارتجاعا ولم يجر الحمل على المبادلة بعد الاخذ لانه تجارة مبتداة لا ارتجاع • وقول معاذ في خطبته باليمن •
ائتوني بخميس او لبيس اخذه منكم مكان الصدقة فانه اهون عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة رواه البخاري في
صحيحه تعليقا بغير اسناد بصيغة الجزم قال النواوي اذا كان تعليقه بصيغة الجزم فهو حجة والدارقطني
ايضا ولم يخف فعله على النبي عليه السلام والصحابة • وفي المغرب الخميس ثوب طوله خمسة اذرع واللبيس •
الخلق وهو الصغير من الثياب واجابوا عن حديث معاذ بان ذلك في الجزية وهو غير صحيح لانه قال
مكان الشعير والذرة وذلك غير واجب في الجزية بالاجماع • وقال البخاري في صحيحه في الصدقة والجزية
صغار لا صدقة وتسميتها بالصدقة مكابر ولانه قال ذلك في خطبته والخطاب مع المسلمين • وقولهم
ان مذهب معاذ عدم جواز نقل الصدقة لا اصل له لانه لم ينسب الى احد من الصحابة مذهبه في حيوته عليه
السلام فالظاهر انه نقل الزكوة الى المدينة بامر النبي عليه السلام لانه عليه السلام بعثه لذلك ولانه •
يجوز نقلها الى قوم احوج ولان المقصود اغناء الفقير كما قال عليه السلام اغنوهم عن المسئلة والاغناء يحصل
باداء القيمة كما يحصل باداء الشاة وربما يكون سد الخلة باداء القيمة اظهر ولا نقول بان الواجب حق الفقير
بل حق الله تعالى خالصا مصروفا الى الفقير كفاية من الله تعالى عما وعد من الرزق واوجب مالا مسمى على الاغنياء
لنفسه ثم امرهم باعطاء المواعيد من ذلك المسمى وذلك لا يحتمله مع اختلافها الا بالاستدلال فكان اذنا به
ضرورة كما ذكر في الاصول فثبت ان التعليل ثبت ضرورة النص وكان كالثابت بالنص • **فان قيل**
هذا انما يستقيم لو لم يصلح عين الواجب قضاء لحق الفقير والشاة صالحة لقضاء حوائجه فلا حاجة اليه **قلنا**
الشاة صالحة لما فيه من المالية لكونها شاة والمالية مثلها وهذا لانه لو ادى الواجب من خمس من الابل جزءا
عن الشاة بالاجماع ولولا ان الواجب مالية الشاة لما جاز • وظن بعض اصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب
حتى لقب المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل انما يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة
مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا • واما ما رواه فلبيان القدر كما ذكرنا وبدليل حديث الارتجاع
وحديث معاذ • واما الهدايا والضحايا فالمستحق فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق
لم يلزمه شيء واراقة الدم ليست بمعقول المعنى ولا متقومة • اما القربة ههنا سد خلة المحتاج وهو
معقول وكذا السجود على الخد والذقن ليس بقربة اصلا حتى لا يتنفل ولا يصار اليه عند العجز وما ليس •
بقربة لا يقوم مقام القربة كذا في المبسوط والاسرار • **قوله** فصار كالجزية يعني انها وجبت لكفاية

المقاتلة فكان المعتبر في حقهم انها محل صالح لكفايتهم حتى يتأتى بالقيمة فكذا هذا **قوله** وليس في العوامل
وبقولنا قال الشافعي واحمد وابو ثور • وقال مالك ومكحول وقتادة تجب الزكوة فيها وقال داود
تجب في عوامل وعلوفة البقر والابل لا في علوفة الغنم لهم اي لمالك ظواهر النصوص وهي قوله تعالى خذ
من اموالهم • وقوله عليه السلام لمعاذ خذ منها • وقوله عليه السلام في اربعين شاة شاة وفي خمس من
الابل شاة من غير تقييد ولانها شرعت لشكر نعمة المال وذلك لا ينعدم بل يزداد الانتفاع بالمال
فكان ادعى الى الشكر • **ولنا** قوله عليه السلام روى عن علي عن النبي عليه السلام انه قال ليس في الابل
الحوامل صدقة • وعن ابن عباس انه عليه السلام قال ليس في البقر العوامل صدقة • وعن جابر انه عليه
السلام قال ليس في البقر المثيرة صدقة والمعنى ان الزكوة يتكرر وجوبها بتكرر السنة وقد ذكرنا ان السنة
شرط فلما تكرر الوجوب بتكررها علم ان السبب متجدد وما ذلك الا لمعنى النمو الذي يتجدد بالاوقات فاما
الاصل فواحد الا ترى انها تتعلق بنفس الذهب والفضة كيف ما امسكهما لانهما خلقا للتجارة ولا تجب
في الدور والثياب وان استغنى عنها ما لم يجعلها للتجارة فعلم ان النمو شرط وهو في الحيوانات بالاسامة لانها
سبب الزيادة ولهذا اجل بالحول لان النمو انما يتحقق درا ونسلا بالحول وكذا ارباح التجارات • وما
رواه من الاطلاق مفسر بما روينا • وفي حديث آخر في خمس من الابل السائمة شاة • في ثلثين من البقر •
السائمة • وفي المغرب العلوفة بفتح العين ما يعلفون من الانعام والواحد والجمع فيه سواء وبضمها
جمع علف والحوامل المعدات لحمل الاثقال • وفي الطلبة العوامل المعدات للاعمال • ولان في العلوفة تتراكم
المؤنة وينعدم النماء معنى فلا تجب الزكوة عند كثرة المؤنة لان لحقه المؤنة اثرا في ايجاب حق الله تعالى قال
عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر كذا في المبسوط •
قوله ويكتفي بالرعي في اكثر الحول لا خلاف ان السائمة في جميع الحول تجب فيها الزكوة • والعلوفة في جميع
السنة لا تجب فيها الزكوة • وانما الخلاف في الاسامة في اكثر الحول عندنا واحمد وبعض اصحاب الشافعي
علف في نصف الحول او اكثر كانت علوفة • وقال الشافعي في الاصح ان السوم شرط في جميع السنة حتى لو
ترك الاسامة في زمان لو لم يعلف فيه الحيوان ينقطع السوم اما لو كان العلف في يوم او يومين هل ينقطع ام لا
اختلف اصحابه فيه فمنهم من قال لا ينقطع لقلة المدة • ومنهم من قال ينقطع كيف ما يوجد العلف
ومنهم من قال لو قصد العلف وقطع الاسامة ينقطع الحول ولو كان العلف بساعة واحدة • ودليل •
ان السوم موجب والعلف مسقط فوجب ان يكون المسقط غالبا ولا يترجح الوجوب بجهة العبادة لما ان الترجيح
انما يكون بعد ثبوت النسب كذا في تتمتهم • ولنا ان اصحاب السوائم لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم في
زمان البرد والثلج فجعلنا الاقل تابعا للاكثر • ثم الاسامة انما يعتبر في حق ايجاب الزكوة ان لو كانت الاسامة
للدر والنسل او للتسمين اما الاسامة للتجارة او للحمل والركوب فلا يعتبر كذا في المبسوط • **قوله**
تابع للاكثر هذا الدليل انما يستقيم لقوله او اكثر اما لا يستقيم لو اعلفها نصف الحول فلا بد من دليل آخر
وهو ان يقول لما اعلفها نصف الحول وقع الشك في ثبوت سبب الايجاب فلا يثبت الوجوب ولا يرجح الوجوب
لما ان الترجيح انما يكون بعد وجوب السبب • وفي المجتبى الفاظ الكتب في بيان الاسامة مختلفة نقل الحسن عن ابي
حنيفة هي ما رعى في البرية يقتنيها صاحبها يلتمس بها الرسل اي اللبن والنسل ولا يريد بيعها • وفي القدوري
السائمة هي الراعية التي يكتفى بالرعي في اكثر السنة ونموها ذلك وان كان يعلفها احيانا ويرعاها اخرى •
يعتبر الغالب • ولو نوى ان يجعل السائمة علوفة او عاملة ونوى رعاها فان ترك رعيها بطل السوم والا فلا
له غنم للتجارة نوى ان يكون للحم يذبح كل يوم شاة • او سائمة نواها للحمولة ففي اللحم له عند محمد له حوامل
تركها ترعى اكثر من ستة اشهر فهي حوامل وكذا الغنم اذا لم يكن سائمة ويرعاها فلو كانت للتجارة ويرعاها سنة

فيها ولا يكون سائمة ابدا الا بنية الاسامة كمن له عبد للتجارة اراد ان يستخدمه سنين فاستخدمه
فهو للتجارة الا ان نوى اخراجه منها للخدمة • **قوله** حزرات في المغرب حزرة الشيء خياره والجمع حزرات
بالتحريك • وذكر الحاكم الجليل في المنتقى الوسط اعلى الادون وادون الاعلى • **وقيل** اذا كان عشرون
وعشرون من المعز ياخذ الوسط ومعرفته ان يقوم الوسط من المعز والضان فيوخذ شاة تساوي نصف قيمة
كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز تساوي عشرة دراهم والوسط من المعز عشرون فيوخذ شاة قيمتها
خمسة عشر • وفي الجامع الكبير لو اخذ شاة سمينة تبلغ قيمتها شاتين وسطين يجوز لان الجودة في الحيوان متقومة
والمنصوص عليه هو الوسط • وفي المجتبى لو كان في السوائم العمياء والعرجاء والعجاف تعد في النصاب لاطلاق
الاسم ولكن لا توخذ في الصدقة لقوله عليه السلام لا تاخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار اي عيب الا ان تكون
قيمة العرجاء مثل قيمة الصحيح ولم يكن فيها الا واحدة وسط يجب فيها ما يجب في الاوساط وان لم يكن فيها وسط
يعتبر افضلها فيكون الواجب بقدره ولا خلاف لاهل العلم انه ياخذ الوسط • **قوله** استفاد في اثناء الحول
في المبسوط سواء استفاد بشراء او هبة او ميراث • وعن ابن عباس مثل مذهبنا وقال مالك يضم في الماشية
لا في الذهب والفضة • وقال الشافعي لا يضم ما يستفاد بالشراء والهبة والارث وبه قال احمد واما
النتاج يضم لما روينا من قول عمر عد عليهم السخلة وكذا الارباح لانها تابعة في الملك حتى يملك بملك
الاصل وله في الارباح قولان • وكذا لو وجد معدن ذهب وفضة فادى خمسها فله فيه قولان كذا في
المختلفات والمجتبى وخلاصتهم • للشافعي قوله عليه السلام من استفاد مالا فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول
وهو المعهود اثنى عشر شهرا رواه انس وروى ابن عمر انه عليه السلام قال من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى
يحول عليه الحول ولانه اصل بنفسه في حق الملك فيجب الزكوة في عينه فينفرد بالحول كالمستفاد من غير الجنس •
ولنا قوله عليه السلام اعلموا ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك من مال فلا زكوة
فيه حتى يجيء راس السنة رواه الترمذي وهذا يقتضي ان عند مجيء راس السنة تجب الزكوة في الحادث كما تجب في الاصل
وان وقت الوجوب فيهما واحد ولانه نفى الوجوب عن المستفاد حتى يجيء راس الحول على سبيل التعريف فينصرف
الى الحول الذي علم لزكوة الاصل والمعنى انه مستفاد من جنس الاصل فيضم اليه قياسا على الربح والولد وهذا
لان ضم بعض الاموال الى البعض في ابتداء الحول للمجانسة دون التولد فكذا في خلال الحول • ولو كان هذا مما يسري
لعلة التولد لكان اولى ان يسري الى الحادث بعد الحول لتقرر الزكوة في الاصل ولو وجبت الزكوة في السائمة ثم
ولدت لم يسر الوجوب الى الولد • واما الحديث فضعفه احمد وغيره ووقفه نافع على ابن عمر رواه ايوب وعبيد
الله وغير واحد عن نافع عن ابن عمر موقوفا قال الترمذي هذا اصح ولو ثبت فقلنا حولان الحول عبارة
عن اخر جزء منه وقد حال ذلك على المستفاد او حولان الحول على الاصل يكون حولا على التبع كما في الاولاد
والارباح والزيادة في البدن بالسمن والجمال كذا في المبسوط والاسرار لانا زعمنا اي عند المجانسة فيعتبر
اعتبار الحول لكل مستفاد لانه مما يكثر وجوده ولا يمكن مراعاة الحول في كل مستفاد الا بعد ضبط احوال
ذلك من الكمية والكيفية والزمان وفي ضبط مدة الجملة عند الكثرة حرج خصوصا اذا كان النصاب
دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما او درهمين وغير ذلك كذا في مبسوط فخر الاسلام • وفي المستصفى
واعتبار الحول في المستفاد يؤدي الى العسر فيعود الى موضوعه بالنقض • **قوله** وقال محمد وزفر والشافعي
في القديم فيهما اي في النصاب والعفو وسميا الزيادة عفوا وان شاع الوجوب في الكل لوجوب الزكوة بدونها
لقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة الى تسع فاعتبار الوجوب في الكل لانه حد الوجوب الى التسع وهكذا في كتاب
ابي بكر ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل مال نامي فلا يعزل عنها ولان ما تعلق به الوجوب غير متعين •
فصار كان النصاب اختلط بمال اخر فما ملك يهلك منهما • ولهما اي لابي حنيفة وابي يوسف وهو الشافعي في الجديد

واختاره المزني ومالك واحمد حديث عمرو بن حزم انه عليه السلام قال في خمس من الابل شاة ولا شيء في الزيادة
حتى تبلغ عشرا ولان ما زاد على النصاب يسمى عفوا في الشرع والعفو مانع عن الوجوب ولانه اصل بنفسه مستغن عن
العفو من كل الوجوه والعفو تبع غير مستغن ولان ما زاد على النصاب لا افتقار الزائد على الاول وصرف الهلاك
الى التبع اقرب من صرفه الى الاصل كالهلاك في مال المضاربة فانه يصرف الى الربح اولا ثم الى راس المال • واما
الحديث ففيه بيان صلاحية المحل لاداء الواجب لا لان الواجب في الكل ويحمل هذا دفعا للتعارض في الاحاديث
وعن هذا يخرج الجواب عن قوله ما يتعلق به الوجوب غير متعين قلنا اداء الواجب هو الفعل والمال محل لاقامة
الفعل فما دام النصاب باقيا يجب اقامة الفعل لبقاء محله كذا في المبسوط والايضاح وشروح الجامع • **قوله**
ولهذا قال ابو حنيفة بيانه ما ذكر في الجامع لرجل اربعون من الابل فهلك منها عشرون ففي الباقي اربع شياه
عنده والشافعي في الجديد • وعند ابي يوسف يجب فيها عشرون جزءا من ستة وثلثين جزءا من ابنة لبون وعند
محمد والشافعي في القديم يجب نصف بنت لبون لمحمد مر على اصله لان الواجب متعلق بالكل فيسقط النصف •
بهلاك النصف وابو يوسف يقول الاربع عفو وبقي الواجب في ستة وثلثين فسقط الواجب بقدر الباقي وابو
حنيفة يجعل الهالك كان لم يكن من قبل انه تابع للنصاب الاول والاصل النصاب الاول ولهذا لو عجل الزكوة
عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز فثبت ان النصاب الاول هو الاصل فيصرف الهالك الى التابع فيجب
زكوة العشرين وذلك اربع شياه وكذلك لو ملك من خمس وعشرين من الابل عشرة ثلثة شياه على قياس قوله
وعند ابي يوسف ومحمد ثلثة اخماس بنت مخاض كذا في الايضاح • **قوله** واذا خرج الخوارج من المسلمين خرجوا
عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتال العادل وماله بتاويل القران ودانوا ذلك وقالوا من اذنب صغيرة
او كبيرة فقد كفر وحل قتله الا ان يتوب وتمسكوا بظواهر قوله تعالى ومن يعص الله تعالى الى قوله خالدا فيها كذا
في الفوايد الظهيرية كما قال الشافعي لو قال المسلم اديت الخراج الى اهل البغي لم يقبل قوله ويؤدي ثانيا ولو ادى
صدقة الاموال الظاهرة الى السلطان الجائر لا يجزيه في قول وفي قول يجزيه كقولنا وبه قال احمد وقال
مالك ان اخذها قهرا منه يجزيه وان دفعها اليه باختياره لم يجز • والجباية اي الاخذ والجمع من جبى الخراج
جباية جمعه بالحماية اي بالحفظ وانما لا نثني عندنا عليهم لان الامام هو الذي ضيعهم فانه انما يستحق الاخذ بسبب
الحماية لما روي عن عمر انه كتب الى عامله ان كنت لا تحميهم فلا تجبهم وهذا بخلاف التاجر اذا مر على عاشر اهل البغي
فعشره ثم مر على عاشر اهل العدل يعشره ثانيا لان صاحب المال هو الذي عرض ماله عليه فلم يعذر وههنا
صاحب المال لم يصنع شيئا ولكن الامام عجز عن حمايته فلهذا لا ياخذه ثانيا ولكن يفتى فيما بينه وبين الله ثانيا
لان اهل البغي لا ياخذون اموالنا بطريق الصدقة بل على طريق الاستحلال فلا يصرفونها الى مصارف الصدقات •
وكذلك ان اخذوا من اهل الذمة خراج رؤسهم لم ياخذهم الامام بما مضى لعجزه عن حمايتهم • فاما ما ياخذه
سلاطين زماننا وهؤلاء الظلمة من الصدقات والعشور والجزية فلم يتعرض محمد في الكتاب وكثير من مشايخ بلخ
يفتون بالاداء ثانيا فيما بينه وبين ربه كما في حق اهل البغي لانهم لا يصرفون الى مصارف الصدقات وقال ابو بكر
الاعمش فيها يفتون بالاعادة • فاما في الخراج فلا لان الحق فيه للمقاتلة وهم مقاتلة حتى اذا ظهر عدو ذبوا عن
دار الاسلام • فاما الصدقات للفقراء والمساكين وهم لا يصرفون الى هذه المصارف والاصح انه يسقط ذلك عن جميع
ارباب الاموال ان نووا الصدقة عليهم لان ما في ايديهم اموال الناس وما عليهم من التبعات فوق ما عليهم ولو ردوا
ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء فهم في منزلة الفقراء حتى قال محمد بن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن
ماهان والي خراسان وكذلك ما يوخذ من الجنايات اذا نوى عند الدفع ان يكون ذلك من عشره وخراجه وزكوته
جاز كذا في المبسوط قال فخر الاسلام وكذلك لو صادره السلطان واخذ ماله فان نوى عند الاخذ الصدقة
عليهم عن الفقيه ابي جعفر انه يجوز ولا يلزمهم الاعادة • وقال بعضهم لا لان علم من ياخذها باخذه شرط وذكر

فاضي جاز في جامعه تسقط عنه الزكوة • ولذا الوا وصى بثلث ماله للفقرا فدفع الى السلطان الظالم جاز وذكر
التمرتاشي قال الصدر الشهيد هذا في الاموال الظاهرة • اما لو صادره السلطان ونوى بهو اداء الزكوة فعلى قول
طائفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية اخذ زكوة الاموال الباطنة ولان الحق لم يصل الى مستحقه
ظاهرا او لا الى نائبه اذ الظاهر من حال الباغي انه ياخذ ليصرفه الى الشهوات وهم اغنيا ظاهرا والاولى
لهو اي الافتا باعادة صدقة السوائم والعشور لا الخراج لان في ذلك خروجا عن وجوب الزكوة بيقين •
من التبعات اي المظالم جمع تبعة وهي ما يتبع الزاجر • وحكي ان اميرا بلخ وجبت عليه كفارة يمين فافتوا الفقها
بصيام ايام وقالوا اما عليك من التبعات فوق مالك • ومن اسلم في دار الحرب واقام فيها سنين ولم يود ما
فان عرف بوجوب الزكوة وخرج الينا لم يومر بها لانه لم يدخل تحت حماية الامام لكن يفتى بالاداء ديانة
وان لم يعلم بوجوبها لم يجب اداؤها خلافا لزفر والشافعي وابي ثور لان تاثير الجهل في اسقاط المأثم لا في
اسقاط الواجب بعد تقرر سببه • واستحسن مشايخنا وقالوا توجه الخطاب بعد بلوغه او دليله ولم
يوجد واحد منهما اذ الخطاب غير شايع في دار الحرب ليكون دليلا • **قوله** من بني تغلب بني تغلب قوم من
نصارى العرب بقرب الروم فلما اراد ان يوظف عليهم الجزية قالوا نحن من العرب نانف اداء الجزية فان
وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم • وان رايت ان تاخذ منا ما ياخذ بعضكم من بعض بضعفه
علينا فعلت فشاور عمر الصحابة وكان الذي لينه ونبهم كردوس التغلبي قال يا امير المومنين صالحهم •
فصالحهم عمر على ذلك وقال هذه جزية فسموها ما شئتم فوقع الصلح على ضعف ما يوخذ من المسلمين ولم •
يتعرض لهذا الصلح بعد عثمان فلزم اول الامة واخرهم وقال محمد في النوادر كان صلحه ضعفه ولكن تاكد
بالاجماع وبقول الرسول عليه السلام الا ان ملكا ينطق على لسان عمر وقال عليه السلام اينما دار عمر فالحق •
معه بكر واذا عرفنا هذا فنقول لا يوخذ من المسلم مما دون النصاب شي فكذلك منهم ويوخذ منه اي •
من المسلم ما قدره الشرع في كل مال فيوخذ منهم ضعف ذلك لان الصلح وقع على ذلك ويوخذ من •
نسايهم ما يوخذ من رجالهم • وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يوخذ من نسايهم وبه قال الشافعي وزفر
قال الكرخي وهو الاقيس لانها بدل الجزية ولا جزية على النسا • قال ابو بكر الرازي لا احفظ عن مالك
فيهم شي وجب العشر مضاعفا على صبيانهم لانهم مونة فوجه ظاهر الرواية ان هذا بدل الصلح والرجال
والنسا فيه سوا وهو نظير الدية على العاقلة لا شي منها على النسا • ولو صالحت المراة عن قصاص على مال
اخذت به لان الوفا بالعهد واجب من الجانبين والعهد على ان يضعف عليهم ما يوخذ من المسلمين والصدقة
توخذ من المسلمات ولا توخذ من الصبيان فكذلك في حقهم توخذ من نسايهم ولا يوخذ من صبيانهم كذا في
المبسوط • **قوله** وقال الشافعي والتمكن في الاموال الباطنة الظفر بامل الاستحقاق وفي الظاهرة بالظفر
الى الساعي على احد قوليه كذا في الخلاصة الغزالية • وفي الحلية صفة الامكان ان يقدر على الدفع الى الامام
او نائبه فقال الشافعي لو تلف بعد التمكن لم يسقط الزكوة وبه قال مالك واحمد الا ان احمد قال
ولذا لم يسقط اذا تلف قبل التمكن لحصول الوجوب وتمكن الادا شرط الادا • وعند الشافعي ومالك شرط الوجوب
لانه تعالى جعل الوجوب شرط الوجوب في النص فاذا تمكن فقد تقرر الوجوب عليه فاذا تلف فقد عجز
عن الادا فبقي عليه كما في ديون العباد والحج وصدقة الفطر وهذا لانه تعالى ما جعل العجز عن اداء الواجب
عذرا في السقوط بل جعله عذرا في التاخير الى الميسرة ولان الواجب لما كان في النصاب ولم يوده بعد التمكن •
صار مفوتا له بالتقصير عن محله ومستهلكا معنى فمن لم يصل حتى يخرج الوقت كذا في الاسرار • ولانه منعه بعد
الطلب ولين سلمنا انه امانة في يده والامانات تضمن بعد طلب من له ولاية الطلب والشارع جعل طالب
المال مطالبا عن نفسه عند التمكن فاذا امتنع بعد توجه المطالبة عليه صار ضامنا كسائر الامانات

على ان الخلاف ثابت فيما اذا طلبه الفقير بالادا ولم يوده ما اليه والحق ثابت للفقير فاذا امتنع صار ضامنا
فيه • ولنا ان الواجب جز من النصاب وفي الاسرار والمبسوط الواجب شرط من النصاب تحقيقا للتيسير يعني
الزكوة واجبة بالقدرة الميسرة وبه يحصل اليسر كما ذكر في الاصول فيسقط بهلاك محله لان الحق لا يبقى بعد فوات
محله كالعبد الجاني او العبد المديون اذا مات يسقط الدفع والدين وكالشقص الذي فيه الشفعة اذا صار بحرا
بطلت الشفعة • ثبت ان البراءة عنها ليس بعجز المامور عن الادا بل لانعدام الفعل المامور به لانعدام محله لان •
الفعل صار مشروعا الا في محله فلا يبقى بدونه فلا تضمن ولان وجوب الضمان بتفويت ملك او يد كما في الضمانات
وهو بالتاخير ما فوت على الفقير يدا ولا ملكا لانه لا يثبت له على هذا المال يد ولا ملك فلا يصير ضامنا له شرعا
بخلاف الحج وصدقة الفطر فان محل الواجب هناك ذمته لا مال معين وذمته باقية بعد الهلاك وههنا تعلق
الحكم بالمال النامي فلا يبقى بمال اخر • **فان قيل** الزكاة تكون في غير النصاب عندكم حال قيامه وهو القيمة
حتى اجبر الساعي على قبول القيمة فثبت ان المحل باق او مال غير معين كما في صدقة الفطر • **قلنا** الواجب
اخراج جز من النصاب بايجاب الله تعالى ولكن جواز اداء القيمة بامر اخر وهو الاذن بالاستبدال لا بخبار المواعد
وهو مبني على الواجب لله تعالى فاذا سقط الواجب بفوت محله سقط المبني عليه بمنزلة دراهم عند رجل امانة
ولاخر على صاحب الدراهم حنطة فقال صاحب الدراهم اخلط حقي فلان في حنطته على من دراهمي قبلك فجاء
صاحب الحنطة وطلب حقه وهو الحنطة لا بسبب الابداع بل بالامر بالقضاء منها ولكن لو هلك الدراهم سقط
الامر الثاني بعد اللزوم لفوات محله فكذا ههنا ولا يلزمنا الاستهلاك لانه به ابطل حقهم فيضمن كما يضمن العبد
الجاني به كذا في المبسوط والاسرار • وقوله والمستحق بعينه المالك جواب عن قول الشافعي حيث قال منعه بعد
الطلب فيجب ان يكون ضامنا • **قلنا** لم يعين المالك فقيرا ما يعين مستحقا وبعد تعينه قبل التسليم لم يتعين ايضا •
لان له ان يصرفها الى من شاء وربما يمتنع من الادا اليه ليصرفها الى من هو احوج منه ولم يتحقق منه اي من المستحق
الطلب لانه من غير المعين لا يتحقق ولا يجوز ان يكون صاحب المال مطالبا عن نفسه لامتناع كونه مطالبا ومطالبا
في حق واحد • وبعد طلب الساعي يعني لو هلك المال بعد طلبه قال اصحابنا العراقيون تضمن لانه متعين للاخذ
فيلزمه الادا عند طلبه وبالامتناع يصير مفوتا يدا فيضمن وقال ابو سهل الزجاجي من اصحابنا لا يضمن وهو الاصح
لانه ما فوت على احد ملكا ولا يدا لان لصاحب المال اختيارا في محل الادا ان شاء من السائمة وان شاء من غيرها فلا يثبت
للساعي حق الاخذ من النصاب كذا في المبسوط والايضاح • **قوله** لانعدام التفويت اي تفويت يد الساعي او
الفقير لما ذكروا في مختلفات الصدر الشهيد وحاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي راجع الى معرفة الواجب فعندنا
الواجب جز من النصاب وله وجهان فيه في وجه اداء جز منه لكنه بالتفريط صار ضامنا كالاستهلاك وفي
وجه اداء مال مطلق ولكن وجب في ذمته ويتقرر فلا يسقط بالهلاك كصدقة الفطر والحج • **قوله** اعتبارا
بالكل • **فان قيل** ما هو شرط الوجوب وهو ملك النصاب جعلتموه شرط الادا حتى اذا ملك النصاب قبل
الادا فكذلك كمال النصاب شرط للوجوب فينبغي ان يجعل شرطا حتى لا يلزمه شي اذا فات بعض النصاب •
قلنا كمال النصاب ليس بشرط الوجوب بعينه لكن لحصول الغناء به للمالك وغناء المالك انما يعتبر وقت
الوجوب لان الغنا ليس بشرط لتحقق الادا كذا في المبسوط وهذا البحث على التحقيق في الاصول • وفي المجتبى •
لو حبسها للعلف او الما حتى هلكت • **قيل** هو استهلاك فيضمن • **وقيل** لا يضمن كالوديعة اذا منعها
لذلك حتى هلكت لم يضمن فكذا هذا ولو حال الحول على مايتي درهم ثم وردت مثلها الخلطة بها وهلكت النصف
سقط نصف الزكوة لان احدهما ليس بتابع للاخر بخلاف ما لو ربح بعد الحول مايتين ثم هلك نصف الكل مختلطا
لم يسقط شي لان الربح تبع فيصرف الهلاك اليه كالعفو وعندهما لا ينصرف العفو في غير السوائم • وفي المحيط •
ولو زال ملك النصاب بغير عوض كالهبة او بعوض ليس بمال كالامهار وبدل الصلح عن دم العمد والخلع

ولم يوده لا يستحقه ومن امر خليلك
مال بعينه تسقط الامر بادائه لان المامور
لا يتصور بدون فعله ومحل الزكوة النصاب

لنه الوديع ايما حقه مع

ونحوها او ليس من مال الزكوة كالعبد للخدمة صار مستهلكا ضامنا بقي العوض في يده او لا ولو رجع الهبة نقضا
وقبض زال الضمان وكذا بغير قضا على الاصح ولو اشترى بالمال الحولي عبدا للخدمة ثم رده بالعيب نقضا
او بغير قضا واسترده لا يزول الضمان لعدم تعينه وان قدم وبقولنا قال الشافعي واحمد وقال مالك
وداود لا يجوز التعجيل قبل الحول لان السبب هو المال الحولي لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه
الحول فصار كما لا يجوز التعجيل على اصل النصاب لا يجوز وصفه لان الاداء اسقاط الواجب ولا يتصور الاسقاط قبل
الوجوب كاداء الظهر قبل وقته واداء الزكوة قبل الاسامة • ولنا ما روي انه عليه السلام استسلف من
العباس زكوة سنتين وهو ما روي عن علي ان العباس سال النبي عليه السلام عن تعجيل زكوته قبل ان يحول
الحول مسارعة الى الخير فاذن له في ذلك ولانه حق مالي اداه بعد وجود سببه فيجوز كالتكفير بعد الجرح •
قبل الموت وتعجيل الدين المؤجل بخلاف الزكوة قبل الاسامة والصلوة قبل الوقت لانه اداء قبل وجود السبب
وكونه حوليا ثبت مسندا الى ابتداء الحول • اذا وجد في اخره لان كون المال حوليا صفة المال والصفة
تقوم بالموصوف والحولي عبارة عن مال مضى عليه الحول وهو اسم لاول السنة الى اخرها والحكم الثابت في
الاول بعد وجود جزء منه قد يصير كالموجود بعد تمامه كما في السفر في اثبات الرخص ولان الزكوة شكر •
نعمة المال فقد تقرر السبب وهو الحول تاجيل وتعجيل الدين المؤجل صحيح كذا في الاسرار والمبسوط والايضاح
وفيه اي في تقديم الزكوة لانها كما يجوز التكفير بعد الجرح قبل الموت • وكذا جواز التكفير قبل الحنث في اليمين وفي
الايضاح لو انتقص النصاب في اخر الحول فلصاحب المال ان ياخذ ما ادى من يد الساعي ان كان ثابتا وكذا
ان باعه الساعي لنفسه ضمنه وان اداه الى الفقير يقع نفلا وكذا في الزيادات وفيه باعه للفقرا لم يتصدق
ثمنه ورد عليه الثمن ولو دفعه الامام الى فقير فايسر قبل تمام الحول او مات او ارتد جاز عن الزكوة وقال
الشافعي واحمد يسترجع ما ادى من الساعي ان كان باقيا • وان كان هالكا لزم الساعي قيمته يوم الدفع في
يوم الدفع في اظهر الوجهين وهو قول احمد وفي وجه لزمه قيمته يوم التلف • ولو عجل الزكوة بنفسه الى
فقير فمات الفقير او ارتد قبل تمام الحول لم يجزه عنها ويسترجع ما دفعه اليه لو استغنى الفقير من غير جهة
الزكوة قبل الحول يسترجع • وان استغنى من جهة الزكوة لا يسترجع كذا في الحلية • وفي الزيادات لو كان عنده
دراهم ودنانير وعروض فعجل زكوة جنس منها فهلك جاز المعجل عن الباقين لان الجميع جنس واحد ولهذا يكمل
نصاب احدهما بالباقي • اما في السوائم المختلفة لا يقع عن الاخر • وعن ابي يوسف جاز تعجيل العشر بعد الزراعة
وهو قول علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي وعند محمد لا يجوز حتى تنبت لان البذر يتلف والحب يتولد من النبات
فلا يجوز قبله ولابي يوسف بعد البذر لا يتوقف على فعل احد فيعتبر السبب موجودا ولهذا يجوز عن ثمر النخل •
قبل ان تطلع عنده خلافا لمحمد • **قوله** ويجوز التعجيل لاكثر من سنتين وبه قال الشافعي في وجه وقال في
وجه لا يجوز لان زكاة السنة الثانية لم ينعقد حولها والتعجيل قبل انعقاد الحول لا يجوز كالتعجيل قبل كمال
النصاب • وقال صاحب الوجيز الوجه الاول اصح وهو قولنا لحديث عباس ولان السبب قد وجد وهو
النصاب في كل حول ما لم ينقص عنه وجواز التعجيل باعتبار السبب وفي ذلك الحول الثاني كالحول الاول
بخلاف ما قبل النصاب وقال احمد لا يجوز لاكثر من سنتين وفي السنتين عنه روايتان خلافا لزفر وبقوله قال
الشافعي واحمد ووجهه ان التقديم على النصاب الاول لا يجوز فكذا على النصاب الثاني لان كل نصاب اصل بنفسه
ولنا ان ملك النصاب الاول كما هو سبب لوجوب الزكوة عند تمام الحول فهو سبب لوجوب زكوة النصب
كان يملكها عند كمال الحول فاذا جعل الملك الحاصل في خلال الحول كالموجود في اوله في وجوب الزكوة يعني اذا
له نصاب في اول الحول ثم حصل له نصب اخر في اخر الحول ثم تم الحول عليه ولم يتم على الاخر يجعل كانه تم
على النصب كلها فيجوز اداء الزكوة عن المجموع بالاتفاق فكذلك يجعل النصب الاخر كالموجود في اول الحول

في حق التعجيل كذا في المبسوط وفي الاسرار والمغني وفيه لو عجل شاة عن اربعين شاة لم يجز التعجيل الا ان يستفيد
شاة اخرى قبل تمام الحول ليحول الحول والنصاب كامل فتكون الشاة تعجيلا عن مال لم يكن موجودا لكن بعد ما كان
النصاب كاملا وقت التعجيل يكون فكذلك يجوز عن نصاب آخر لانه لما جاز عن الواحدة التي استحدث ليصير النصاب
كاملا عند الحول فالنصاب الزائد ايضا بمنزلتها وذلك لانه لما جاز عن الواحدة لان النصاب الموجود كان
سببا للواجب فيه كان سببا للواجب فيه نصب من يستفيدها وما يوجد بناء عليه اذ لولاه لما جاز التعجيل قبل السبب
وهذا المعنى موجود فيما يزداد من النصب حاصله ان النصاب المملوك لما كان سببا للوجوب فيه كان سببا للوجوب
في نصب يستفيدها في حوله الا ترى انه يضم اليه ويزكي الجميع بحول الاول • والشرع جعل الملك المستفاد كالموجود
عند اول الحول في حق الوجوب فيه فيكون كالموجود في حق التعجيل لانهما حكمان مبنيان على وجود الملك والحول
الحقيقي او الشرعي وحكم بالوجوب دليل شرط الوجوب بالضرورة فكان التعجيل الحاصل في خلال الحول حاصلا بعد
ملك النصب المعجل عنها شرعا فيصح التعجيل الحاصل في خلال الحول حاصلا بعد ملك النصب المعجل عنها شرعا
فيصح التعجيل وقوله لان النصاب الاول هو الاصل دليلنا • **قوله** ولانه ولهذا يضم المستفاد في الحول ويزكي بحول
الاول واذا صح الضم انتصف الكل بكونه حوليا من الابتداء فيكون تعجيله بعد السبب كذا في الايضاح والله اعلم •

باب زكوة المال

لما فرغ عن بيان زكوة الناطق شرع في بيان زكاة الصامت
وقدمها على خمس المعدن وزكوة الزروع والثمار لانها كالمستفاد وقدم الفضة على الذهب اقتداء بقوله عليه
السلام فيما كتب الى معاذ كما هو المذكور في الكتاب او لانها اكثر تداولا واروج نقدا عندهم الا ترى ان المهر ونصاب
السرقة والجزية التي يبتدي الامام بوضعها قدرت بها دون الذهب وذكر المال واراد غير السوائم على خلاف
حكم اهل البادية فان المال عندهم يقع على النعم • وعن محمد المال كل ما يملكه الناس كذا في المغرب • الاوقية
بالتشديد يعول درهما افعولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الضرر • **وقيل** هي فعيلة من الاوق الثقل
والجمع الاواقي بالتشديد والتخفيف كذا في المغرب ومن شدد جعل وزنها افاعيل ومن خفف جعل وزنها افاعل

فصل في الفضة

الفضة تتناول المضروب وغيره والرقة يختص به • واصلها ورقة كذا في المغرب
ع
ليس فيما دون مايتي درهم فضة صدقة اي زكوة ثبت وجوب زكوة الفضة والذهب بالكتاب والسنة والاجماع
اما الكتاب فقوله تعالى • والذين يكنزون الذهب والفضة قال عليه السلام كل مال لم تود زكوته فهو كنز
واما السنة فكثيرة منها كتاب عمرو بن حزم فانه قال فيه الرقة ليس فيها صدقة حتى تبلغ مايتي درهم فاذا بلغت
ففيها خمسة دراهم • والحديث المذكور في الكتاب وكتب النبي عليه السلام ان ياخذ من مايتي درهم خمسة دراهم ومن
كل عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال • واما الاجماع فالامة اجمعت عليها من غير نكير من احد ونصاب
الفضة مايتي درهم على المذهبين • وعند مالك لو نقص منها نقصا يسيرا يجب فيها الصدقة • وروى محمد بن سلمة
من اصحاب مالك لو نقصت ثلثة دراهم تجب فيها الزكوة • وعن مالك اذا نقصت دانقا او دانقين تجب فيها
الزكوة وبه قال احمد • وعن مالك اليسير ما يسامح ويوخذ بالتام • وعنه اذا نقص حبة او حبتان في جميع الموازين
فلا زكوة فيه وان نقص في ميزان دون ميزان وجبت وقال صاحباه اي ابو يوسف ومحمد وبقولهما قال الشافعي
ومالك واحمد وابو داود وهو قول علي وابن عمر وابرهيم النخعي بحسابه قلت الزيادة او كثرت حتى اذا زاد درهم
ففيه جزء من اربعين جزء من درهم في حديث علي رضي الله عنه روى ابو داود عن الحارث بن الاعور عن علي انه عليه
السلام قال اذا كانت لك مايتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم • وليس لك فيه شيء يعني حتى
يكون لك عشرون دينارا فان كان عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيه نصف دينار وما زاد فبحساب ذلك
والاصل فيما ورد مطلقا العمل باطلاقه ولان الاصل في الزكوة ان تجب في كل مال لانها شكر النعمة المال •
واشتراط النصاب يحقق معنى الغنا وبعد النصاب يوزع الواجب على قدر سببه وزكوة النصاب مقدر بربع

العشر شرعًا فكان في الزايد كذلك لاتحاد نسبة الزكوة فيهما الى كل منهما الا ان في السوائم اعتبرنا النصاب
بعد النصاب بوزع الواجب لتعذر ايجاب التشقيص لما يدخل من ايجابه ضرر الشركة على المالك وهذا المعنى
مفقود ههنا كذا في الايضاح ولابي حنيفة وهو قوله عليه السلام في حديث معاذ لا تاخذ من الكسور شيئًا
قيل معناه لا تاخذ من الشي الذي يكون الماخوذ منه كسورًا فسماه كسورًا باعتبار ما يجب فيه • وقيل
من زايده وفيه تامل • وفي رواية قال عليه السلام اذا بلغ الورق مائتي درهم ففيها خمسة دراهم ولا تاخذ
فيما زاد حتى يبلغ اربعين درهمًا رواه الدارقطني والحسن البصري وسفين الثوري فمذهب ابي حنيفة امروي
عن عمر رضي الله عنه رواه الليث عن يحيى بن ايوب عن حميد بن عمر هكذا ذكره ابن بطال وبه قال ابن المسيب •
والحسن البصري وطاوس وعطا والشعبي ومكحول وابن شهاب • وفي شرح المجمع لابي حنيفة ما رواه ابو داود
في اول الحديث هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهمًا درهم وليس عليكم شي حتى يتم مائتي درهم ففيها خمسة فما زاد
فعلى حساب ذلك وجه التمسك به انا اجمعنا على انه لا شي في الاربعين قبل تمام النصاب فالتنصيص عليه
لفايدة كمية ما يجب فيه بعد كمال النصاب فيقع ذلك تفسيرًا لقوله وما زاد فبحساب ذلك يعني في ربما في
اربعين درهمًا فانه ربع العشر والا خلا التنصيص عليه عن الفايدة كذا في المبسوط وفيه تامل لانه قد يمكن
حمل قوله فما زاد فعلى حساب ذلك على ما ذكر • بل الجواب ان التفاوت قالوا قوله فما زاد فعلى حساب ذلك
موقوف على ما ذكره عبد الحق في احكام الكبرى • والرواية عن علي مختلفة وقد خالفه في ذلك عمر وابو
موسى الاشعري وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف عليه اي على الكسر • بيانه انه اذا ملك مائتي
درهم وسبعة دراهم فعليه مما يجب عليه خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزءًا من درهم فاذا لم
يزد في السنة الاولى يجب في السنة الثانية زكوة ما بقي من المال وذلك مائتا درهم ودرهم وثلثة وثلثون
جزءًا من اربعين من درهم وزكوة مائتي درهم وثلثه وثلثون جزءًا من اربعين جزءًا لا يعرف البتة الا بمشقة عظيمة
والحرج منتف بالنص كذا في مبسوط ابي اليسر وعن مولانا حميد الدين بالفارسية درسال دوم ج درم
لازم شود ويك جزو ازرحمل جزو ويك درم وسي وسه جزو ازانك حمل ازوي بايد تا يكي ازان شود كه •
حمل ازوي بايد بابك درم صحيح شود وهذا مما لا يعرف الا بحرج عظيم • وما دون هذا التضييق مثل عكرمة •
النما وعدم اشتراط النصاب مدفوع شرعًا • وما رواه قد خص عنه ما دون النصاب فيخص المتنازع فيه
وفي المجتبى قال السرخسي في مبسوطه • واما حديث علي فلم ينقله احد من الثقات مرفوعًا فكان المصير الى ما
روينا اولى • وكذلك الخلاف في الهلاك بعد الحول اذا ملك عشرون من مائتي درهم بقي فيها اربعة دراهم عنده
وعندهما اربعة ونصف • وفي مبسوط شيخ الاسلام ما رواه ابو حنيفة اولى لانه محكم لا يحتمل التاويل وما
رواياه محتمل بقوله فيما زاد على المائتين فبحسابه اي فبحساب ذلك في كل اربعين درهم ويحتمل ما زاد قل او كثر •
قوله والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو قول الجمهور • وحكي عن المغربي من اهل الظاهر وبشر
المريسي الاعتبار بالعدد في الدراهم دون الوزن وهذا خلاف النص والاجماع • وفي التتمة والمبسوط •
وتفسيره ان يوزن كل عشرة منها بسبعة مثاقيل وكل درهم اربعة عشر قيراطًا والمثقال عشرون قيراطًا
واصل ذلك ان الاوزان في عهد النبي عليه السلام وعهد ابي بكر مختلفة فمنها ما كان كل عشرة دراهم
عشرة مثاقيل ومنها ما كان كل عشرة ستة مثاقيل كل درهم ثلثة اخماس مثقال اثنى عشر قيراطًا قيراطًا
وهو الذي يسمى وزن ستة ومنها ما كان كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الذي يسمى خمسة ولما اراد عمر ان يستوفي
الخراج طالبهم بالاكثر فشق عليهم فالتمسوا التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بين ما رامه عمر وما رامه
الرعية من الدراهم فاستخرجوا له وزن السبعة • وانما فعلوا ذلك لاحد وجوه ثلثة الاول انك اذا جمعت
اعداد الاصناف يعني من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدًا وعشرين مثقالًا فاذا اخذت ثلث الكل

كان سبعة مثاقيل • والثاني اذا اخذت من كل عشرة من هذه الاصناف وجمعت بين الثلاث المختلفة
كانت سبعة مثاقيل • والثالث انك القيت الفاضل على السبعة من العشرة اعني الثلاثة والفاضل ايضًا
من مجموع الستة والخمسة اعني الاربعة ثم جمعت مجموع الفاضلين كان سبعة مثاقيل فلما كانت سبعة مثاقيل
اعدل الاوزان ودارت في جميعها بطريق مستقيم اختاروها وبقي كذلك الى يومنا والعجب انك تجد الباقي
كما تجد الملقى وفي المغرب كان الدرهم شبه النواة وصار مدورًا على عهد عمر فكتبوا عليه وعلى الدينار
لا اله الا الله محمد رسول الله وزاد ناصر الدولة بن حمدان صلى الله عليه وسلم فكانت منقبة لآل ابيه •
وفي المجتبى وجمع النوازل والعيون وتعتبر دراهم كل بلدة ودنانيرهم • وفي الخلاصة عن الفضلي
انه كان يوجب في كل مائتين بخارية وهي العطارفة خمسة منها وبه اخذ السرخسي اذ المعتبر في كل زمان
عادة اهله الا ترى ان في زمان النبي عليه السلام وزن خمسة وفي زمان عمر وزن ستة وفي زماننا وزن ما
دون سبعة • وفي الفلوس تعتبر القيمة وفيما سواها من الدراهم لا يجب فيه الزكوة عند الكل الا ان يكون
النصف من كل درهم فضة او تبلغ قيمتها مائتي درهم فهو في حكم الفضة حتى لا يشترط نية التجارة حين
اشتراه في حق وجوب الزكوة فهو في حكم العروض حتى يشترط فيه نية التجارة حين اشتراه ويحتاج الى التقويم
وفي المجتبى هذا اذا لم تكن اثمانًا رائجة فان كانت وبلغت نصابًا من ادنى ما يجب الزكوة فيه من الدراهم
يجب الزكوة فيه والا ههنا مسائل وتفاصيل يحتاج الى معرفتها • احدها انه اذا غلب الغش ولم تبلغ قيمتها
نصابًا لكنه يخلص منها فضة مائتا درهم يجب الزكوة لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ونية التجارة ولو
كان فيها فضة لا تخلص عند الاذابة لا تعتبر • وكذا كل مموه من الذهب والفضة • وثانيها ما لو استوى
الغش والفضة لم يقطع محمد القول فيه بل عاد الى اعتبار الغالب فان الاعتبار ان لا يتبايعوا بها • ولا
يشتروا الا وزنًا • قال تاج الدين ان كانت الفضة مع الغش سواء فحكمه حكمها في ان لا تباع الا وزنًا
وكذا في الزكوة • وكذا الدنانير الغالب فيها الذهب المحمودية ونحوها فاما الهروية والمروية وما لم يكن
الغالب فيها الذهب تعتبر قيمتها ان كانت ثمنًا رائجة للتجارة ولا يعتبر قدر ما فيها من الذهب والفضة
لا انهما يخلصان بالاذابة • قال صاحب المجتبى فالمفهوم مما ذكر في الصرف وتاج الدين ان يكون للمساوي حكمها
وقال الشافعي ان كان معه فضة مغشوشة او ذهب مغشوش وكان الذهب او الفضة لا يبلغ نصابًا
لم يجب فيه شي وان غلبا الاعتبار النصب في الفضة بالنص وبه قال مالك واحمد وعندنا تعتبر الغالب
كما ذكرنا • **فصل في الذهب** لما روينا وهو حديث معاذ في فصل الفضة الضمير في منها
راجع اليها او الى المثقال على تاويل المثاقيل • **فان قيل** في تعريف المثقال بما ذكرنا في الكتاب
لانه عرف المثقال بوزن السبعة وعرف وزن السبعة به • **قلنا** نعم لذلك الا انه دفع هذه الشبهة
بقوله وهو المعروف لانهما معروفان لكن الجهالة وقعت في نسبة احدهما الى الاخر لكنه عرفه به ليعلم
ان المعتبر مثقال بوزن السبعة لانه قد يستعمل في غيره كذا قيل • **وحكي** عن طاوس انهما قالا ان نصاب
نصاب الذهب معتبر بالفضة فيعتبر ان يبلغ قيمته مائتي درهم حتى لو كان معه خمسة عشر مثقالًا منه
تبلغ مائتي درهم وجبت فيها الزكوة • ولو كان معه عشرون مثقالًا لا تساوي ما دون مائتي درهم لم يجب فيها
الزكوة • وعن الحسن البصري في رواية نصابه اربعون مثقالًا فيجب مثقال وكل ذلك خلاف الاجماع والنص •
وهو اي المثقال معروف بين الناس وهو قدر وزن الدينار من الذهب واما تعريفه وهو المسمى بالدينار على وجه
التمام ما ذكره السجاوندي في تصنيف له في قسمة التركات فقال اعلم ان الدينار ستة دوانيق والدانق اربع
طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خرادل والخردل اثنى عشر فلسًا والفلس ست
فتيلات والفتيل ست نقيرات والنقيرة ثمانية قطميرات والقطمير اثنى عشر ذرة وذكر فيه الدينار بسنجه

اهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات والدينار عندهم ماية شعيرة وعند اهل سمرقند ستة
وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم طسوجا وخمسة قال شيخي رحمه الله فجزا اهل سمرقند ستة وتسعين شعيرة
ستة اجزا وسموا كل جزء دانقا وجزا وكل دانق اربعة اجزا وسموا كل جزء طسوجا وسموا كل طسوج جزئين
وسموا كل جزء حبة وسموا كل حبة بشعيرتين فاذا الدينار ثمان واربعون حبة واربعة وعشرون طسوجا وعلى
هذا الوزن يدور المعاملات في ما وراء النهر فوزن القيراط بهذا الوزن اربع شعيرات واربعة اخماس شعيرة
والقيراط عند اهل الحجاز خمس شعيرات فكان الدرهم سبعين شعيرة وهو الدرهم المعتبر في الشرع ثم ضرب
الدراهم ببلاد ما وراء النهر بعد الوقعة العظيمة على نصف مثقال بوزن سمرقند وهو ثمانية واربعون
شعيرة فالنصاب من هذه الدراهم يكون مايتين واحدى وتسعين وثلثي درهم وهما اثنان وثلثون شعيرة لان
وزن الدرهم الحجازي سبعون شعيرة على ما ذكرنا زايد على هذا الدرهم باثنين وعشرين شعيرة وذلك مساو
لوزن نصف الدرهم ناقصا عنه نصف سدسه فيزاد على المايتين نصفها وهو ماية ناقصا عنه نصف
سدسها وثمانية وثلثة وهو ما ذكرنا ومقدار الواجب منها سبعة دراهم واربعة عشر شعيرة ومجموع
النصاب ثمانية واربعون دينارا ونصف دينار ونصف وثلثا درهم لا نصف بعد ونكل ستة دينارا ثم
ضرب الدراهم في بلادنا في هذا الزمان على ثلث مثقال بالوزن السمرقندي وهو اثنان وثلثون شعيرة
فالنصاب منه اربع ماية درهم وسبعة وثلثون درهما ونصف درهم فان وزن هذا المجموع اربع عشر
الف شعيرة كما ان وزن النصاب الشرعي وهو مايتا درهم كذلك ومجموع الدراهم بحسابهم اثنان وسبعون
دينارا وخمسة دراهم ونصف درهم والواجب منه عشرة دراهم وخمسة عشر جزءا من ستة عشر جزءا
من درهم وذلك ثلثون شعيرة • وفي المجتبى وفي مشكل الآثار المعتبر في الدينار وزن مكة • وعن الجرجاني
المعتبر في الدينار والدرهم وزن مكة لقوله عليه السلام الوزن وزن مكة والمكيال مكيال اهل المدينة ووزن
مكة في الدراهم كل عشرة بوزن سبعة مثاقيل فوزن الدرهم ثلثا مثقال وطسوج غير شعيرة كما استقر في
ديوان عمر رضي الله عنه وفي المعاملات كالعقود والاقرارات يعتبر الوزن الذي يتعامل به الناس في كل بلد
• **قوله** وفي تبر الذهب والفضة التبر منهما ما كان غير مضروب والاواني بسكون اليا بالتخفيف
جمع الجمع الكثرة للآنية وجمع القلة آنية كسوار واسورة واساور كذا في المغرب • والحلي جمع حلي كثدي جمع
ثدي بالضم • والحلية الزينة من ذهب او فضة او جوهر • والحلي ما يحلى به المرأة • وقال الشافعي الى آخره
كل ذهب وفضة مصوغ لاجل الاستعمال فان كان يباح استعماله كحلي النساء وخاتم الفضة للرجال ففي وجوب
• الزكوة فيه له قولان في قول يجب وهو مذهبنا والثوري وقول عمر وابن مسعود وابن عباس وعمرو بن العاص
وابي موسى الاشعري وكثير من التابعين • وفي اظهر قوليه لا يجب وهو قول مالك واحمد وابي ثور وابن عمر وجابر
• وعايشة • اما لو كانت محظورة الاستعمال فالزكوة واجبة فيها بالاجماع • له ان جواز الاستعمال بعد ما
وصف النما للتضاد بينهما كعبيد الخدمة وثياب البذلة فتعتبر الصنعة لانه ابتذال حكما • اما لو كان
محظورا شرعا يسقط اعتبار الصنعة والابتذال حكما فيكون كالمعدوم وما روى جابر وانس وعايشة
انه عليه السلام قال لا زكوة في الحلي • **ولنا** حديث عمرو بن العاص انه عليه السلام راى امرأتين تطوفان
بالبيت عليهما سواران من ذهب فقال اتؤديان زكاتهما قالتا لا فقال لهما اتحبان ان يسوركما الله تعالى بسوارين
من النار قالتا لا قال فاديا زكاتهما رواه الترمذي والنسائي وابو داود • **وما قيل** ان الترمذي ضعفه
فقد اعترض على الترمذي الثقات على تضعيفه وقالوا حديث حسن صحيح • وفي مسند ابي داود عن عايشة
قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم علي وراى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا فقلت صغتهن لازين
لك يا رسول الله قال اتؤدين زكاتهن فقلت لا وما شا الله فقال هن حسبك من النار • وفي الموطا عن عطا

قال بلغني

قال بلغني ان ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هي قال ان اديت منها الزكوة
فلا • والمعنى ان الزكوة تعلقت بعين الذهب والفضة لانهما خلقا للتجارة فيكونان معدان للنما فلا
تسقط هذا الوصف بالصنعة سوا كانت لاستعمال مباح او محظور كما في السوايم اذ جعلها حمولة حمير
حيث لا تجب الزكوة لا باعتبار الجذر بل باعتبار كونها حمولة فكذلك هنا لم يفترق الحال بين كونها مباح الاستعمال
او محظورة • واما ما روي فلم يشتهر فيما تعم به البلوى فلا يقبل او يحمل على الحلي من الجواهر واللالي توفيقا بين
الاحاديث بقدر الامكان • وقال سبط بن الجوزي حديث جابر ضعيف مع انه موقوف على جابر انه كان يرى
الزكوة في كثير الحلي دون قليلها • قال البيهقي حديث جابر لا اصل له مع تعصبه للشافعي • **قوله** بخلاف
الثياب يعني المقصود من الابتذال بهما هو التجمل الزايد لا تعلق به حوايج النفس والمال فلا تنعدم صفة الثمنية
او النمو الثابتة لهما خلقة بالصنعة والاستعمال بخلاف الثياب فانه ثمة امر اصلي لان فيه صرفها الى
الحاجة الاصلية المتعلقة وهي دفع الحر والبرد فجاز ان يبطل الامر الاصلي فيها ما هو دونه وهو معنى
التجارة فيها • واما حكم الزكوة في الحلي والاواني يختلف بين اداء الزكوة من عينها وبين ادايها من قيمتها مثلا
له انا فضة وزنه مايتا وقيمته ثلثماية فلو زكى من عينه زكى بربع عشره ولو ادى من قيمته فعند محمد
وابن شرع من اصحاب الشافعي يعدل الى خلاف جنسه وهو الذهب لان الجودة معتبرة اما عند ابي حنيفة
وابي يوسف واحمد خمسة من غير الانا سقطت عنه الزكوة لان الحكم غير مقصور على الوزن فلو ادى منه ما يبلغ
قيمته خمسة دراهم من غير الانا لم يجز في قولهم جميعا لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس
فان ادى القيمة وقعت عن القدر المستحق كذا في الايضاح • **فصل في العروض** اخر العروض
للاختلاف فيها ولانها تقوم بالنقدين فيكون بنا عليهما • والعروض جميع العرض بفتحتين وهو حطام الدنيا
ومنه الدنيا عرض حاضر وعند المتكلمين هو ما لا بقا له • وقولهم على عرض الوجود اي على امكانه
من اعترض له كذا اي امكنه كذا في المغرب والصحاح • العرض بسكون الرا المتاع وكل شي عرض سوى الدراهم
والدنانير • وفي المغرب العرض بسكون الرا خلاف الطول ومنه شي عريض • ومنه قولهم عرض عليه
متاعه لانه يريه طوله وعرضه وايضا خلاف النقد وايضا مصدر عرض • والعرض بالضم الجانب
ومنه اوصى بعرض ماله اي جانب منه بلا تعيين • والعرض بكسر العين ما يحمل الرجل ويذم عند وجوده
• وعدمه • وقال ابو عبيدة العروض الامتعة التي لا يدخل في كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا
• فجعلها جمع عرض بسكون الرا اولى لانه في بيان حكم الاموال التي هي غير الدراهم والدنانير والحيوانات
ثم الزكوة واجبة في عروض التجارة عند العامة عن فقهاء القياس منهم داود والشافعي في القديم • وقال
مالك وربيعة لا زكوة في عروض التجارة ما لم ينض ويصير دراهم او دنانير فحينئذ تلزمه زكوة قال مضى
عليه احوال • وجه قولهم قوله عليه السلام عفوت لكم صدقة الخيل والرقيق • وهذا دليل على انه لو
ملكهما بنية البيع لا يجب فيها الزكوة • ولعامة العلما ما ذكر وما روى جابر انه عليه السلام امر باخراج الزكوة
من الرقيق الذي يعد للتجارة • وما روى ابو ذر انه عليه السلام قال في الابل صدقة وفي الغنم صدقة وفي
البقر صدقة وفي البز صدقة فدل ان الزكوة يجب في الثياب وليس فيها حالة تجب فيها الزكوة الا اذا كانت
لها وما روى سمرة بن جندب انه عليه السلام كان يامرنا باخراج الصدقة من الذي نعد للبيع • وروي انه
عليه السلام بعث عمر ساعيا فلما رجع شكى خالد بن الوليد فقال عليه السلام انكم تظلمونه فانه حبس
ادراعه واعبده في سبيل الله وهذه الاشيا لا يجب فيها الزكوة الا اذا كانت للتجارة • وروي ان عمر لقي
حماسا وعلى عنقه الادم والجعاب فقال له اد زكوة مالك فقال يا امير المؤمنين ما لي الا هذه امية
في القرض فقال عمر فضع فوضعها بين يديه فحسبها فوجد فيها زكوة فاخذ فيها الزكوة ولانه مال معد

للاستنما باعداد العبد الى اخره • **قوله** كاينة ما كانت اي اي شي كانت سواء كانت من جنس ما يجب فيها الزكوة كالسوايم او من جنس ما لا يجب فيه الزكوة كالثياب وكانه احترز عن احد قولي الشافعي وقول مالك حيث قالا لو اشترى ما يجب في عينه الزكوة كالسايمة والكرم والنخل يوخذ زكوة العين لا زكوة التجارة بعد الحول وقد مر وقال الزكوة في مال ملكه باحد النقدين اما لو ملكه بعرض القنية

قوله وتشترط نية التجارة اي في الشراء انه لا بد من اقتران النية بالعمل لان مجرد النية لا تعمل فلو نوى التجارة بعد الملك او نوى بعرض القنية التجارة لم يصر لها حتى يبيعه بالاجماع الا عند الكرابيسي من اصحاب الشافعي واحمد في رواية فانه يصير بذلك للتجارة • ثم قال اي القدوري ومحمد يقومها في التقويم اربعة اقوال • احدها ان الخيار لصاحب المال يقوم باي النقدين شاء ذكر في المبسوط لان التقويم لمعرفة مقدار المالية والنقدان في ذلك سواء • والثاني ما روي عن ابي حنيفة انه يقومها بانفع النقدين للفقراء وهو قول احمد لان المال في يد المالك في زمان طويل وهو المنتفع به فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم • **فان قيل** في خلافه نظر للمالك وحقه معتبر الا ترى انه عليه السلام نهى عن اخذ كرايم الاموال في الزكوة واشترط الحول فيها • **قلنا** المالك اسقط حقه بالاستنما مدة الحول فيترجح حق الفقراء بالتقويم بالانفع مراعاة للحقين بقدر الامكان • والثالث قول ابي يوسف انه يقومها بما اشتراه وبه قال الشافعي في وجه انه ابلغ في معرفة المالية لانه ظهر قيمته مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء والظاهر انه اشتراه بقيمتها فكان هذا النقد اكثر تعريفا لقيمتها من نقد اخر بخلاف ما لو اشتراها بعرض فانه لا يصلح تقويما للاشياء وكذا لو ورثه فوجب التقويم بغالب نقد البلد • والرابع ما قاله محمد والشافعي في وجه انها تقوم بغالب نقد البلد بالنقد الغالب اي في البلد على كل حال سواء اشتراها باحد النقدين او بغيره لان التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد ومتى وقعت الحاجة الى تقويم المغصوب والمستهلك يقوم بنقد الغالب فكذا هذا كذا في المبسوط • وفي المجتبى الوجوب في العروض عندنا باعتبار قيمتها حتى يتخير بين اداء ربع عشر قيمتها او ربع عشر عينها وهو احد قولي الشافعي وفي قول منه يودي ربع عشر قيمتها حتى لو ادى ربع عشر عينها لا يجوز • وقال بعض اصحابه له فيه ثلثة اقوال في قول يخرج ربع عشر القيمة وهو نصه في الام وعليه الفتوى وفي قول ربع العشر العرض وهو قول ابي يوسف ومحمد • وفي قول يخير بينهما وهو قول ابي حنيفة كذا في الحلية • وفي الكامل الواجب عنده ربع عشر العين او القيمة • وعندهما ربع عشر العين وانما ينتقل الى القيمة عند الاداء حتى لو كان ما يتا قفيز حنطة تساوي مايتي درهم انتقص سعره بعد الحول وعاد الى ماية فعنده ان شاء ادى خمسة اقفزة وان شاء خمسة دراهم • وعندهما ادى خمسة اقفزة او درهمين ونصفا • ثم اعلم انه لا بد من نية التجارة عند عمل التجارة حتى لو ورثها ونوى التجارة لا يصير لها لما مر • وفي امالي قاضي خان اشترى عبدا للتجارة ثم اراد ان يستخدمه سنين فخدمه فهو للتجارة بحاله • ولو اشترى دارا او عبدا ثم اجرها خرج عن التجارة • وفي جامع البزدوي وعندي ان زكوة المبيع بيع الوفا على البايع ان بقي في ملكه بلا اشكال • **قوله** بنقصانه اي بنقصان النصاب احترز به عن الهلاك فانه ينقطع به الحول بالاتفاق لانه لا يتصور بناء الحول على الهالك لانه معدوم كذا في المبسوط وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل ما يجب فيه الزكوة • وقال زفر يشترط كمال النصاب من اوله الى اخره • وللشافعي فيه اربعة اقوال • احدها انه لو تلف بعض النصاب او اتلفه ينقطع الحول • وقال مالك واحمد ان اتلفه لقصد الفرار عن الزكوة لا ينقطع الحول والا ينقطع • والثاني مثل مذهبنا • والثالث يعتبر في اخر الحول • والرابع انه يعتبر بعض التنقيص دون نقص الكساد • وفي السوايم والنقدين يشترط كمال النصاب في جميع الحول

عنده • وجه قول زفر ان الحول شرط الوجوب فكل جزء منه بمعنى اوله واخره الا ترى انه لو هلك جميع النصاب جعل كالهالك في اوله واخره • وقال الشافعي في السايمة كما قال زفر • اما في اموال التجارة يعتبر كمال النصاب في اخر الحول في قول لان الزكوة فيها تعتبر من القيمة وهي لا تثبت على حال فشق على صاحب المال اعتبارها في كل وقت فسقط اعتبارها في اثناء الحول وسقط اعتبارها ايضا في ابتداء الحول لان اعتبارها فيه لاجل البقاء • **وقلنا** الاصل اعتبار المال لقوله تعالى في اموالهم حق معلوم • وانما اعتبر النصاب ليثبت وصف الغناء الشرعي فيصير اهلا للوجوب فاعتبارها في الابتداء لانه زمان انعقاد السبب واعتبارها في الانتهاء لانه زمان الوجوب وفيما بين ذلك ليس زمان الانعقاد ولا زمان الوجوب فلم يعتبر ونظيره الملك في التعليق فانه يعتبر في زمان التعليق وفي زمان وجود الشرط ولا يعتبر فيما بين ذلك الا انه في زمان البقاء اعتبر بقاء جزء من النصاب ليمكن القول ببقاء الانعقاد • اما **فان قيل** لو هلك جميع النصاب انقطع الحول لعدم النصاب فلا انعقاد جميعا لعدم المحل • لو جعل نصاب السايمة علوفة ينقطع الحول بالاتفاق وفيه فوات وصف النصاب ففي فوات بعض الاصل وهو النصاب اولى • **قلنا** فوات الوصف مما ورد على كله فصار كهلاكه لانه لما اعدم للاستنماء لم يبق شي من المحل صالحا لبقاء الحول لان العلوفة ليست من مال الزكوة اما بعد فوات بعض النصاب بقي بعض المحل صالحا لبقاء الحول لان الشي اذا انعقد على الكل يبقى منعقدا على البعض كما في عقد المضاربة على الالف بقي العقد تبعا ببعض الالف حتى يحصل جميع راس المال اولا وهذا هو الفرق بين الهلاك والنقصان كذا في المبسوط والاسرار والايضاح • وفي المجتبى الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا • وقال زفر يقطع وفي الحاوي له غنم للتجارة فماتت قبل الحول ودبغ جلدها وبلغ نصابا وتم الحول فعليه الزكوة بخلاف ما لو كان عصيرا فتخمر ثم صار خلا حيث لا يجب لبقاء الصوف على ظهر الشاة بعد الحول ايضا لان الخمر مال غير متقوم عندنا • ولو باع مال التجارة في الحول بجنسها او بغير جنسها لا ينقطع الحول وكذا النقدان عندنا خلافا للشافعي وكذا الخلاف لو بادل وينقطع في السوايم بالاختلاف وقد مرت المسئلة • **قوله** وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة وهذا بالاجماع وان افترقت جهة الاعداد اي اعداد التجارة ففي احدهما خلقه وفي الاخر بالصنع وحا الاختلاف ان قيمة العروض تضم الى النقدين بالاجماع • والسوايم من مختلفي الجنس كالابل والبقر لا يضم بالاجماع وقد مرت مسئلة الضم • اما يضم الذهب الى الفضة في تكميل النصاب عندنا ومالك واحمد في رواية • وقال الشافعي واحمد في رواية وابو ثور وداود لا يضم • وجه قولهم قوله عليه السلام ليس في اقل من مايتي درهم صدقة • وقوله عليه السلام ليس في اقل من عشرين مثقالا صدقة ولانهما جنسان فلا تضم كالسوايم المختلفة اما بان اختلافهما من حيث الحقيقة غير مشكل • واما من حيث الحكم فانه لا يجري بينهما ربوا الفضل بالاجماع بخلاف زكوة التجارة لان تلك الزيادة زكوة ذهب وفضة لان النصاب يكمل من قيمتها ذهبا او دراهم او دنانير والقيم واحد فمن هذا الوجه صار مال التجارة معهما جنسا واحدا • فاما الذهب والفضة فانما يجب الزكوة لعينهما دون قيمتهما بدلالة حال الانفراد فانه لا يكمل بالقيمة بل يكمل بالوزن كثرت القيمة او قلت • **ولنا** حديث بكر بن عبد الله بن الاشج انه قال من السنة ان يضم الذهب الى الفضة في ايجاب الزكوة ومطلق السنة ينصرف الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان المراد سنة الصحابة فهي حجة لما عرف في الاصول ولانهما في حق الزكوة بمعنى مال واحد من حيث السبب والحكم فان كل واحد سبب باعتبار انه للنماء خلقة وتجب الزكوة كيف ما امسكه للنماء او للنفقة بخلاف السوايم لانها مختلفة خلقة وحكما فان في احدهما تجب الشاة وفي الاخر تجب التبيع كذا في المبسوط

والاسراد وانما لا يجري ربوا الفضل لانهما جنسان مختلفان حقيقة فحينئذ لم يوجد فيهما الا احد وصفي
وهو الوزن وكانت شبهة العلة لا حقيقتها فتثبت شبهة الفضل وهو ربوا النسية • وفي المجتبى تضم قيمة
العروض الى الذهب والفضة عند ابي حنيفة باعتبار القيمة اتفاقا. فتقوم العروض وضمها الى الدراهم •
والدنانير وان شاء قوم الدراهم او الدنانير وضم قيمتها الى قيمة العروض وعندهما لا تقوم النقدان ولكن
تقوم العروض وضمها الى الدراهم او الدنانير • وفائدته فيمن له حنطة للتجارة والنقود سواء وقيمتها درهم
وخمسة دنانير قيمتها مائة تجب الزكوة عنده خلافا لهما وهما يقولان النقدان تقوم لهما الاشياء. فلا تقوم
بالاشياء. ولابي حنيفة ان عروض التجارة والنقود سواء في تعلق الزكوة بها وقدر الواجب فلم يكن احدهما في
الاعتبار اولى من الاخر • قوله وهو رواية اي الضم بالاجزاء رواية الحسن وهو قوله الاول ومالك واحمد
في رواية حتى لو كانت له عشرة دنانير وخمسون درهما اذا كانت قيمتها لجودته او صياغته تبلغ مائة
وخمسين درهما تجب الزكوة عنده خلافا لهما وتفسير الضم بالاجزاء ان يكون احدهما ثلث النصاب فلا بد
ان يكون الاخر ثلثي النصاب وكذا النصف وغيره ولو كانت عشرة دنانير ومائة درهم وقيمتها مائة تجب
بالاتفاق على اختلاف التخريج عنده باعتبار القيمة • وعندهما باعتبار الاجزاء • ولو كانت مائة وخمسة
دنانير قيمتها خمسون لا يضم بالاتفاق وكذا في التحفة • ولو كانت مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير
وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين درهما تجب الزكوة على قولهما • واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال
بعضهم لا تجب عنده لان الضم باعتبار القيمة عنده ويضم الاقل الى الاكثر لانه تابع للاكثر فلا يكمل النصاب
وقال الفقيه ابو جعفر تجب على قوله وهو الصحيح ويضم الاكثر الى الاقل كذا في المختلفات وذكر البزدوي يضم
القيمة وبالاجزاء عنده وعندهما بها فقط • قوله المعتبر فيهما القدر دون القيمة لانها ساقطة الاعتبار
فيهما كما في سائر حقوق العباد ومقابلة احدهما بالاخر لقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء الا
ترى ان الزكوة لا تجب في مصوغ وهو ابريق او قلب وزنه مائة درهم وقيمته عشرون مثقالا او
مائتا درهم وهو يقول ابي حنيفة الضم للمجانسة وهي باعتبار القيمة لا الصورة ولان الضم انما وجب ليصير
نصابا يصير به غنيا والغنا بالمالية والقيمة لا الوزن • واما مسئلة المصوغ فانه ما وجب ضمه الى
شيء آخر حتى يعتبر قيمته لا لانها فيهما انما تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالاخر لان الجودة والصنعة
لا قيمة لها اذا قوبلت بجنسها • فاما عند مقابلة احدهما بالاخر تظهر الجودة والصناعة قيمة الا
ترى انه متى وقعت الحاجة الى تقويم احدهما في حقوق العباد تقوم بخلاف جنسه فكذا في حقوق
الله تعالى •

فصل فيمن يمر على العاشر

الحق هذا الباب بكتاب الزكوة اتباعا للمبسوط
وشرح الجامع الصغير ووجه المناسبة ظاهر العاشر من ذكره في الكتاب اسم فاعل من عشره اذا اخذ
عشر ماله الذي تجب فيه الزكوة • وما روي انه عليه السلام ذم العشار محمول على من ياخذ مال
الناس ظلما ويسمى عاشرا وان كان ياخذ ربع العشر من المسلم ونصفه من الذمي لانه ياخذ العشر من الحربي
فيكون عاشرا والادوار مركب فيعتبر التلفظ به والعشر منفرد فلا يعتبر مع ان لفظ العشر موجود
فيهما بمال التجارة اراد به الاموال الباطنة لان في الاموال الظاهرة وهي السوائم لا تحتاج الى العاشر
فان الامام ياخذ ربع عشرها وان لم يمر واما في الباطنة فان حق الاداء لصاحبها لا يحتاج الى الحماية
اما اذا اخرجها الى المفاوز احتاج الى الحماية فصار كالسوائم ولهذا ذكر في المبسوط العاشر من نصبه
الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار ويامن التجار بمقامه من اللصوص • اصبت منذ اشهر
يعني لم يحل عليها الحول هذا اذا لم يكن في يده مال آخر من جنس النصاب قد حال عليه الحول • اما اذا كان
في يده شيء لا يلتفت العاشر الى قوله ويأخذ من هذا المال الذي لم يحل عليه الحول لان المستفاد عندنا

يضم الى

يضم الى ما عنده من النصاب الا ان يكون ثمن الابل المزكاة فحينئذ لا ياخذ باعتبار نصاب آخر عنده
حال عليه الحول والمراد في قوله على دين دين العباد قال الحلواني لم يطلق في الكتاب قوله او على دين والاصح •
ان العاشر يساله عن قدر الدين فان اخبر بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه كذا في الخبازية
وقيل ينبغي ان يصدقه فيما ينقص النصاب به لانه لا ياخذ من المال الذي يكون اقل منه لان ما ياخذ
العاشر زكوة حتى شرطت فيه شرائط الزكوة ذكره في شرح مختصر الكرخي للقدوري • مع اليمين في المبسوط
يستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوي لتعلق حق العباد به ولا يلزم عليه حد القذف فانه لا يستحلف
فيه اذا انكر وان تعلق حق العباد به لان اليمين شرعت للقضاء بالنكول والقضاء به في الحدود متعذر
لما عرف والقياس ان لا يشترط اليمين لتحقق التصديق لان الزكوة حق الله تعالى كما في الصوم والصلوة وهو وجه
رواية ابن سماعة عن ابي يوسف اما في ظاهر الرواية يشترط لتعلق حق العاشر اما في الاخذ وحق الفقراء في
المنفعة بخلاف الصوم والصلوة لانه لم يتعلق بهما حق العبد ولا يلزمه فيهما ولانها تشبه الصلوة والصوم
من حيث انها احدى اركان الدين وتشبه حق العباد من الوجه الذي قلنا • ولو كان
خالص حق الله تعالى يصدق بلا يمين • ولو كان خالص حق العبد لا يصدق فيه وان حلف بعد وجود سبب
الوجوب كالبائع اذا ادعى الخيار بعد اقراره بالبيع • والمشتري اذا ادعى الاجل في الثمن بعد اقراره بالشراء
وههنا ايضا يدعي المانع بعد تحقق السبب فقلنا لشبهه بحق الله تعالى يصدق ولشبهه بحق العباد يستحلف
اذا انكر عملا بالشبهين كذا ذكره المحبوبي وذكر التمرتاشي وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة او هو بضاعة لفلان
وحلف صدق الى الفقراء في المصر قيد به لان ولاية الدفع الى الفقير في الاموال الباطنة اليه فيه دون
السفر حتى لو قال في السفر لا يصدق لان حق الاخذ في السفر فيها للامام كالسوائم في الحضر والسفر كذا في جامع
الكردري • وقوله وكذا اذا قال اديت الى عاشر اخر • وقوله وكذا اذا قال اديتها الى الفقير في المصر عطف على
قوله وحلف صدق وفي قوله اديت الى عاشر اخر وثم عاشر يصدق وعند اظهار البراءة بلا يمين عند ابي حنيفة خلافا
لهما • في ثلثة فصول احدها لو قال اصبت منذ اشهر • والثاني في قوله على دين • والثالث في قوله اديت الى
عاشر اخر لا يصدق وان حلف لان الظاهر يكذبه لان اداء زكوة السوائم لم يفوض اليه وهو قول مالك واحمد
والشافعي في القديم وقال في الجديد يصدق ولانه يجوز له تفرقة زكوة السوائم بنفسه فقد اوصل الحق الى
المستحق وصار هذا كالمشتري من الوكيل اذا ادى الثمن الى الموكل • ولنا ان حق الاخذ الى آخره شرحه ان الزكوة
محض حق الله تعالى فيستوفيه من يتعين نائبا عنه فيتعين الامام في استيفائه فلا تبرأ ذمته الا بالصرف اليه
وعلى هذا يقول ان علم صدقه فيما يقول ياخذ منه ثانيا ولا يبرأ باداء بنفسه وهو اختيار بعض مشايخنا اولان
الساعي عامل للفقير وفي الماخوذ حق الفقير ولكنه مولى عليه في هذا الاخذ حتى لا يملك المطالبة بنفسه
فيكون بمنزلة دين الصغير يدفعه المديون الى الولي دون الصبي لا يصير به بريا بالاداء بنفسه ديانة وظاهر
قوله في الكتاب اذا حلف اشارة الى انه لو علم صدقه لم يتعرض له • والفرق ان الفقير من اهل القبض وكذا حق
الايفاء بطلبه فاذا ادى من عليه من غير مطالبته اليه حصل ما هو المقصود فبرأ بالدفع اليه بخلاف
الصبي فانه ليس من اهل القبض حقه فلا يبرأ بالدفع اليه كذا في المبسوط وانما يبرأ الوكيل من المشتري لان للموكل
حق القبض ولهذا اجبر الوكيل اذا امتنع عن قبض الثمن على ان يحيل بالقبض عليه فاذا دفع اليه دفعه الى من له
حق القبض فبرئ كذا ذكره المحبوبي وفي جامع ابي اليسر ولو اجاز الامام اعطاءه لا يكون به باس لانه اذا اذن
له الامام في الابتداء ان يعطي الى الفقراء بنفسه جاز فكذا اجاز بعد الاعطاء • سياسة اي سياسة اليه
فيكون كما اذا صلى في بيته ثم وجد جماعة فصلاها فالثانية نفل كذا ذكره البزدوي هو الصحيح لما ان حق الاخذ
للامام شرعا لان الزكوة حق الله تعالى خالصا والامام نائبه فكان اداء رب المال لغوا الا فرضا كما اذا ادى

الجزية بنفسه كذا في المبسوط • قوله تنقلب نفلا أي الأداء لم يقع فرضا ولا نفلا ولو وقع فرضا أمكن أن
ينقلب نفلا كمن صلى الظهر في بيته يوم الجمعة ثم سعى إليها لم يشترط إخراج البراءة في الجامع الصغير وهو الصحيح ذكره
في المبسوط وجامع التمرتاشي • وشرطه إخراج البراءة في الأصل أي مبسوط محمد إبرازها أي إظهارها العلامة كاظهار
السمة والقطع في دعواه لها وكالمرأة إذا أخبرت بالولادة فإن شهدت القابلة قبلت وإلا فلا فلم تعتبر علامة
ولأنه قد لا يؤخذ البراءة للغفلة وقد تفقد بعد الأخذ فلا يمكن أن تجعل حكما فبقي المعتبر قوله مع يمينه
كذا في المبسوط ثم على قول من يشترط إخراج البراءة هل يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه وفي الثاني والمحيط
وجامع التمرتاشي إذا لم يحلف لم يصدق عند أبي حنيفة وما لا يصدق لشهادة الظاهر له والبراءة اسم
خط الإبراء من برئ من الدين ومن العيب والجمع البراءات والبروات عامي كذا في المغرب • قوله صدق فيه
الذمي وفي جامع الكردري لأني قوله أديت بنفسي لأن عثمان رضي الله عنه ما فوض إلى أهل الذمة دفع •
الصدقة وإن كان المأخوذ منهم صدقة مضاعفة ولأن فقراءنا وفقراءهم ليسوا مصرفا لما يؤخذ منهم بطريق
الجزية والحماية لا الزكوة ولا يوضع موضع الخراج والجزية فكيف يقبل قول الذمي دفعتها إلى المساكين ذكره
في شرح مختصر الكرخي • قوله تحقيقا للتضعيف إذ تضعيف الشيء إنما يكون أن لو كان المضعف على أوصاف
المضعف عليه وإلا يلزم أن يكون تبديلا فيراعى فيه جميع ما شرط في المسلم من النصاب والحولان والفراغ من
الدين ولأن أهل الذمة موصوفون بالأمانة قال تعالى ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك
وإذا كان أمينا فالقول للأمين مع اليمين • ولا يصدق الحربي فإنه لو قال لم يحل على مالي الحول فالأخذ منه
ليس باعتبار الحول لأنه لا يمكن من المقام في دارنا حولا وإن كان قال علي دين فالدين يمكن نقصانا في الملك
وملك الحربي ناقص ولأن ديون أهل الحرب لا تعتبر ألا ترى أن قاضينا لا ينظر في خصومتهم فيما داين بعضهم بعضا
ودين أهل الذمة معتبر محكوم به • وفي الولوالجي إنهم لا يصدقون لأن تجارنا في ذلك نحن لا نصدقهم أيضا حتى لو
علم أنهم يصدقون نصدقهم نحن أيضا • وإن قال مالي بضاعة فلا حرمة لصاحبها ولا أمان له وإنما
الأمان وإنما المال للذي المال في يده • أما الجواري إذا قال هن أمهات أولادي لأن إقراره بالنسب صحيح
وهو ثبت في دار الحرب كما ثبت في دار الإسلام وبه يخرج من أن يكون مالا متقوما فلا يمكن الأخذ إلا الأخذ
من مال متقوم • فإن قال هم مدبرون لا يلتفت إليه لأن التدبير منه لا يصح فيه كذا في جامع المحبوبي
وفي جامع التمرتاشي وفي مبسوط البكري • وكذا لو قال كنت أعتقتهم في دار الحرب لا يصدق ولأن عتقه فيها
لا يصح كتدبيره لأنه قارنه ما يمنع وقوعه إذ يعتقه بلسانه ويسترقه بيده فلم يقع عتقه أما لو قال
المسلم أو الذمي أعتقهن أو هن أمهات أولادي أو دبرتهم لا يؤخذ منه لأنها لم تبق مال التجارة كذا في جامع
الكردري إقراره بنسب من في يده بأن قال لمماليكه مولاي أولادي لأنه أي كونها أم ولد يبتني على النسب •
قوله وكذا بأمية الولد في النهاية هذا لا يشكل على قول أبي حنيفة فأما على قولهما فإنما يتبين أن الأمر على
ديانتهم إذا دانوا ذلك لا يؤخذ وعلى هذا التفصيل لو مر على جلد الميتة • قوله هكذا أمر عمر رضي الله عنه
سعاته قال شمس الأئمة أمر الصحابة واجب لأن أصول الشرع الكتاب وتبعه شرائع من قبلنا • والسنة
وتبعها قول الصحابي والإجماع وتبعه عمل الناس • والقياس وتبعه استصحاب الحال وفي الإيضاح روي
أن عمر رضي الله عنه نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي
العشر وكان ذلك بمحضر من الصحابة فحل محل الإجماع ولأن حق أخذ الزكوة في الأموال كلها للإمام بالآية
والحديث كما ذكرنا • وفوض عثمان رضي الله عنه إلى أربابها زكوة أموال الباطنة مصلحة لأن في ذلك
التفتيش الشنيع فإذا اجتاز على الإمام فقد ظهرت الأموال وصارت كالسوائم ولأن هذه الأموال في البراري
محتاجة لحماية الإمام فأثبت له حق الأخذ بالحماية • قال المحبوبي المعنى فيه أنه يؤخذ من المسلم ربع العشر بقوله

عليه السلام هاتوا ربع عشور أموالكم وإنما ثبت ولاية الأخذ للعاشر بالحماية وحاجة الذمي إليها أكثر
لأن طمع اللصوص في أموالهم أبين فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم كما في صدقات بني تغلب ثم الحربي من الذمي
بمنزلة الذمي من المسلم ولهذا شهادة أهل الحرب عليه غير مقبولة كما لا تقبل شهادة أهل الذمة على المسلم
وشهادة الذمي على الحربي مقبولة كشهادته على الذمي فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي كما في الذمي مع
المسلم • قوله لم يؤخذ منه شيء وفي جامع البزدوي الحكم الأصلي هو تضعيف ما يؤخذ من الذمي وفي
الذمي تضعيف ما يؤخذ من المسلم ومن ضرورة التضعيف أن لا يتبدل الحق في نفسه وراء التضعيف ما أمكن
والنصاب شرط في الأصل فكذا في موضع التضعيف تحقيقا لمعناه • قوله بطريق المجازاة المجازاة بالتا
المدورة لأنها مصدر لا جمع مونث ثم إن عمر رضي الله عنه أشار إلى هذا المعنى حين نصب العشار حيث
قال لهم كم يأخذ مما مر به الحربي فقالوا كم يأخذون منا قال العشر قال خذ منهم العشر ولا معنى لقولنا
بطريق المجازاة أن أخذنا بمقابلة أخذهم فإن أخذهم ظلم وأخذنا حق بل المراد إذا عاملناهم بمثل ما يعاملو
كان ذلك أقرب إلى مقصود الأمان واتصال التجارات كذا في المبسوط • أعياكم أي جهلكم من العي وهو الجهل
كذا في الفوائد الظهيرية • وفي الصحاح عييت بأمري إذا لم تهتد إليه بوجه وأعياني هو لم يزل عفوا أي
وعرفا فإن كانوا يطلبونا في أخذ شيء من القليل نحن لا نأخذ منهم ألا ترى أنهم لو كانوا يأخذون جميع
المال من تجارنا لا نأخذ منهم الأعند بعض أصحاب الشافعي لأن ذلك يرجع إلى الغدر أي نقض الأمان كذا في
المبسوط • لأنه أي أخذ الكل غدر لأنه أمارة عدم الأمان فبعد إعطاء الأمان أخذ الكل كان غدرا
لا محالة قال عليه السلام وفاء لا غدر • ثم اعلم أن هذا على قول بعض المشايخ يؤخذ جميع ما في أيديهم إلا
قدر ما يبلغه إلى مأمنه لأنا مأمورون بتبليغه مأمنه لقوله عليه السلام عن الله تعالى وإن أحد من المشركين
استجارك الآية ثم أبلغه مأمنه • وقال بعضهم يؤخذ الكل لأن ما يؤخذ منهم بطريق المجازاة فيجازيهم بمثل
صنيعهم حتى ينزجروا كذا في مبسوط شيخ الإسلام • قوله وقال مالك يؤخذ من تجار أهل الذمة العشر
إذا اتجروا إلى غير بلادهم مما قل أو كثر إذا باعوا ويؤخذ منهم في كل سفرة ولو مرارا في السنة فإن اتجروا في
بلدهم لا يؤخذ منهم شيء • ويؤخذ من الحربي كذلك إلا فيما حملوا إلى المدينة من الحنطة والزيت خاصة فإنه
يؤخذ منهم نصف العشر فقط وهذا عجيب • قوله وإن مر حربي أصل ذلك أن العشر إنما يتكرر فيما مر بعد
كمال الحول أو تجديد العهد بعد الرجوع إلى دار الحرب ثم بالمرور إلى العاشر إذا لم يؤخذ شيء منهما لم يعشر ثانيا
لما روي أن نصرانيا مر على عاشر عمر رضي الله عنه فعشره ثم مر به ثانيا فهم أن يعشره فقال النصراني كلما مررت
بك عشرتني إذا تذهب الفرس كله فترك الفرس عنده وذهب إلى عمر فلما دخل المدينة أتى المسجد فوضع
يديه على عتبتي الباب فقال يا أمير المؤمنين أنا الشيخ النصراني فقال عمر رضي الله عنه أنا الشيخ الحنيفي فقص
النصراني القصة فقال عمر أتاك الغوث ثم نكس رأسه ورجع كالخائب فلما انتهى إلى فرسه وجد كتاب عمر رضي
الله عنه قد سبقه أنك إن أخذت شيئا مرة فلا تأخذ مرة أخرى فقال النصراني إن دينا يكون العدل
بهذه الصفة لحقيق أن يكون حقا فأسلم ثم قال حتى يحول الحول ولا يمكن الحربي في دارنا سنة ويكره مراده من هذا
إذا لم يعلم الإمام حتى حال الحول فحينئذ يأخذ منه ثانيا لأنه يأخذه من المسلم والذمي باعتبار تجدد الحول
كذا ذكره فخر الإسلام والمحبوبي وفي الإيضاح لو مر الذمي ثانيا لم يؤخذ حتى يؤخذ منه على الوجه الذي يؤخذ
من المسلم • أما لو عاد الحربي إلى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج من يومه ثانيا لم يأخذ لما مضى لأن ما
مضى سقط لانقطاع الولاية عنه • فأما المسلم والذمي إذا مرا على العاشر ولم يعلم العاشر بهما ثم علم في الحول
الثاني أخذ منهما لما مضى لأن الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد • وفي الجبارية تأويل قوله حتى يحول عليه الحول
أن الإمام لم يعلم بقدومه ولم يقل له إن أقمت سنة وضعت عليك الجزية لا يصير ذميا بالمكث سنة بعد

مقابلة الامام وبعدما حال الحول يعني باعتبار الحقيقة لا باعتبار علم الامام • وقوله تجدد الامان لانه يحتاج
الى تجديد الامان لانه لا يمكن من المقام حولا وما وقع في بعض النسخ الا حولا فذلك سهو من الكاتب وتاويله
يعني الا قريبا من الحول لانه لا يمكن من الاقامة حولا تاما وما وقع في بعض النسخ الا حولا فذلك سهو من الكاتب
والاخذ بعده اي بعد الحول لا يستاصل لامكان حصول الربح بامان جديد اذ العصمة تنقطع بالرجوع الى دارهم
وبالعود الينا تثبت عصمة جديدة فصار كالمال المتجدد فيوخذ منه ثانيا كذا في الايضاح ولهذا الاخذ بعده
اي بعد الرجوع لا يفضي الى الاستيصال لاحتمال حصول الربح في سفره فاقيم نفس السفر مقامه • قوله
مر ذمي بخمر او خنزير اي مر بهما بنية التجارة وهما يساويان مائتي درهم لما ذكرنا من رعاية الشروط في حقه
فقوله من قيمتهما انما فسر بهذا احترازا عن قول مسروق فانه يقول ناخذ من عين الخمر • ولنا ما روي عن عمر
انه كتب الى سعاته ان ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها كذا في المبسوط لانه لا قيمة لها ولهذا لو اتلف
خمر الذمي او خنزيره لا ضمان عليه عنده • قوله جعله تبعا للخمر لان مالية الخمر اظهر بدليل ان المسلم يرث الخمر
ولو اخرجت من دار الحرب يدخل في الغنيمة ويملكها المسلم حتى لو تخللت تصير ملكا له • والمكاتب لو عجز وله
خمر تصير ملكا للمولى بخلاف الخنزير فجعله تبعا للخمر اولى • ونظيره ما قال ابو حنيفة العبيد لا تقسم فلو انضم
اليها اموال اخذ القاضي حق القسمة فيها • وكذا بيع نحل العسل لا يجوز مقصودا ويجوز تبعا للعسل وكذا
لا يجوز وقف المنقول مقصودا ويجوز تبعا للعقار • وجه الفرق على الظاهر اي على ظاهر الرواية انه لا يعشر
عندهما سواء مر بهما او على الانفراد • ان القيمة في ذوات القيم احترز به عن ذوات الامثال والخمر مثلي فان القيمة
فيها ليس لها حكم العين حتى لا يجبر على قبول القيمة • ولا اشارة بقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد وعند
تعذر رد العين يجب رد القيمة يدل عليه • فان قيل ليس لها حكم العين بدليل انه لو باع الذمي داره بالخنزير
وشفيعها مسلم ياخذها بقيمة الخنزير ولو كانت لها حكم العين ينبغي ان لا ياخذها بالشفعة كما لا يصح اخذها به
بدليل مسئلة الغصب والاتلاف فان المسلم لو اتلف خنزير الذمي يضمن قيمته فلو كان لها حكم العين لما ضمنها
كما لا يضمن عينه • قلنا انها بمنزلة عينها من وجه دون وجه اما انها ليست عينها فظاهر واما انها
بمنزلة العين فانه لا يمكن اداء العين الا بتعيينها ولا تعين الا بالتقويم فاخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه
فلذلك احترز على القبول لما عرف في الاصول فلما دارت القيمة بين كونها بمنزلة العين وبين كونها غيرها
اعطي لها حكم العين في حق الاخذ والجارة وهو في باب الزكوة ولم نعطها حكم العين في حق الاعطاء لانه
موضع ازالة وتبعيد وهو في باب الشفعة والاتلاف فكان هذا العين نظير ما ذكرنا في مسئلة السرقة
بالاستهلاك وفي قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر كذا في الفوائد الظهيرية • وفي الكافي قامت القيمة مقام
العين في حق الشفعة العبد وهو الشفعة لاحتياجه ولم تقم مقامها في حق الشرع لاستغنائه فقلنا
بعشر الخمر لا الخنزير لانا نقول لو لم يبع الشفيع بقيمته تبطل حقه اصلا فبالضرورة اعطي القيمة حكم العين
ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع • فان قيل يشكل بذمي استهلك عليه ذمي خنزيرا حيث
ضمن قيمته ثم اخذ القيمة وقضى بها دينا عليه لمسلم جاز • ولو كان اخذ القيمة كاخذ العين لما جاز القضاء
قلنا لما قضى دينا عليه وقعت المقاصة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك تختلف السبب واختلاف
السبب كاختلاف الاعيان لما عرف في الاصول • قوله لا يحميه على غيره • فان قيل المسلم او الذمي
اذا غصب خنزير ذمي وتحاكما الى القاضي فالقاضي يامره بالرد والتسليم والامر بهما حماية • قلنا لم يكن له
حماية خنزير بنفسه فكذا الغير يعرض يستوفيه منه ولا كذلك القاضي لما نرى قال كذا في الفوائد الظهيرية
وذكر المحبوبي لو مر الذمي بجلد الميتة ذكر ابو الليث رواية عن الكرخي انه ياخذ فان كان مالا في الابتداء ويصير مالا
في الانتها بالدبغ فصار كالخمر لما ذكر في السوائم ان الماخوذ منهم في حكم الزكوة فيوخذ من النساء دون الصبيان

لان مال التجارة لما مر على العاشر صار بمنزلة السوائم في الحاجة الى الحماية • قوله ومن مر على العاشر
سواء كان ذلك المار مسلما او ذميا • زكاتها اي زكاة المائتين بضاعة بل هو ماذون في التجارة فلم ياخذ كان
الماخوذ غير الزكوة لعدم النية من المالك وليس له ولاية اخذ غير الزكوة • وفي الايضاح يشترط للاخذ
حضور المالك والملك جميعا فلو مر مالك بلا مال فلا ياخذ ولو مر مال بلا مالك لم ياخذ ايضا • لقوله حق
المضارب لانه صار بمنزلة المالك حتى جاز بيعه من رب المال في الكتاب وهو الجامع الصغير ولا نايب عنه
اي المضارب ليس بنايب عنه في اداء الزكوة بل هو نايب عنه في حق التجارة والنايب تقتصر نيابته على ما فوض اليه
فكان بمنزلة المستبضع كذا ذكره المحبوبي لا ادري رجع عن هذا ام لا • وفي الايضاح قال ابو يوسف لا ادري
ان ابا حنيفة رجع في العبد الماذون ام لا • والصحيح ان رجوعه في المضارب رجوعه في العبد الماذون حتى لا يرجع
بالعهدة على المولى بل يباع العبد فيها • وما زاد فيطالب بعد العتق وذلك لان الاذن فك الحجر فيكون متصرفا
لنفسه وذكر التمرتاشي لا مشابهة بين الماذون والمضارب لان ولايته اعم فان الاذن في نوع اذن في الانواع
كلها ولا كذا المضارب • يرجع بالعهدة على رب المال بان اشترى شيئا للمضاربة او استاجر دابة يحمل
عليها متاعها فضاع المال قبل ان ينقد ذلك الثمن يرجع بذلك عليه كذا في المحيط • فلا يكون الرجوع اي
رجوع ابي حنيفة رجوعا منه اي من ابي حنيفة في العبد لوجود الفرق بينهما • وذكر فخر الاسلام في جامعه
بعد ذكر المضارب والمستبضع والعبد لا يوخذ من هولاء جميعا هو الصحيح لانعدام الملك اي عند ابي حنيفة
او للشغل عندهما كما يجي • وذكر المحبوبي لو كان عليه دين محيط بكسبه لا اشكال انه لا ياخذ سواء كان
معه مولاه او لا عند ابي حنيفة لانه لا مالك لهذا المال وقد مر • وعندهما شغل الدين مانع لوجوب
الزكوة بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين او دين لم يحط بكسبه عشر الفاضل من الدين اذا بلغ النصاب
ويعتبر فيه حال المولى فان كان مولاه المسلم والعبد نصراني وبالعكس اخذ نصف العشر • ولو مر على
العاشر بما لا يبقى حولا مثل الفاكهة ونحوها فلا شي فيه في قول ابي حنيفة خلافا لهما لهما انها اموال
التجارة • وله قوله عليه السلام ليس في الخضراوات شي من الصدقة وهو محمول على حق الاخذ للامام
وانها باعتبار عينها لا تصلح سببا لوجوب الزكوة لانها لا تبقى حولا وانما تصير سببا باعتبار القيمة
وهي غير محمية بحماية الامام وانما الحماية وجدت في الصورة وما هو محمي بحمايته لا يصلح سببا باعتبار
القيمة وما صلح سببا غير محمي كذا في الايضاح • من قبله من قبل رب المال حيث سافر في بلدهم ومر على عاشر
بخلاف ما لو غلب الخوارج على ارض واخذوا صدقة السوائم وخراج الارض حيث لا شي عليهم لان الامام
هو الذي ضيعهم حيث لم يحفظهم والمسئلة مرت •

باب في الركاز وفي المعدن

اخر هذا الباب من العشر لكثرة وجوده من المعدن فكان بيانه احوج لكثرة وقوعه او لانه اقل من الخمس
والقليل مقدم على الكثير ثم المستخرج من الارض ثلثة كنز وهو ما دفنه بنو آدم ومعدن وهو ما
خلقه الله تعالى يوم خلق السموات والارض فيها • والركاز يذكر ويراد به المعدن ويذكر ويراد به الكنز
كذا في شرح الطحاوي واشتقاق الاسامي يبنى على ما اطلقت عليه فانه ذكر في المغرب عدن بالمكان اقام
ومنه المعدن • وفي الصحاح عدنت الابل بمكان كذا اي لزمته فلم تبرح • ومنه جنات عدن ومركز
كل شي معدنه وكنز المال كنزا جمعه والكنز المدفون تسمية بالمصدر • ولذا الرمح غرزه ركزا ومنه
الركاز وشي راكز اي ثابت ولذا المعدن لانه مركوز في الارض ثم المراد منه في الباب الكنز لانه يشتمل على
بيان المعدن والكنز فلو اريد به المعدن يلزم محض التكرار بلا فايدة ولهذا لقب الباب التمرتاشي باب في بيان
المعدن والكنز • وفي المبسوط والايضاح والمستخرج من الارض ثلثة انواع • احدها جامد يذوب وينطبع
كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص • وثانيها جامد لا يذوب كالجص والنورة والكحل والزرنيخ

والياقوت والفيروزج لا شيء بالإجماع • وثالثها مائع لا يتجمد كالماء والقير والنفط وأما الذي يذوب
سواء انطبع أو لا ففيه الخمس عندنا • وقال الشافعي ومالك لا شيء في غير النقدين وقال أحمد يجب في
المعدن في كل ما يستخرج من الأرض حتى القير والكحل • ثم له في الواجب في النقدين ثلاثة أقوال أصحها أن
الواجب فيهما ربع العشر وبه قال أحمد ومالك في رواية • والثاني أن الواجب فيهما الخمس وهو قول المزني
وقولنا • والثالث في فيما ناله بلا تعب ومؤنة ففيه العشر وما ناله بتعب ومؤنة كالطحن والمعالجة
بالنار ففيه ربع العشر وبه قال مالك في رواية • ثم يعتبر النصاب في حق المعدن عند الشافعي ومالك
وأحمد • وقيل فيه وجه آخر إذا قلنا الواجب فيه الخمس لا يعتبر النصاب وهو قولنا • وله في اعتبار
الحول قولان الأظهر أنه لا يعتبر وهو قول مالك وقولنا • وفي التتمة إن قلنا إن الواجب فيه الخمس لا يعتبر
الحول قولا واحدا • وإن قلنا إن الواجب فيه العشر ففيه وجهان • أحدهما أنه يعتبر لأنه حق يتعلق
بالذهب والفضة فيعتبر فيه الحول كالزكوة • والثاني وهو الصحيح لا يعتبر لأنه من نماء الأرض فلا يعتبر فيه
الحول كما في الحبوب المعشورة • احتج الشافعي لربع العشر لأنه عليه السلام أقطع بلال بن الحرث المعادن القبلية
وهي موضع بناحية المدينة وأخذ منها الزكوة ربع العشر فيؤخذ منها ربع العشر إلى يوم القيمة رواه مالك
وأبو داود • ولقوله عليه السلام في الرقة ربع العشر والعشر لأنه من نماء الأرض فيجب فيه العشر كما في
الحبوب المعشورة ولأن المعدن مال مباح يملك بالإصابة في دار الإسلام كالصيد فيعشر • ولنا قوله عليه
السلام في الركاز الخمس وجه التمسك أنه عليه السلام سئل عما يوجد في الطريق أو الميتاء أو الخراب العادي فقال
فيه وفي الركاز الخمس نعطف الركاز على المدفون فعلم أن المراد منه المعدن • وفي رواية عن أبي هريرة
قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب والفضة خلقه الله تعالى في الأرض • وعنه عليه السلام
قال في السيوب الخمس وهو عروق الذهب والفضة • وفي النسائي قيل يا رسول الله القرية العادية
التي باد أهلها أصيب فيها الشيء قال فيها وفي الركاز الخمس ولأن الركز عبارة عن الإثبات يقال ركز رمحه في
الأرض إذا أثبته وما في المعدن مثبت فيه فيصح إطلاقه عليه ولأن المعنى الذي وجب الخمس لأجله في الكنز موجود
في المعدن لما أنها أي الأراضي كانت في أيدي أهل الحرب ووقعت في أيدينا بإيجاف الخيل أي القهر والغلبة •
فكانت غنيمة وقال الله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء الآية وإليه أشار محمد حيث علل بأنه مما أوجف
عليه المسلمون كذا في المبسوط والإيضاح • وفيه وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الركاز فقال
الذهب والفضة خلقهما الله تعالى يوم خلق السموات والأرض • وأما الجواب عن الإقطاع أن الخلاف فيما يجب
بنفس الإصابة لأنه إنما أقطع الإمام فللإمام أن يقطع ما استصوب • وعن قوله عليه السلام في الرقة العشر
أنه بيان لما يجب بسبب الرقة نفسها وهذا يجب بسبب الاستغنام لما ذكرنا • وعن أبي عمرو بن عبد البر خبر معادن
القبلية منقطع • وقال النواوي في شرح المهذب وقال الشافعي ليس هذا مما يثبته أهل الحديث قال البيهقي
هو كما قال الشافعي والعجب أنه كيف جاز له أن يجعله متمسكه بعد إقراره بذلك وقياسهم على الحبوب المعشورة
غير صحيح لأنه يلزم أن يراعى خمسة أوسق ويقيسوا كل معدن من الحديد والرصاص عليها • وعند مالك لو ظهر
معدن في ملكه يسقط ملكه ويصير للسلطان • قيل هذا قول بلا دليل • قوله وجد مجهول والواجد
عام سواء كان مسلما أو ذميا • أما الحربي لو دخل دارنا وطلب المعدن بغير إذن الإمام يؤخذ منه الكل ولو
طلب بإذنه يخمس • أما لو وجده الذمي يخمس في الحالين والباقي له كما في المسلم لأنه من أهل دارنا وله رضخ في
الغنيمة كذا في المحيط • وفي الحلية عند الشافعي لو استخرجه الكافر ملكه ولا زكوة فيه وهو قول
مالك وأحمد وكذا المكاتب • وقال أبو حنيفة يجب على المكاتب حق المعدن ثم عندنا لو وجد الصبي والعبد والمرأة
والمكاتب يخمس وأربعة أخماسه للواجد لأن لهم الرضخ إذا قاتلوا ولا يبلغ نصيبهم السهم تحرزا عن المساواة بين

التبع

التبع والمتبوع وههنا لا مزاحم في الاستحقاق للواجد فكان الباقي له • والذي روي أن عبدا وجد جرة من ذهب
في عهد عمر فأدى ثمنه منه وعتقه وجعل الباقي في بيت المال لأنه كان وجده في دار رجل لم يسق له ورثة
فلهذا صرفه إليه ورأى المصلحة أن يعطي ثمنه منه ويوصله إلى العتق ولا يقال ينبغي أن لا يجب خمس المعدن •
إن كان الواجد فقيرا كما في اللقطة وكذا لو كان مديونا لأنا نقول النص وهو قوله عليه السلام في الركاز
الحديث عام فيتناول الفقير والمديون وغيرهما أما لو كان الواجد حربيا مستأمنا يؤخذ الكل منه إلا أن يكون
بإذن الإمام كذا في المبسوط • وقيد بقوله في أرض خراج أو عشر لأنه لو وجد في أرض مملوكة أو في دار لا يجب
فيه الخمس عند أبي حنيفة كما يجيء • وقوله بخلاف الصيد جواب عما قاله الخصم أنه مال مباح ملك بالإصابة
كالصيد فقال إنه لم يكن في يد أحد فلا يكون مغنوما • وقوله إلا أن للغانمين جواب سؤال يرد على
قوله كانت غنيمة وهو ما ذكره الحساني في جامعه • فإن قيل لو كان هذا مغنوما حتى يجب فيه الخمس لكانت
أربعة أخماسه للغانمين لأن الحكم في الغنيمة هكذا قلنا هذا المال مغنوم في حق الخمس دون أربعة الأخماس كما في
الكنز إذا وجد في الصحراء وهذا لأن المال كان مباحا قبل أخذ الغانمين والمال المباح يملك بإثبات اليد عليه
كالصيد ويد الغانمين ثابتة على هذا المال حكما لا حقيقة لأن إثبات اليد على الظاهر إثبات على الباطن حكما
فاعتبار الحكم أوجب للغانمين واعتبار الحقيقة لا يوجب لهم فرجحنا جانب الحقيقة في أربعة الأخماس لأنه
هو المختص بتمام الاستيلاء وفيه الإجماع ورجحنا جانب الحكم كما في الكنز احتياطا • وفي الأسرار الأراضي الموات
التي لم تقسم بقيت على حكم الإباحة لغيبة المسلمين عنها وكذلك يملك بالإصابة كالصيد فلما كانت الإباحة
بناء على الاستغنام لم يسقط عنها حق الله تعالى في الخمس تركا إياها ولا خلاف في كنز الجاهلية يصيبه المسلم
في أرض فلاة أنه يخمس لهذا المعنى • وقيل في جوابه لما وجد فيه حكمي وهو حقيقي فبالنظر إليه ينبغي أن لا
يخمس والكل للواجد كما في وبالنظر إلى الحكمي ينبغي أن يخمس وأربعة أخماسه للغانمين فعملنا بهما فقلنا يخمس بالنظر
إلى اليد الحكمي وأربعة أخماسه للواجد بالنظر إليه لأنها أقوى فيثبت بها الأكثر وعملنا بهذا الوجه دون
العكس لأن فيه لا يجب الخمس وهو عبادة فيكون شرع ثبوتا من حق العباد وفيه تأمل • وقيل رجحنا جانب
الخمس لأنه حق الفقراء ورعايته جانبهم أحوط • قوله لإطلاق ما روينا وهو قوله عليه السلام في الركاز
الخمس ولم يفصل بين الدار والأرض ولأن المعدن بقي على ما كان قبل القسمة فيما يرجع إلى الخمس لأنه ليس من أجزاء
الأرض حقيقة فصار كالمدفون كذا في الإيضاح • ولأبي حنيفة أنه لما جعله الإمام له فقد أضافها إليه وقطع
حق الباقين منها ومن جميع أجزائها والمعدن منها فبقي على حكم الاستغنام • فإن قيل لو كان المعدن منها
ينبغي أن يجوز به التيمم • قلنا إنه جزء الأرض ولكنه ليس من جنس الأرض كالخشب • والجواب عن الحديث أن
الإمام لما خصه بهذه الدار فصار كأنه نفله بهذه الدار وللإمام هذه الولاية وكذا الجواب في معدن وجد
في أرضه في رواية كتاب الزكوة من الأصل • وفي الجامع الصغير يجب في الأرض ولا يجب في الدار • ووجه الفرق
أن الإمام إن أصفاها له لكن ما خلاها عن المؤن حتى أوجب العشر والخراج فيها فكذا من المؤنة أما الدار فقد أصفاها
له عن الحقوق فكذا في حكم المعدن • وفي جامع الكردري ما أربعة أخماسه فصاحب الرقبة في الأرض والدار
قوله أي كنزا إنما فسر بهذا لأن الركاز اسم مشترك بين المعدن والكنز لما روينا وهو قوله عليه السلام في
الركاز الخمس • فإن قيل في هذا التمسك يلزم تعميم المشترك ولا عموم له لأنه استدل ثمة بهذا الحديث
على وجوب الخمس في المعدن واستدل به هنا على وجوب الخمس في الكنز ولفظ الركاز مشترك بين المعدن والكنز
كما ذكرنا فيكون تعميما للمشترك خصوصا في موضع الإثبات • قلنا هذا مشترك معنوي فإن الركز لغة الإثبات
والركاز المثبت فيتناولهما بالمعنى العام فكان كل واحد من أنواع العام لا من أنواع المشترك • ونظير هذا قوله
تعالى وذروا البيع فإنه يتناول البيع والشراء وكلاهما مراد بالمعنى العام وهو مبادلة المال بالمال وكذا في قوله

تعالى ولا تنكحوا ما نكح والنكاح يتناول العقد والوطي به وهو الجمع اذ معنى الجمع يوجد فيهما وفيه تامل ونقول
لما دل هذا الحديث على احدهما بعينه يثبت الحكم في الآخر بالدلالة لوجود المعنى الذي ورد النص لعينه في الآخر
والوجه الاول واليه اشار في الكتاب حيث قال ينطلق على الكنز بمعنى الركاز • **فان قيل** المراد بالكنز المعدن
بدليل العطف كما ذكرنا فكيف يثبت الكنز • **قلنا** العطف لا يمنع دخول الكنز فيه لجواز ان يكون تعميما بعد
التخصيص كما في قوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي الاية • **قوله** كالمكتوب عليها اي على الاموال
المدفونة كلمة الشهادة او عليها علامة تدل على انها من وضع المسلمين فهو بمنزلة اللقطة يعرفها الواجد
وبه قال الشافعي وفيه الاجماع لانه علم ان ذلك من وضع المسلمين فكان لقطة كما لو وجدها على وجه الارض •
والتعريف يختلف بحسب قلة المال وكثرته حتى قالوا في عشرة دراهم يعرفها حولا وفيما دونها الى الثلثة
اشهر وفيما دون الثلثة الى الدرهم جمعة وفي فلس ونحوها ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف الفقير كذا ذكره
المحبوبي والتمرتاشي • وفي المبسوط يعرفها مدة يتوهم طلب صاحبها فان ظهر تصدق وعلى شرط الضمان ان شاء
وقال الشافعي يملكها وعن القفال يدفعها الى الامام والاول اصح كذا في الحلية على كل يعني سواء وجد
في دار او ارض او موات وسواء كان ذهبا او فضة او رصاصا او غيرها سواء كان الواجد صغيرا او كبيرا ذكرا
او انثى مسلما او ذميا يجب فيه الخمس الا اذا كان الواجد حربيا مستامنا فيوخذ منه الا ان يكون الامام قطعه
بمال لقوله عليه السلام المسلمون عند شروطهم غير انه اذا وجده في مكان مملوكة اختلف اصحابنا فيمن يستحق
اربعة الاخماس اما لا خلاف في امر وجوب الخمس كذا في شرح الطحاوي لما بينا وهو قوله عليه السلام في الركاز
الخمس فكذا الحكم عند ابي يوسف يعني اربعة اخماسه للواجد لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لان شرط
القسمة المعادلة ولو دخل لا يحقق المعادلة واذا لم يدخل تحت القسمة بقي مباحا فيكون لمن سبقت يده كما لو وجد
في ارض غير مملوكة كذا في المبسوط وهو اي الكنز المختط له اراد به صاحب الخطة لان الامام اذا اراد قسمة الاراضي خط
لكل واحد من الغانمين وجعل تلك الناحية له لانه اي المختط له وعن علي مثل مذهبهما تملك به اي بالخصوص •
وفي المبسوط الامام ملكه الكنز بالقسمة وقطع مزاحمة سائر الغانمين عن تلك البقعة وقررت يده فيها وتقرر
يده في المحل فصار مملوكا له بالحيازة بهذا الطريق ثم بالبيع اي ببيع ارض فيها كنز لم يخرج عن ملكه كما في الدرة لانه
اي الكنز مودع فيها اي في الارض قال ابو اليسر في جامعه صاحب الخط صار مالكا لهذا الكنز يملك الارض •
لانه بالتملك استولى عليها ومن استولى على الشي يصير مستوليا على ما فيه كما لو استولى على جوالق فيها تمر يصير •
مستوليا عليه وكانت في يد الكفار فكانت مباحة واستولى عليها ثم بالبيع لا يصير تابعا للكنز لانه ليس من •
توابع الارض كما استيلاء المشتري منه استيلاء على ملك المسلم فلم تملكه بالاستيلاء فبقي على ملكه فيكون له • ثم ذكر
شيخ الاسلام في مسئلة الدرة فقال في ظاهر الرواية لم يفصل بين كون الدرة منقوبة او لا • **وقيل** ان كانت
منقوبة لا تدخل في ملك المشتري لانها بمنزلة الكنز • وان كانت غير منقوبة تدخل كمن اصطاد سمكة
فوجد في بطنها عنبرا لانه حشيش ياكله السمك فيكون تبعا له • وفي الحيطان لو كانت الدرة في الصدف
فهي للمشتري لانه ياكل الصدف وكلها ياكله فهو للمشتري • ولو اشترى جملا فوجد في • بطنه دينارا لم ترد ياكله
عادة • وقوله وان كانت على الظاهر جواب لشبهة اوردها شيخ الاسلام في مبسوطه بقوله فان قيل يد المختط
كانت ثابتة من وجه من حيث ان اليد على الظاهر يدل على الباطن تقديرا ويد الواجد عليه حقيقة واليد الحكمية
لا تثبت الملك كما في حق الغانمين فان يدهم يد ثابتة على ما في الباطن ومع هذا لم يصر ملكا لهم حتى قلنا اربعة
الاخماس للواجد وحده في المفازة فكذا ههنا • **قلنا** يد المختط له يد خاصة واليد الحكمية اذا كانت
بهذه المثابة تثبت الملك في المباح كما في المعدن الا ترى ان تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها غير
نافذ لثبوتها على الخصوص • وقوله لم يخرج بلفظ التذكير اي الكنز عن ملكه بدليل قوله لانه اي لان الكنز

ولم يقل لا نقاطه حتى يرجع الى الدرر • لم يعرف المختط له اي لم يعرف هو ولا وارثه يصرف الى اقصى مالك
الى الارض وهو اختيار السرخسي • وذكر ابو اليسر يوضع في بيت المال كذا ذكره التمرتاشي هذا اذا نقل مالك
الارض انا وضعته فان ادعاه فالقول له بالاتفاق • وان تصادقا على انه كنز ففيه خلاف ابي يوسف
وقال الشافعي المالك اولى ان ادعاه وان نازعه غيره كان المالك اولى لان الظاهر ان ما في ملكه له وان لم
يدع لنفسه عرضه على البائع ثم على بائع البائع الى ان ينتهي الامر الى من عمرها وان لم يدعه ولم يعرف
عامرها فظاهر المذهب انه يجعل لقطة يعرفه سنة ويملكها • وعن القفال انه مال ضائع يدفعه الى
الامام ليضعه في بيت المال • ولو كانت الارض في يده باعارة واجارة وادعى ان المال له فهو اولى
وان نازعه منازع فالقول له مع اليمين بشرط الامكان لانه صاحب اليد • وقال المزني المالك اولى لان
الدفين تابع للارض ولهذا لو وجد في ارض حربي كان غنيمة تخمس وفي اعتبار النصاب قولان احدهما
لا يعتبر كقولنا لعموم الحديث • وفي الجديد يعتبر ذكره في الام لانه حق متعلق بالمستفاد من
الارض كالمعشرات كذا في الحلية وتتمتهم • **قوله** لانه الاصل اي الجاهلي اصل لتقدمه على الشرع او الاصل
في حق المسلم ان لا يكنز قال الله تعالى والذين يكنزون الذهب وكان الكنز مخصوصا بالجاهلية لتقادم
العهد اي عهد الاسلام فالظاهر انه يستمر فوق الكفار حتى لو علم انه مدفونهم يخمس والباقي للواجد
من كان لان عليا فعل كذلك الا ان يكون حربيا كما ذكرنا وقال الشافعي لقطة يعرفها سنة • **قوله** فوجد في
دار بعضهم ركازا • في المحيط وضع محمد هذه المسئلة في الجامع في الركاز قال شيخ الاسلام اراد بالركاز المعدن
لا الكنز والقدوري وضعها في الكنز فهذا يبين لك ان الكنز والمعدن في هذه المسئلة سواء تحرزا عن الغدر
قال عليه السلام وفاء لا غدر • وفي شرح الطحاوي ومع هذا لو اخرجه الى دارنا ملكه ولم يطب له ولو
باعه بعد ذلك جاز ويكره وكذا كل من رقيقهم وما لهم بغصب وسرقة امر بالرد ولم يجبر لانه لم يحف
ذمة وكذا لو اسلموا وصاروا ذمة امر بالرد ولم يجبر • وفي النفس عن ابي يوسف يملكه بالاخراج ذكره
في المنتقى وفي شرح بكر خلافه • ولو دخل مغير بعد الامان يملك المال لا النفس به لا يضمن الداخل بالامان
ما قتل وما تلف من اموالهم لان العصمة بدار الاسلام • ولو وجد لقطة في دار الحرب تصدق بعد
التعريف على فقراء المسلمين فان لم يجد فعلى فقراء اهل الذمة فان لم يجد فعلى فقراء اهل الحرب •
ويأكلها ان كان محتاجا ولو حضر صاحبها يضمنها ديانة لا قضاء لانه اتلفها فيها • وجد في الصحراء
اراد به المفازة وموضعا لا ملك فيه لاحد فهو له اي كله ولا يخمس وعند الشافعي يخمس لعموم الحديث
وعندنا لا شيء فيه اي لا خمس لانه انما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهو ما كان في يد اهل الحرب ووقع في
يد المسلمين بايجاف الخيل والركاب فلم يكن في معناها فلا يخمس بخلاف ما لو وجد في دار الاسلام فانه كان في
ايديهم ووقع في ايدينا بايجاف الخيل حين افتتحت البلدة فيجب فيه الخمس • **قوله** ليس في يد احد على الخصوص
فان قيل يدهم ثابتة على الصحراء فان المستامن منا في الصحراء لو وجد شيئا من ذلك في دارنا فيه لا
خوله فيه لثبوت يدنا عليه حكما فيجب ان يكون كذلك ما وجد المستامن منا في دارهم • **قلنا**
اليد على ما فيه تثبت حكما لا حقيقة ودارنا دار احكام فتعتبر اليد الحكمية فيها بخلاف دارهم فانها دار
قهر لا حكم فتعتبر فيها اليد الحقيقية لا الحكمية وذلك لا يوجد على ما في الصحراء كذا في جامع شمس الائمة
وفي شرح الطحاوي وما اصاب الاسير في دار الحرب والمسلم الذي لم يهاجر الينا من كنز او معدن فهو
كالمستامن الا انهما اصابا من ملك الحربي فهو لهما بلا عشر ولا خمس اذا اخرجاه ولا باس للمستامن من ان
يستخلص ما في ايديهم بوجه ما من حر مسلم او ذمي ومكاتب او مدبر او ام ولد لمسلم او ذمي وبقاؤهم حرمتهم
يستعبدهم واذا بي ذلك على ما قيل بعضهم لان هؤلاء لا يجري عليهم السبي فلهذا لو اسلموا كانوا ظالمين •

فی مساكنهم ولا يكره جميع ذلك ولا باس للاسير والمستامن ان يطا امراته التي اسرت او امته وهي مسلمة او كتابية الا ان يكون الحربي قد اتخذهما لنفسه فوطيها الحربي فحينئذ يكره له ذلك وان رفض الحربي وطيها فلا باس للزوج والمولى اذا اعتدت المراة او استبرات الامة ان يطاهما • ولو وطيها الحربي فاتخذهما لنفسه ثم وطيها فجاءت بولد لستة اشهر منذ وطيها فهو ابن المسلم وان جاءت به لاكثر فهو ابن الحربي لانها حرمت حين وطيها الحربي فاشبه من طلق امراته ثم جاءت بولد قال صاحب المجتبى بقيت ههنا واقعة عظيمة مشكلة تحير فيها العقول وهي ما ابتلي بعد مسئلة التتر عامة اهل الايمان من الحاجة الى التصرف في اراضي هذه الديار التي غلبوا عليها ودورها واشجارها وعروضها ونقودها وظواهرها وكنوزها التي يعرف لها مالك او لم يعرف والحكم فيها بنا على ان هذه الدار من دربا اهل الشرق الى خراسان هل بقيت دار الاسلام بعد هذه الفتنة ام عادت دار الحرب ففي قياس قولهما عادت دار الحرب لاستيلاء اهل الحرب عليها واجراء احكامهم فيها • وكذا في قياس ابي حنيفة لان عنده لا تعود الا بثلث شرايط بالغلبة واجراء احكامهم والمتاخمة لدار الحرب وان لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي امن بامانه الاول وقد وجد الشرايط الثلاث • اما الاول فظاهر وكذا الثاني لانه لم يبق بلدة من بلاد الاسلام بين هذه الديار وبين دار الحرب • واما الثالث فالمشهور لم يبق من اهلها احد امن بالامان الاول لانهم تعرضوا الدمائهم واموالهم ثم ابقوا بامان جديد وميثاق من لدنهم شديد بوضع البحر والمنا • واما عند الشافعي فهي دار الاسلام بحالها وكان استاذنا ركن الدين الواجاني يفتي بانها دار الاسلام لجريان شعاير الدين كالجمع والاعياد وصحة الاوقات وغيرها كالدور والاراضي وغير المنقول وفي المنقول انها دار الحرب • قلت وهذا حسن لتمام الاستيلاء عليها وشدة حاجة المسلمين اليها • وقد ذكر السيد الامام في الملتقط • اما البلاد التي في ايديهم لا شك انها بلاد الاسلام لانها غير متصلة بدار الحرب ولانهم لم يظهروا احكام الكفر بل القضاة المسلمون والملوك يطيعونهم ضرورة فهم فساق او مرتدين وكان قريب وطاعتهم لهم مخادعة وموادعة • واما بلاد عليها ولاة الكفار يجوز للمسلمين اقامة الجمع والاعياد ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين ويجب عليهم ان يلتمسوا واليا مسلما • واما لبس السراغج وتعليق البايزة لا يتعلق بالدين كاصناف القلانس لاصناف الناس • قلت وما ذكر السيد الامام احسن وانظر للمسلمين لكن في بلاده في زمانه حيث علل بكونها غير متصلة ببلاد الحرب وعدم اظهارهم فيها حكم الكفر وهم معد وما في زمانا اما المتصلة فلان جميع هذه البلاد متصلة بدار الحرب • واما اظهارهم حكمهم فظاهر من وضع الفحر والتمغا على حماجم المسلمين • وفي زيادات العتابية اذا صارت دار الاسلام دار الحرب يصير حكمها حكم ساير دور الحرب سواء قلت واذا كان كذلك وقد عرف احكام دار الحرب في المعدن والركاز واللقطة وغيرها نص عليه هذه وهذا مما يعرف ولا يفتى به الا فيما تمس حاجة العامة اليه • واختار بعض اهل العلم في زماننا ان يكون هذه البلاد بلاد اسلام في حق احكام من تقليد القضاة واقامة الجمع والاعياد والحدود والقصاص وصحة العقود وفسادها مما تمس حاجة العامة عليها دينا ودنيا ولا يمنعونا من ذلك اما ما منعونا منه من التصرف في اراضينا واموالنا التي استولوا عليها وما نجد الحفار من الركاز والكنوز تحت الاراضي فاطعوها اياهم وامروهم عنها باجرة او قسط او غير ذلك فهو دار الحرب وباقي تمام هذا البحث في كتاب السير ان شاء الله تعالى • **قوله** وليس في الفيروزج العنبر وزج حجر وانه ينطبع ويحوزه التيمم الا ان بعض الاحجار اصفر من بعضها كذا في جامع قاضي خان والمحبوبي وقيد بقوله يوجد في الجبال احترازا عما يوجد هذا وغيره مما ذكر بعده من الزيبق واللولو في خزاين الكفار فاصيب قهرا فانه يخمس بالاجماع • لانه مال الغنيمة كذا في الفوايد الظهيرية والايضاح • وفي المبسوط لفظ الحديث لا زكوة في الحجر قال ومعلوم انه لم يرد به اذا كان للتجارة • وانما اراد اذا استخرجه من معدنه فكان هذا اصلا في كل ما هو في معناه

قوله وفي الزيبق اي الذي اصيب في معدنه وبه صرح في المبسوط فقال واما الزيبق الذي اصيب في معدنه ففيه الخمس في قولهما وقال ابو يوسف لا شيء فيه وفيما وجد في خزاين الكفار يجب فيه الخمس بالاتفاق عن ابي يوسف ان ابا حنيفة كان يقول اولا لا شيء فيه وكنت اقول فيه الخمس فلم ازل اناظره واقول انه كان رصاصا ثم رايت ان لا شيء فيه لانه معين يد ليل انه يستقي بالدلا فصار كالنفط والعنبر فيصير من جملة المياه ولا خمس في الماء لحقارته • وجه قولهما انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع من غيره فكان جوهرا اذابه حرارة معدنه فصار كالواذيب بالنار ولهذا ينعقد بمرور الزمان فيصير من اشرف الجواهر فيخمس كالفضة والرصاص • وفي المغرب الزيبق بالفارسي معرب وقد اعرب بالهمز ومنهم من يقول بكسر البا بعد الهمز • **وقيل** الزيبق حيوان لانه ذو حس متحرك بالارادة ولهذا يقبل وفي المبسوط الناس في اللولو انه مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لولوا فعلى هذا اصله من الماء وليس في الماء شيء لحقارته • **وقيل** ان الصدف حيوان يخلق فيه اللولو وليس فيه شيء وهو نظير الظبي المسك يوجد في البر فلا شيء فيه • **وقيل** العنبر نبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر • **وقيل** انه خثي دابة في البحر وليس في اخثاء الدواب شيء • وفي كتاب المناسك العنبر نبات يكون في قعر البحر فربما يبتلعه الحوت في المحيط • **قيل** العنبر شجر ينكسر فيصيبها الموج فيلقيها في الساحل • **وقيل** العنبر يفور الحجر منه من زبد البحر فان الامواج اذا تلاطمت هاج منها الزبد فلا يزال حتى يملث مواضع فينعقد عنبرا فيقذف الماء الى الساحل • **قوله** لان عمر الى اخره روي ان يعلى بن امية كتب الى عمر رضي الله عنه يساله عن عنبر وجد في الساحل فكتب في جوابه انه مال الله يوتيه من يشاء ففيه الخمس لنا في المبسوط هذا يصلح حجة في العنبر لا في اللولو • وفي الفوايد الظهيرية ان السوال عن عمر رضي الله عنه كان عنهما جميعا وفي الاول في الاحتجاج ما ذكر في المبسوط من دليل المعقول حيث يعمهما ولان نفس ما يوجد في البحر هو الذهب والفضة لان الدنيا بر وبحر وليس كالسمك لانه صيد ولا خمس في صيد البحر • ولهما ما روي عن ابن عباس انه قال في العنبر شيء دسره البحر فلا شيء فيه • وحديث عمر رضي الله عنه محمول على ما اذا دخل العسكر ارض الحرب فيصيبون العنبر في الساحل • وعلى ما وجده العامل في بعض جزاير الكفرة • وعندنا في هذا خمس لانه غنيمة ووجوب الخمس في الركاز بمعنى لا يوجد ذلك في البحر وهو انه كان في يد اهل الحرب ووقع في ايدينا بايجاف الخيل والركاب وما في البحر ليس في يد احد قط لان قهر الماء يمنع قهر غيره • ولهذا قال مشايخنا لم يجب شيء في ذهب وفضة وجدا في قعر البحر كذا في المبسوط • وفي المغرب دسره دفعه وقذفه من باب طلب وفي مبسوط شيخ الاسلام جمعه • **وقيل** المراد الثياب • **قوله** متاع المتاع ما يتمتع به في البيت من الرصاص ونحوه لانه يستمتع بها كذا في الفوايد الظهيرية • وفي الكافي قالوا المراد من المتاع الاواني وركاز النصب على الحال ان وجد حال كونه ركازا لا حال كونه لقطة ولا حال كونه موضوعا في البيت لان الاسم غير الصفة والمصدر بمنزلتهما في باب الحال فقال هذا بسرا اطيب منه رطبا وانهم لفظ الركاز ليتناول الكنز والمعدن وبما في هذا الحكم سواء اذا وجدا في ارض لا مالك لها وانما ذكر هذه المسئلة بعد ذكر حكم النقدين في المعدن والركاز ليبين ان وجوب لا يختص في الركاز من النقدين وغيرهما بخلاف الزكوة حيث لا تجب في الثياب والمتاع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنيمة وفي ذلك كل المال سواء بعد ان ثبت الانتقال من ايدي الكفرة الى ايدينا عليه حقيقة او حكما كذا قيل • **قوله** يتعلق بهذا الباب يصرف خمس المعدن مصرف الغنيمة عندنا وبه قال مالك واحمد في رواية والمزني وابن الوكيل من الشافعية وعن محمد يصرف الى حملة القران وذوي المرضى وكتبه للامراء وذوات البرد ذكره في جوامع الفقه • وعند الشافعي يصرف مصارف الزكوة وقاسه على الزرع • حفر معدنا باذن الامام يخمس وباقيه له ولو حفر ولم يصل اليه فحفر

اخر نوجده فهو له لانه الواجد ولو اشتركا في الحفر فوجد واحد فهو للواجد ولو تقبل من الامام معدنا
فحفره باجر فوجد فخمس والباقي للمتقبل ولو عملوا بغير اذن المتقبل فالباقي لهم ولو باع الركاز فالخمس على
المشتري ويرجع على البائع الواجد بخمس الثمن •

باب زكوة الزروع والثمار •

المراد بالزكوة العشر والحاق الزكوة بالعشر ظاهر واخرها لانه تعالى قال انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض العشر كذا في المبسوط ولان كل واحد منهما من الوظايف المالية ثبت بالكتاب
وفي العشر معنى المونة والقربة والزكوة قربة محضة فلهذا اخر العشر وفي البدرية تسمية العشر بالزكوة
هنا وقع على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقا فكان نوع زكوة ولهذا يصرف مصارف الزكوة وفيه
معنى الطهارة والنما كما في الزكوة وقدم العشر على صدقة الفطر لمشابهة الزكوة من حيث انه يجب بالقدرة
الميسرة كالزكوة وسببه المال محلا فصدقة الفطر فانها واجبة بالقدرة الممكنة وسببها الراس •
والاصل في وجوب العشر قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده والاية مجملة فسرت بقوله عليه السلام
ما سقته السما ففيه العشر الحديث • وقوله عليه السلام ما اخرجته الارض ففيه العشر وقال
بعض الناس العشر منسوخ لقول علي رضي الله عنه نسخت الزكوة كل صدقة قبلها • وقال عامة العلما
والايمة الاربعة يجب بالاية والاحاديث المشهورة • والمراد بالصدقة في قول علي غير العشر • وفي
المبسوط الاصل عند ابي حنيفة ان كل ما يستنبت في الجنان ويقصد باستغلال الارض ففيه العشر
وهو قول ابن عباس • وقد روي انه حين كان واليا بالبصرة اخذ العشر من البقول في كل عشر دساتج
دستجة • وفي المجتبى الحبوب والبقول والرطاب والرياحين والوسمة والزعفران والورس في ذلك
سوا • وفي الصحاح السيح الما الجاري من ساح الما اذا جرى على وجه الارض والمراد من السما المطر
ثم الخلاف في موضعين اشتراط البقا والنصاب فعند ابي يوسف ومحمد والشافعي ومالك واحمد
واكثر العلما غير ابي حنيفة النصاب شرط لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولنا
ان المراد من الصدقة العشر لا الزكوة بدليل وجوب الزكوة فيه اذا بلغت قيمته نصابا • وفي رواية قال عليه
السلام ليس في تمر ولا حب صدقة حتى تبلغ خمسة اوسق جافا او رطبا والمعنى مذكور في الكتاب قال
الخليل الوسق حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار • والوسق بفتح الواو وبكسرها ستون صاعا بصاع النبي عليه
السلام وهو اربعة امنا فالخمسة الاوساق الف ومايتا من • وفي فتاوي العتابي الوسق مايتان واربعون
منا • والمن بوزن الدرهم مايتان وخمسة وسبعون درهما وثلث رطل تحقيقا • والرطل نصف من
وبوزن الاستار اربعون استارا والاستار بوزن الدرهم ستة دراهم ونصف درهم اصطلاحا لا تحقيقا
وبالمثاقيل اربعة ونصف كذا ذكره في المغرب • وقال الحلواني الوسق ستون صاعا على مذهب اهل الكوفة
وقال اهل البصرة الوسق ثمانية امنا • واما البقا فعندهما شرط حتى لا يجب في الخضراوات ويجب فيما له
ثمرة باقية • وقال الشافعي يجب العشر في الثمار من الكرم والنخل دون غيرهما وبه قال مالك وقال احمد
يجب في ساير الثمار التي تكال حتى اوجب في اللوز واسقط في الجوز • ويجب في الحب فيما يقتات ويدخر مما ينبته
الادميون كالحنطة والشعير والذرة والارز وما اشبه ذلك لقوله عليه السلام لمعاذ لا تاخذ الصدقة
الا من هذه الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر فيلحق بها ما يقتات ويدخر لشدة الحاجة اليها وعدمها
الى ما عدا الاقوات • وقال مالك يجب في الحبوب المأكولة غالبا • وقال احمد يجب في الحبوب التي تكال
انبته الادمي او نبت بنفسه لعموم قوله عليه السلام ما اخرجته الارض الحديث ولكن شرط النصاب لما روينا
وفي شرح الطحاوي فعلى هذا لا عشر فيما لا يبقى سنة الى سنة • والوسق ستون صاعا كل صاع ثمانية ارطال وعند ابي
يوسف الصاع خمسة ارطال وثلث رطل وذلك ثمانماية من وعشرة امنا • وعند الشافعي ثمانماية من •

وقال صاحب المجتبى فعلم من هذه الرواية ان الباقية ما يبقى سنة • وذكر فخر الاسلام ما يبقى سنة كالحنطة
والشعير والتمر والزبيب • والذي لا يبقى سنة كالبطيخ والكمثرى ولو كان من الموسقات اجناس مختلفة
وكل جنس لا يبلغ خمسة اوسق وبالضم يبلغ فعند محمد لا يضم وبه قال الشافعي • وعن ابي يوسف ثلث روايات
في رواية يضم وفي رواية لا يضم • وفي رواية اذا اتحد وقت ادراكها يضم وهو احد قولي الشافعي •
وقال مالك يضم الحنطة الى الشعير في اكمال النصاب وكذا في القطنية يضم بعضها الى البعض • وعن
مالك في رواية اخرى انها اجناس مختلفة كالذهب فلا تضم وبه قال الشافعي واختلفت الرواية عن احمد
والقطنية هي الباقلا والعدس والحمص واللوبيا سميت قطنية لانها تقطن في البيت اي تمكث فيه
كذا في الحلية وتتمتها • وفي شرح الطحاوي ارض عشرية مشتركة بين جماعة خارجها خمسة اوسق ونصيب
كل واحد دون خمسة اوسق ففيها العشر عند ابي يوسف لاعتبار الكل ولا يجب عند محمد لاعتبار نصيب
كل واحد وهو قول مالك • **قوله** وليس في الخضراوات الخضراوات بفتح الخا لا غير الفواكه والبقول
ولا يقام مقامها الخضر جمع خضرة وهي لون الاخضر في الاصل فسمي به • وعن علي ليس في الخضر زكاة
البقل والقثا والخيار وما اشبهها كذا في المغرب • وانما ذكر قوله وليس في الخضراوات وان كان
يفهم من قوله يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية تاكيدا ولانه اي العشر صدقة بدليل انه يتعلق بنما الارض كالزكوة
تتعلق بنما المال وانه لا يجب على الكافر ابتدا وانه يصرف مصارف الصدقات • ما اخرجته الارض اي ادنى
العشر بالاجماع من غير فصل بين القليل والكثير وكذا قوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض لا يفصل فانه مجمل
في التفصيل ان المراد به العشر وكذا قوله عليه السلام ما سقته السما ففيه العشر لا يفصل رواه النسائي
والترمذي بلفظ وما سقته العيون • وفي صحيح مسلم بلفظ فيما سقته الانهار والغيم • **فان قيل** قد خص
من عموم الكتاب والحديث القصب والحشيش بالاجماع فخصه بقوله عليه السلام ليس فيما دون الحديث
وبالقياس قلنا هو تخصيص الكتاب والخبر المشهور بالحديث وما رواه غريب كذا في الايضاح • وفي احكام
القران للرازي حديث الخضراوات منكر ذكره يحيى بن معين وضعفه الترمذي ايضا • وحديث ما سقته السما
الحديث في حد التواتر فيوجب الحق في الجميع فلا يجوز تخصيصه بما هو ضعيف • وقال الترمذي وابن عبد البر لا
يصح في هذا الباب حديث فلا يصح ترك عموم الحديث الصحيح • وفي الفوايد لا يجوز التخصيص به لان المراد منه
زكوة التجارة لما يذكر وفيه تامل • والقصب والحشيش خصا لمعنى معلوم وهو عدم الاستنما عادة فيهما
حتى لو اتخذ مقصبة يجب الزكوة فلا يجوز القياس • **قوله** وتاويل ما رويناه في الفوايد الظهيرية ذكر الامام
الصفار اذا ورد حديثان احدهما عام والاخر خاص وعلم التاريخ فان كان الخاص مقدما كان العام ناسخا له
عند ابن ابان وهو الماخوذ • وان علم ان العام مقدم كان الخاص مخصصا له • واذا لم يعلم التاريخ قال محمد بن شجاع
البلخي يجعل العام كالخاص اخرا لما فيه من الاحتياط هذا اذا لم يمكن الجمع بينهما مع ان ههنا لا تعارض لان ما روينا
مفسر بالعشر وما روياه يحتمل العشر بل الظاهر ان المراد منه الزكوة اذ الصدقة المطلقة تنصرف اليه • وفي
النهاية العام المتفق اولى من الخاص المختلف وما رواه ابو حنيفة عام متفق لانهما يسلمان انه معمول في مقدار خمسة
اوسق وما ذكراه غير معمول في حق العشر عنده لانه قال هذا ورد في حق الزكوة • وفي مبسوط احمد الطواويسي اخذ
ابو حنيفة هذا الاصل من عمر رضي الله عنه فانه عمل بالعام المتفق حين اراد اجلاء بني النضير فاعترضوا عليه بقوله
عليه السلام اتركوهم وما يدينون • وعمر تمسك بقوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واجلاهم نقله
شيخ شيخي • ولا معتبر للمالك اي لا اعتبار له حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب عندنا ولا يسقط بموت من عليه ذكره
في الاسرار وكيف بصفته اي كيف يعتبر صفة المالك وهو الغنا وهذا جواب عن قولهما فاشتراط النصاب ليتحقق
الغنا • وعند الشافعي ومالك واحمد لا يجب العشر في ارض المكاتب كالزكوة لعدم ملك الرقبة وكذا في الخارج

من ارض الوقف على الرباط والمسجد وعندهم يجب في ارض موقوفة على اقوام باعيانهم فانهم كالملاك عنده
ولهما في الثاني وهو اشتراط البقاء، وراوي حديثهما معاذ والزكوة عشر منفية لان في الخضراوات زكوة بالاجماع
فتعين العشر ولا يتعطل النص بيانه من كان له نصاب فاشترى قبل الحول الخضراوات فتم الحول يجب الزكاة
بالاجماع • وله اي لابي حنيفة ما روينا وهو قوله ما اخرجته الارض الحديث وكذا عموم الاية والاحاديث
المشهورة لا تترك بالحديث الغريب • قال الترمذي حديث معاذ ليس بصحيح ولئن ثبت فهو محمول على صدقة
ياخذها العاشر بدليل ما روي في بعض الروايات لا ناخذ من الخضراوات صدقة • وفي التحفة والصحيح
ما قاله ابو حنيفة • **قوله** وبه ناخذ اي بما روينا ياخذ ابو حنيفة في هذا المحل لا ياخذها العاشر وفي
مبسوط شيخ الاسلام لا ياخذ منها العاشر وعندهما ياخذ قياسا على ساير الاموال • وله ان الاخذ ثبت
نظرا للفقراء ولا نظر ههنا لان العاشر في الاغلب يكون بعيدا عن البلد ولا يجد فقيرا ثمة ليصرفها اليه
فيحتاج الى نقلها الى البلد فيؤدي الى الضرر فلا ياخذ بل يؤدي المالك بنفسه • **فان قيل** ينبغي ان ياخذ
القيمة بدلا عنها كما في الخمر • **قلنا** لا كلام اذا اعطى القيمة • اما الوالي ويقول اعطى من النصاب
فيقول ابو حنيفة لا ناخذ بخلاف قيمة الخمر لانها تعين للاخذ لكون الخمر غير متقوم في حق العاشر وكذلك
ههنا لان الخضراوات مال متقوم في حق الكل • **فان قيل** ينبغي ان يوخذ ويصرف الى عمالته • **قلنا**
عنده لو اخذ ليصرف الى عمالته له الاخذ واما لا ياخذ لو اراد الصرف الى الفقراء. قد يستثنى مما لا
يبقى بل الاستثناء بالخضر فوق الاستثناء بالحنطة والشعير لان نفع الخضر اعظم الا ترى ان عمر رضي الله عنه
وضع الخراج على الكرم اكثر مما وضع على المزارع لما قلنا ان نفعه ابلغ كذا ذكره شيخ الاسلام والواو في قوله
والسبب واو الحال والعامل فيه يستثنى يعني يستثنى مما لا يبقى في حال كون الارض سببا والسبب وهو الارض
النامية موجودة فلو لم يجب شي يلزم اخلاء السبب عن الحكم بلا مانع ولهذا يجب فيه اي فيما لا يبقى في الارض
على تاويل المكان او السبب • وفي بعض النسخ فيها وهو ظاهر ولهذا يجب العشر لان كل واحد مؤنة الارض النامية
كما انما لا يبقى نعد من نماء الارض في الخراج فكذا في وجوبه • **قوله** مقصبة او مشجرة كالارض المعدة للرطبة
او للقصب للبيع او للارض المعدة لقوايم الخلاف او لورق التوت كما في خوارزم وخراسان فانه يجب العشر
فيما ورق التوت واغصان الخلاف التي تقطع في كل اوان كذا في درر الفقه والمراد المذكور اي القصب المستثناه
في الرواية القصب الفارسي وهو ما يتخذ منه للاقلام كذا في المغرب قال شيخ الاسلام القصب نوعان ما يخرج منه
العسل يجب العشر في عسله دون خشبه • وما لا يخرج منه العسل كالقصب الفارسي لا يجب فيه العشر الذريرة
نوع من القصب في مضغه حرافة ومسحوقه عطر يوتى به من الهند ويسمى بها لانها تجعل ذرة ذرة وتلقى
في الدوا كذا نقل عن شيخ شيخي وكذا في الجنازة ونهاية • **وقيل** يدفع بها الهوام • **وقيل** ما يذر على
الميت اي ينثر • وفي المغرب الذريرة نوع من قصب السكر متقارب العقد وانبوبه مملو مثل نسج العنكبوت
ومسحوقه عطر يضرب الى الصفرة والبياض • وفي مضغه حرافة بخلاف السعف وهو ورق النخل •
وعن ابي الليث اكثر ما يقال له السعف اذا يبس فاذا كان رطبة فهي الشطبة • **فان قيل** ينبغي ان يجب
العشر في التبن لانه واجب وقت كون الزرع قصيلا والتبن هو القصيل ذاتا الا انه ازدادت فيه اليبوسة •
وبها لا يتغير الواجب • **قلنا** انما يجب العشر في التبن لانه كان واجبا في الساق قبل ادراك الزرع حتى لو
فصله يجب العشر في القصيل فاذا ادرك تحول العشر منه الى الحب كما تحول الخراج من المكنة عند التعطيل الى
الخارج عند الخروج تفريعات على مذهبهما • ولا يجب في الخضراوات شي كالبقول والرطاب لانه لا يبقى وعن
ابي يوسف انه يجب في البصل لان الغالب فيه البقاء ولا شي في الرياحين كلها كالاس والحنا والوسمة والورد
وعنه انه يجب في الحنا لانه يبقى وينتفع به لا على وجه الرياحين • واما البذور التي لا تصلح للزراعة كبزر

البطيخ

البطيخ ونحوه فلا عشر فيه لانه غير مقصود في نفسه • وعن محمد لا عشر في التين والاجاص والكمثرى والتفاح
والنبق والمشمش والتوت والخوخ • وعنه انه يجب في التين والفستق لانه يبقى ومنفعته عامة قال
الكرخي وهو الصحيح • اما العصفر والكتان فاذا بلغ القرطم والحب خمسة اوسق وجب العشر لان الحب مقصود
ويجب فيهما على سبيل التبع ولا شي في القنب ويجب في حبه لانه الحب. الحشيش فيجب في حب الصنوبر لانه يبقى وينتفع
ولا شي في خشبه والعشر يتعلق بالثمر لا الخشب • واما قصب السكر اذا بلغ ما خرج منه النصاب يجب العشر
لانه يبقى وينتفع ولا يجب في خشبه • ولا يجب في الكرويا والكزبرة والكمون والخردل ولا يجب في السعتر
والشونيز والحلبة لانه من جملة الادوية • وفي الاصل يجب في القصب الذريرة لانه يزرع للنماء الكل من الايضاح
وبقولهما قال الشافعي ومالك واحمد • وفي شرح الطحاوي في التمر والعنب والاجاص والرمان والعناب والتين
يبقون بعد التجفيف فيخرص جافا وكذا لو بيع رطبا او عنبا او بسرا خرص ذلك جافا فان بلغ العنب مقدار ما
يجي منه الزبيب خمسة اوسق يجب في عينه الا اذا كان يصلح للماذوز الزبيب فلا شي فيه وكذا ساير الثمار
والخوخ والكمثرى والمشمش والتوت والبصل لا يبقون غالبا بعده • وفي شرح مبسوطه ما يجفف منها لا يعتبر
وفيهما عن محمد روايتان • وفي الجوز واللوز يجب وكذا في الفستق عند ابي يوسف خلافا لمحمد • وفي
جامع الكردري وقت وجوبه وقت طلوع الثمر عند ابي حنيفة لقوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض
وعند زفر وقت ادراكه ونقل هذا عن الشافعي ومالك لقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وعند
محمد وقت التنقية والحصول في البيادر • والخطابي لانه وقت تناهيه وقد نقل هذا عنه ايضا والصحيح
عنده وقت وجوب العشر في الثمار وقت بدو الصلاح • والمراد منه ان يظهر السواد فيما كان اسود والحمرة
في الاحمر وان يموه الابيض ويلين لا ان يتكامل • وفي الزرع وقت اشتداد الحب لان هذا وقت يميل اليها
الرغايب ويقصد تناولها ولا يخشى ضياع حق المساكين فلو اخرجنا الوجوب عنهما ربما يتسلط عليهما
الملاك ويضيع حق المساكين فيراعى حقهم كذا في تتمتهم • وتظهر ثمرة الخلاف عند ابي حنيفة في الاستهلاك
فلو استهلك قبل وجوبه لا يضمن عشره وبعده يضمن وبه قال الشافعي ومالك واحمد • وعند ابي يوسف
ومحمد في هذا الحكم وفي تكميل النصاب فان عندهما لو استهلكه قبل وقت وجوبه لا يضمن عشره لكن يكمل به
النصاب وما طعم او اطعم غيره يضمن عشره عنده خلافا لهما • وقال احمد لا يضمن ما طعمه بالمعروف ولو
تلف بعضه او سرق فلا عشر في التالف ويعتبر في تمام النصاب عندهما • ولو اخذ من المتلف ضمان ما اتلفه
اخرج عشره وعشر ما بقي كذا ذكره في التقريب • وفي النوازل قال نصير سالت الحسن عن رجل كرمه نحو ما
بمائة صاع فجعل ياكل قليلا قليلا حتى اكل كله قال ليس عليه شي وكذا البر اكله في الصحراء • وعن ابي
حنيفة كقول الحسن وبه ناخذ • **قوله** وما سقي بغرب وهو الدلو العظيم والدالية جذع طويل يركب
تركيب مداق الارز وفي راسه مغرفة كبيرة يسقى بها كذا في المغرب وفي الصحاح هي المنجنون يديرها البقرة
والسانية الناقة التي يسقى عليها كذا في الغريبين على القولين فيما يستثنى من عدم اشتراط النصاب والبقاء
واشتراطهما وعليه اجماع الايمة الاربعة • لما روى ابن عمر انه عليه السلام قال فيما سقته السماء او الانهار
او كان بعلا العشر وما سقي بالسواني والنواضح ربع العشر كذا اورده البخاري في صحيحه والبعل الذي يشرب
بعروقه لقربه من الماء. ولان المؤنة تكثر فيه الى اخره • وفي المبسوط علل بعض مشايخنا بقلة المؤنة فيما سقته
السماء بغرب او دالية • وهذا ليس بقوي فان الشرع اوجب الخمس في المعادن والمؤنة فيها اكثر منها في
الزراعة ولكن هذا تقدير شرعي فنتبعه ونعتقد فيه المصلحة وان نقف عليها • وفي المجتبى والقني كالانهار
اذا كثرت مؤنتها لا تزال تتداعى وتحفر والا فكالانهار وبه قال الشافعي ذكر في التهذيب ان كانت القناة
او العين كثيرة المؤنة فالسقي بها كالسقي بالسواني والا كالمستقي بالانهار وقال اصحابه العراقيون كالمستقى

بماء السماء لان موتها لاصلاح الصنعة فاذا انهيات وصل الماء الى الزرع بطبعه مرة بعد اخرى كالوشو يترا
لاحياء الارض وهو المشهور من مذهبه فالمعتبر اكثر السنة يعني لو يسقي في بعض السنة سيحا وفي بعضها بالة
يعتبر الاغلب كما في السوام وبه قال الشافعي في قول واحمد في قول له يعتبر عدد السقيات فيسقط العشر
عليها فان جهل جعل بينهما يصفين ففيه ثلثة ارباع العشر لو وجب نصفه بهذا ونصفه بذاك ففيه ثلثة
ارباع العشر قولا واحدا كذا في الحلية وفي تتمتهم • **قوله** كالزعفران والقطن وعند الشافعي لا شيء في
القطن كما ذكرنا وفيه له قولان كما في الورس في القديم يجب فيه العشر • وفي الجديد لا يجب وعند مالك
يجب فيما تعظم منفعته ويدخر • وعند احمد يجب كما ذكرنا وانما اعتبر ابو يوسف رعاية لجانب الفقراء
واحتياطا لجانب العبادة ثم الوسق شرط بالنص فعدي حكمه الى ما لا يوسق بالقيمة لان المعاني احق بالاعتبار
من الصورة عند تعذرها اذ المقصود المالية كما في عروض التجارة • ومحمد يقول وجوب العشر في عين الخارج
لا في ماليته فعند التعذر يصار الى اعتبار المعنى فاعتبرت الصورة كما في جناية الصيد واعتبر الاعلى استدلالا
بالوسق لانه عليه السلام اعتبر الوسق وهو اعلا ما يقدر في زمانه في المكيلات فانها تعتبر بالصاع اولا •
ثم بالكيل ثم بالوسق فوجب ان يقدر في كل نوع اعلا ما يقدر به • واقصى ما يعتبر في السكر والزعفران
المن لانه يقدر اولا بالسنجات اي بالمثقال ثم بالاساتير ثم بالمن وفي القطن بالاحمال اولا ثم بالاساتير ثم •
بالاحمال كذا في مبسوط شيخ الاسلام والاحمال جمع حمل بكسر الحاء كل حمل ثلثمائة من كذا في المغرب والهادي •
وفي المجتبى عن ابي يوسف ومحمد انهما قالا فيما لا يوسق قيمة ادنى ما يدخل تحت الوسق من الاشياء الخمسة
المنصوصة وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب والملح • **قوله** اذا اخذ من ارض العشر قيد به لانه لو
اخذ من ارض الخراج لا عشر فيه لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ليس في العسل زكوة لانه متولد من الحيوان •
فيكون بمنزلة طائر يسكن الارض كالفراخ والبيضة واللبن وليس بمنزلة الخارج من الارض والعشر فيما يخرجه
الحديث وبه قال مالك • **ولنا** قوله عليه السلام العشر في كل عشرة ازقاق زق • وفي رواية الترمذي
في كل عشر قرب قربة • وروى عمرو بن العاص ان بني شبابة قوما من خزيم كانت لهم عسالة يودون الى النبي صلى
الله عليه وسلم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي لهم واديهم وفيه اشارة ان الامام انما يستحق العشر بعلة
الحماية فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه استعمل عليهم سفين بن عبد الله الثقفي فابوا ان يعطوا شيئا فكتب في
ذلك الى عمر فكتب اليه ان النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى الى من يشا فاذا ادوا اليك ما كانوا يؤدونه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم وبين الناس فدفعوا اليه وعن ابي هريرة
انه عليه السلام قال لاهل اليمن ان في العسل العشر • **وما قيل** ان اهل الحديث لم يثبت الاخبار فيه غير
قوي لانه جاء في الكتب المعتبرة وما جاء في كتب الحديث مع ان رد بعض اهل الحديث لا يطعن في الحديث اذ قبله
البعض وما روي عن علي رضي الله عنه انه ليس فيه زكوة اي زكوة التجارة بل فيه العشر مع انه معارض بحديث
اخر كما روينا يعني لو بقي في يده سنين لا يجب الزكوة • واما المعنى فلان النحل ياكل من انوار الشجر وثمارها قال
الله تعالى ثم كلي من كل الثمرات • وفي الثمار اذا كانت في ارض العشر العشر فكذا فيما يتولد منها ولهذا كانت
في ارض خراجية لا شيء فيها لانه ليس في ثمار اشجار ارض الخراج شيء بخلاف دود القز فانه ياكل الورق وليس في
الاوراق شيء فكذا فيما يتولد منها • ولان الاراضي تستنمى في بلاد العسل باتخاذ الخلايا فالتحق النماء بالعسل بالنماء
الخارج من الارض بالعرف والعادة بخلاف برج الحمام فانه يبنى برجه لا لاستنماء الارض كذا في المبسوط •
والاسرار • وفي الفوايد الظهيرية • **فان قيل** لو كان العسل من انزال الارض فينبغي ان يجب فيه الخراج
اذا كان في ارض الخراج • **قلنا** انما يجب اذا كان الانزال محلا للخراج وليس كذلك لانه انما يجب في الذمة
ولا كلام فيه وانما الكلام في الوجوب فيه • وقوله محمد في الكتاب وان كان من ارض الخراج فلا شيء فيه

اي في العسل وكذا الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستنزال وهكذا ذكره شيخ الاسلام قال صاحب النهاية
تحصل اختلاف الرواية ولاختلاف الرواية ابهم المصنف في الكتاب ذكرما اذا كان العسل في ارض الخراج وفيه
تامل وفي المجتبى من اصحابنا فيهما على اصولهم فابو حنيفة لا يعتبر النصاب وابو يوسف يعتبر القيمة في رواية
عشر قرب كما جاء في الحديث وفي رواية عشرة ارطال لانه جاء في رواية عنه عليه السلام كذلك في جامع
الاسبيجابي لحديث ابي سيارة وفي الجنازية ابو سيارة رجل كان عليه السلام يقول له اد العشر من العسل
وفي بعض النسخ بني شبابة • ومنه لفظ النوابغ كان عشر شبابي احلى من العسل السبابي وهو اشبابه قوم بالطائف
من خثعم كانوا يتخذون النحل حتى نسب اليهم العسل فقيل عسل شبابي وسيارة تصحيف كذا في المغرب وفيه الفرق •
بفتحتين اناء ياخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلثة اصوع وهكذا في التهذيب وقال الازهري • والمحدثون يسكنون
الراء وكلام العرب على التحريك • وفي التحريك الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا •
وقد يحرك وفي نوادر هشام عن محمد الفرق ستة وثلثون رطلا قال المطرزي ولم اجد هذا فيما عندي من اصول
اللغة • وفي شرح الطحاوي الفرق ستة وثلثون رطلا وهي ثمانية عشر منا فيكون حملته تسعين منا وفي
القطن يجب في خمسة احمال كل حمل ثلثماية من فتكون جملته الفا وخمسماية من لانه اي الفرق اقصى ما يقدر
به العسل اذ هو يقدر اولا بالارطال ثم بالامنا ثم بالفرق وللافراق فكان اقصى ما يقدر به الفرق **قوله**
ما يوجد في الجبال وفي المجتبى ما يوجد من العسل والفواكه في القفار والبرية والجبال لا شيء فيها عند ابي يوسف
وهو رواية عن الحسن بن زياد وبه قال الشافعي لانها باقية على الاباحة كالكلاء والصيود ولا شيء بالمباح
وعن محمد بن علي فيها العشر لان المقصود حاصل وهو نماء الخارج فاستوى فيه الملك وغيره كالكنز ولا معتبر
بكون الارض مملوكة كما لو استعار ارضا وزرع يجب العشر • وان فقد الملك لان الخارج مسلم له بلا عوض فكذا
هذا فانه ملك الخارج بالاخذ وروى ابن المبارك عنه انه اوجبه على المعير وهو قول زفر لانه وهب المنفعة •
فصار كما لو وهب الزرع نفسه كذا في الايضاح • وفيه لو استاجر وزرع او غرس كرما فالعشر على الموجر
عند ابي حنيفة وعندهما والشافعي ومالك على المستاجر لانه في الخارج وان لم يكن سببا وهو مسلم للمستاجر بلا
عوض لان الاجرة يقابل المنفعة لا الخارج فيجب عليه العشر • وان فقد الملك في الارض كما قال ابو حنيفة فيما
يوجد من الجبال • وله ان الاراضي كما تستنمى بالزراعة تستنمى بالاجارة فصارت الاجرة مقصودة كالثمرة فعليه
العشر لانه حصل النماء له معنى وكذا الغاصب اذا زرع الارض وانتقصت وغرم النقصان فالعشر على المالك
عنده لسلامة عوض المنفعة له ولم ينقص لا يجب عليه • وفي جامع الاسبيجابي دفعها فالعشر على رب
الارض والمزارع عندهما لان الخارج بينهما • وعند ابي حنيفة لا تصح المزارعة فالعشر على رب الارض • ولا
يجمع العشر والخراج في ارض واحدة عندنا • وعند الشافعي ومالك يجتمعان لانهما حقان مختلفان فان
الخراج دراهم والعشر بعض الخارج وسببهما مختلف ايضا فان سببه على الارض النامية ولهذا يجب بدون
الخارج وسبب العشر الخارج ولهذا لا يجب بدونه • واذا اختلفا حقيقة وسببا لم يتنافيا ولنا
ما روى ابن مسعود انه عليه السلام قال لا يجتمع على مسلم في ارضه عشر • وخراج ولانهما يجبان بسبب احد
وهو الارض بدليل اضافتهما اليها يقال عشر الارض وخراج الارض ويوصف الارض بهما يقال ارض عشرية
وخراجية فلو تمكن من الزراعة ولم يزرع كان التقصير من جهته فيجب الخراج • اما العشر فقدر ببعض الخارج
فلا يمكن ايجابه بدونه فلهذا افترقا لان سببي العشر والخراج لا يجتمعان في ارض فلا يجتمع حكمهما فان سبب
كون الارض خراجية فتحها عنوة وثبوت حق الغانمين فيها • وسبب كونها عشرية اسلام اهلها طوعا وانتفا
حق الغانمين عنها وهما متضادان وقال اصحابنا لو اشترى ارض عشر او خراج للتجارة ففيها العشر والخراج لا زكوة
التجارة وهو المشهور لان الواجب حق الله تعالى متعلق بالارض وكذا الزكوة فالعشر اولى بالايجاب لانه اكد على

معنى انه لا يسقط بعذر و الزكوة تسقط بعذر الصبا و الجنون و عن محمد يجمع بين العشر و الزكوة كانه اعتبر
العشر واجبا في الخارج الكل من الايضاح و هو قول الشافعي و مالك • و في شرح الطحاوي باع المعشور للمصدق
ان ياخذ العشر من المشتري و ان تفرقا و في بيع السائمة لا ياخذ منه بعد التفرق لان تعلق العشر بالعين اكد
من تعلق الزكوة بها لوجوب العشر في ارض الصبي و المجنون و المكاتب و ارض لا مالك لها • و عن محمد يبيع الوالي
عشر الطعام قبل القبض لانه شريك بخلاف الزكوة لعدم الشركة • و للشافعي في البيع في قدر الفرض قولان
احدهما انه لا يجوز و فيما زاد عليه قولان ايضا • و عند مالك و احمد يجوز البيع و الزكوة على البائع فلو
باع الامام العشر من رب المال جاز و يكره و هو قول الائمة الاربعة • و في المجتبى باع ارضا عشرية و فيها
زرع مدرك فالعشر على البائع و به قال مالك و احمد • و الشافعي في قول و ان كان الزرع بقلا • فعلى
المشتري اذا حصده بعد الادراك • و ان قطعه فصيلا فعلى البائع و كذا كل شيء من الثمار بيعه صاحبه في
اول ما يطلع فان قطعه المشتري فعشره على البائع و ان تركه باذن البائع حتى ادرك فعشره على المشتري •
و به قال الشافعي و عند ابي يوسف عشر مقدار الطلع و البقل على البائع و الزيادة عليه و ما تلف
من الخارج او سرق او ذهب بغير فعله فلا عشر في الذاهب و يعشر ما بقي و قد مر • و يستوي في اراضي العشرية
الكبير و الصغير و الغني و الفقير و العاقل و المجنون و الحر و الماذون • و في شرح الطحاوي لا يسعه اكل شيء من
الغلة حتى يؤدي عشرها لان فيه حق الفقراء • **وقيل** لا يسعه اذا عزم ان لا يؤدي فاذا عزم الاداء اباح
باكل تسعة اعشارها و الكف احوط • و لو ترك الامام العشر له او وهبه له او لم ياخذ سهوا او لغيبة
او نحوها يتصدق به و لا يصرفه الى نفسه بالفقر لان الواجب الايتاء • و عن ابي يوسف يحل له و لا يتصدق
و لو ترك السلطان الخراج من ارض وسعه ذلك عنده • و الفتوى على قوله و كذا عنه في العشر و الزكاة
ان كان محتاجا • و عن محمد يؤديه بنفسه يجهز غازيا او يتصدق به • و عن ابي حفص و شداد اذا لم ياخذ
الامام الخراج يتصدق به لحق الفقراء • و لو وهب الخراج له او تركه ان كان مصرفا بان كان فقيها او فقيرا او
علويا طاب له و لا يتصدق به • و لا يحل تناوله في قول محمد خلافا لابي يوسف • و للسلطان ان يحبس الغلة
حتى ياخذ الخراج • و لو مات ياخذ العشر و الخراج من تركته • و عن ابي حنيفة انه يسقط و ليس لصاحب
الغلة ان ياخذ الغلة و ياكلها حتى يؤدي الخراج • **قوله** ثم ما فيه العشر و كان حقه ان يقول ثم ما فيه العشر او نصف
الواجب احد مذين على ما جاء في الحديث ما سقته السماء ففيه العشر الحديث و قال ابو حنيفة في كشف الغوامض
انما ذكر ابو حنيفة هذا تسمية للشيء باغلب الاسمين لان وجود العشر اكثر في اعم بلاد الاسلام لكثرة الاراضي
التي تسقى بالماء و السيح و ما تسقى بالدولاب قليل و نظيره العمران فان ولاية عمر كانت اكثر من ولاية الصديق كذا
في الفوائد الظهيرية • **قوله** فلا معنى لرفعها اي لا ترفع المؤنة من العشر مثل اجر العمال و البقر و كري الانهار
حتى لا يجب العشر في قدر الواجب الخارج بمقابلته المؤنة من حيث مثل اجر العمال القيمة بل يجب العشر في كله •
و من الناس من قال يجب النظر الى قدر قيم المؤن من الخارج فيسلم ذلك القدر له بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر
المؤن بمنزلة السالم له بعوض كانه اشتراه و لهذا لو زرع ارض الغصب و سلم له الخارج بقدر ما غرم من نقصان
الارض طاب له كانه اشتراه و لنا قوله عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر الحديث حكم الشارع بالتفاوت
بتفاوت المؤن فلو جاز رفع المؤن لما حكم بتفاوت الواجب عند تفاوت المؤن لان عند الرفع يصير العاصب
متفقا مع اختلاف المؤنة فهذا نص في الباب و لا قياس مع النص و لان هذا حق لم يشرع مكررا باعتبار خارج واحد
فلم يعتبر فيه يسير زايد برفع المؤن الا ترى ان المؤنة لا ترفع في نصاب الزكوة مثل حفظ السائمة و عترها ففي هذا
اولى لعدم اعتبار يسير زايد فيه اشتراط الغنا بالنصاب و الفراغ من الدين و هذا من الخواص كذا في الجامع الصغير
لفخر الاسلام • و في المحيط و المرغيناني لا ياكل شيئا من طعام العشر حتى يؤدي عشره و لو اكل ضمن عشره و عند ابي

يوسف

يوسف لا يضمن و لكن يحل النصاب به و عنده يترك ما يكفيه و عياله و لا يحتسب ما اكل عياله و جيرانه و ما
يهدى و ما بقي ففيه العشر و عند ابي حنيفة لا يحتسب ايضا • و عن محمد يعتبر ذلك من تسعة اعشاره و عند الشافعي
لا يجوز ان يتصرف في الثمار قبل الخرص فلو اكل قبله غرم مع العلم و عزمه و لا غرم فقط و قال احمد يجوز له الاكل
بقدر الثلث لانه عليه السلام قال اذا خرصتم فدعوا الثلث • و قالت المالكية الماكل من الثمر لا يحتسب فيه و لا
خرص في الثمر او الزرع عندنا • و قال الشافعي الخرص سنة في الرطب و العنب و به قال احمد و مالك و عنده
لا بد في الخرص من العدلين كالحكمين • و عند مالك و احمد يكتفي بخارص واحد و تعلقوا بحديث عتاب
بن اسيد انه عليه السلام قال في الكرم انها تخرص كما تخرص النخل فيؤدي زكاتها زبيبا كما تؤدي زكوة النخل رطبا تمرا
رواه ابو داود و الترمذي و لم يصححه و هو مرسل و تعلقوا ايضا بحديث سهل في ترك الثلث و الربع و تعلقوا
بحديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام بعث ابن رواحة الى يهود خيبر يخرص النخل قال الطحاوي يحتمل انما
ذكروا ان الثمرة كانت رطبا ما يحصل لصاحبها و حق الله تعالى بمكيله تمرا لهم و يكون عليهم نسيئة • و قد نهى عليه
السلام عن بيع التمر على رؤوس النخل كيلا • و نهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة ثبت ذلك في الاحاديث الصحيحة بل المراد
بخرص ابن رواحة ليعلم ما في ايدي كل قوم من الثمار فيؤخذ بقدره وقت الصرام لانهم يملكون شيئا منه بما
يجب لله بدل لا يزول ذلك عنهم و ليس يجوز ذلك • و قد يجوز ان يصيب بعد ذلك آفة فيؤخذ من صاحبها
بدلا من حق الله تعالى مأخوذ مما سلم له • **وقيل** انه منسوخ باية الربوا و حديث المزابنة اذ العمل بالمحرم
اولى فكيف اذا لم يكن المبيح ثابتا و المحرم صحيح ثابت • و في المرغيناني مؤنة حمل العشر على السلطان دون صاحب
الارض • **قوله** تغلبي بكسر اللام منسوب الى بني تغلب هم قوم بقرب الروم فارسلوا الى عمر رضي الله عنه و القصة
معروفة • و عن محمد ذكر في نوادر المبسوط رواية ابن سماعة عن محمد ان التضعيف في الاراضي التي كانت لهم
في الاصل • اما لو اشتراه من مسلم فعليه عشر واحد لان الوظيفة يعني هذه الوظيفة في معنى المؤنة و معنى العبادة
تابع حتى وجب في ارض صبي و مجنون و المؤنة لا تعلق لها بالمالك و الارض لا تتغير فلم تتغير مؤنتها و لانه بالنظر الى
المؤنة يبقى و بالنظر على العاشر انهما تبطل فلا تبطل بالشك او بالنظر اليها لا يجب على الذمي ابتداء • و بالنظر الى
المؤنة لا تبطل عنه انتهاء عملا بالشبهين كما اذا مر يعني لو مر الذمي على العاشر بمال الزكوة ياخذ منه ضعف ما
يؤخذ من المسلم • اشتراها منه اي التغلبي الذي لم يشترها من المسلم بل كان له ارثا يضاعف عشرها و ذكر
فخر الاسلام للجملة فيه ان الواجب ثلث عشر و الخراج و تضعيف • و الملاك ثلثة مسلم و ذمي و تغلبي اما الارض
الخراجية اذا اشتراها مسلم ففيه الخراج بالاجماع لانه مؤنة فيها شبهة العقوبة فالاسلام لا ينافي العقوبة
توجب القوت بالبقاء • و لو كانت الارض عشرية فاشتراها كافر تغلبي ضوعف عليه بالاجماع ايضا لقضية
عمر رضي الله عنه • و في نوادر المبسوط لو اشتراها من مسلم ضوعف على قولهما للصلح عند ابي حنيفة و لتضاعف
العشر لو اشترى ارضا عشرية فالتغلبي اولى • و اما عند محمد عليه عشر واحد لان اصله ان الوظيفة لا تتبدل
الا ترى انه لو اشترى ارضا خراجية عليه الخراج • و لو اشترى ارضا من اهل نجران كان عليه الحلل على حاله • و قلنا
وقع الصلح على التضعيف فيما يبتدى به المسلم و الخراج و الحلل لا يبتدى به المسلم فلا يضعف عليهم اما العشر
فما يبتدى به المسلم فيضعف عليهم باعتبار الصلح كما لو اشترى سائمة عن مسلم يضعف عليه الصدقة فكذا
هذا التضعيف اصليا بان كانت الاراضي موروثة للتغلبي من ابيه او حادثا بان اشتراها التغلبي من مسلم
لزوال الداعي و هو الكفر و كونه تغلبيا فعاد الى الوظيفة الاصلية في الارض من العشر او نصف العشر الا ترى ان التغلبي
له خمسة ابل يجب فيها شاتان فلو باعه من مسلم او اسلم يؤخذ منه شاة واحدة لما ذكرنا و لابي حنيفة ان الخراج يبقى
بعد الاسلام بالاجماع فكذا التضعيف بالبيع من المسلم و هذا لان بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب انما يبقى باستصحاب
الحال كما ان الملك يبقى بعد ارتفاع النكاح و كذلك الرمل و الاضطباع بقيا بعد زوال الحاجة الى اظهار التجلد

والفرق بين هذا وبين مسئلة السوائم هو ان مال الزكوة اقبل للتحول من وصف الى وصف الا ترى انه يبطل عنه
وصف الزكوة بنية القنية وكذلك في السوائم بجعلها علوفة ولا كذلك الاراضي الا ترى انه لو اعطلها اعواما
يؤخذ منه الخراج ومحمد يقول ان الوظيفة اذا استقرت فيها لا تتغير من وصف الى وصف كذا في الفوائد
الظهيرية وفي المبسوط وهذا بخلاف السوائم فانه لا وظيفة فيها باعتبار الاصل اذ كانت لغير التغلبي من الكفار
حتى لا يجب فيها شي فعرفنا ان التضعيف باعتبار الملك فيسقط باعتبار الملك او بتبدل حالة الاسلام في
الكتاب اي في المبسوط وهو اي العشر الواحد قول محمد لان التضعيف الحادث لا يتصور عنده فان التغلبي
اذا اشترى من مسلم يجب عشر واحد واختلف النسخ اي نسخ المبسوط والجامع في مبسوط الائمة ذكر قول ابي حنيفة
مع محمد قال وذكر في رواية ابي سليمان المسئلة بعد هذا وذكر قول محمد وهو اختيار الكرخي وهو الاصح •
لان الصحيح من مذهب محمد ان التغلبي لو اشترى عشرية من مسلم لا يضاعف عليه العشر فاذا لم يثبت التضعيف
لا يتاتى سقوط • وقال بعض المشايخ فان كانت اصلية في حكم التضعيف بقيت كذلك كما قال ابو حنيفة
وان كانت حادثة بان اشتراها من مسلم يعود الى عشر واحد كما قال ابو يوسف بدليل ان التغلبي اذا اشترى
عشرية يضعف عليه العشر وكذا في الخبازية • **قوله** لانه اليق بحال الكافر والفقه فيه ان العشر اسم
لواجب مشتمل لمعنيين معنى المؤنة ومعنى العبادة لكن الشرع ضمن معنى العبادة نظرا للمسلم كيلا يخلو
ذلك عن نفع وقد تعذر اعتبار معنى العبادة في حق الكافر فاذا خلي عنه لم يكن عشرا واخلاء الارض
عن الواجب لا يجوز فوجب الخراج لانه مؤنة مع معنى العقوبة فكان اليق بحال الكافر • وابو يوسف
يقول بانه لما وجب باسم العشر فاذا وجب على الكافر يضاعف كصدقات بني تغلب ومحمد مر على اصله
كذا في الايضاح • وهذا اي التضعيف اهون من التبديل لانه في الوصف والخراج واجب آخر وعند الشافعي
لا خراج عليه لانه لم يكن وظيفة الارض ولا عشر ايضا لعدم اهليته وعند مالك لا يصح البيع وهذه
الابحاث تمامها مذكورة في باب العشر والخراج ثم في رواية اي على قول محمد يوضع موضع الصدقات وهو
رواية السير الكبير لتعلق حق الفقراء به كتعلق حق المقاتلة بالاراضي الخراجية • وفي رواية وهي رواية
ابن سماعة عن محمد يوضع موضع الخراج لانه انما يصرف الى الفقراء ما كان لله تعالى بطريق العبادة والكافر
لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج كمال اخذه العاشر من اهل الذمة كذا في المبسوط والايضاح • **قوله**
فان اخذها اي الارض العشرية التي اشتراها النصراني من مسلم • وفي جامع الاسبيجابي لم يذكر المسئلة في الجامع
الصغير وانما المقصود من المسئلة شي آخر وهو ان النصراني لما اشتراها وشفيعها مسلم فاخذها فهي ارض عشرية
بالاجماع كانه اي الشفيع اشتراها من المسلم لانه اخذ ما هو مقارب للبيع فصار المشتري هو النصراني
بمنزلة وكيله • واما الثاني وهو الرد على البائع بفساد البيع وذكر التمرتاشي كذا لو رد على البائع بخيار رؤية
اذا كان الرد بالعيب نقضا فانها تعود كما كانت لزوال المانع قبل تقررها فلو كان الرد برضا بلا قضا
او باعها من مسلم او اسلم بقيت خراجية لان الاسلام لا يدفع ولان حق المسلم وهو البائع لكونه اي لكون البيع
مستحق الرد اي واجب الرد لفساده • **قوله** واذا كانت لمسلم دار خطة اضاف الدار للبيان وخص
نصف خطة التمييز عن اسم تام وقيد بقوله لمسلم ليستقيم ترتب الجواب العشر فانها لو كانت لكافر وجعلها
بستانا عليه الخراج كما مر وقيد بقوله جعلها بستانا ليتبين ان الحكم الاصلي يتغير بتغير صفته حتى لو
دار كما كانت لم يكن فيها شي سواء كانت لمسلم او ذمي لما روي ان عمر لما وضع الخراج والجزية سئل عن المساكن
فقال المساكن عفو كذا ذكره المحبوبي وانما قيد بالخطة ليتبين بها ابتداء الوضع في حق المسلم انه ماذا قال المحبوبي
لما جعل المسلم بستانا صار نخال بستانه وصارت ايضا نامية في دار الاسلام فلا تخلو عن مؤنة
ودخلت تحت قوله عليه السلام ما اخرجته الارض • وقوله ما سقته السماء الحديث • وفي ابتداء وضع

الخراج

الخراج معنى الصغار والذل فيصان المسلم عنه فاوجبنا عليه العشر لانه صدقة • **فان قيل** قد ذكر
في الكتاب ومعناه اذا سقاه بماء العشر وفيه دليل على انه باعتبار الماء لا باعتبار ابتداء التوظيف على المسلم
قلنا نعم لا اعتبار للماء في وصفه لكن مع رعاية جانب الابتداء التوظيف على المسلم ولهذا لو جعل المجوسي
داره بستانا وسقاها بماء العشر كان عليه الخراج في ظاهر الرواية بالاجماع لان المؤنة في مثل هذا اي فيما
اذا لم يكن في الارض وظيفة قبل ذلك تدور مع الماء لان السبب للارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي
بالماء وصار كما لو احيا ارضا ميتة فتدور مؤنتها على الماء • **فان قيل** وضع الخراج ابتداء لا يجوز على
المسلم • **قلنا** لما سقاها بماء الخراج فقد التزم الخراج بنفسه فيلزمه كما في الحدود واذا باشر اسبابها
يلزمه العقوبة باختياره لا بالوضع جبرا الا ترى ان الارض لو كانت خراجية وانقطع ماؤها وسقي بماء
العشر تصير عشرية • والخراج وان كان وظيفة للارض لا الماء الا انها تصير سببا باعتبار وصف النماء
كما بينا والنماء بالماء فيتبدل للارض حكما بتبدل الوصف الذي ينبني الوجوب عليه وهو النماء كذا في
المبسوط • **قوله** وليس على المجوسي وانما خص المجوسي وان كان الحكم في اليهودي والنصراني كذلك
الا انه ابعد عن الاسلام منهما لحرمة نكاح نسائهم وذبائحهم فاذا لم يجب في داره والحالة هذه فاولى ان لا
يجب في دارهما كذا في الفوائد الظهيرية • وفي قاضي خان وعليه اجماع الصحابة وذكر شيخ الاسلام وانما
خص المجوسي لانه قيل لعمر رضي الله عنه ان المجوس كثر بالسواد فقال عمر اعيا في امر المجوس فقال عبد الرحمن
بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي
ذبائحهم • فلما سمع عمر ذلك امر عماله ان يمسحوا اراضيهم ووظفوا عليها الخراج بقدر الطاقة وعفي عن رقاب
دورهم وعن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العفو في حقهم مع كونهم ابعد عن الاسلام ثبت في حقهما بالطريق
الاولى • وقيد بقوله جعل داره بستانا فانه اذا لم يجعلها بستانا ولكن فيها اشجار تخرج اكرارا من ثمر فهي في
حكم الدار وليس فيها شي لما روينا من عمر كذا في المبسوط • ولهذا لا يجب العشر في شجرة في دار مسلم ذكره في
المحيط • واما البستان فهو كل ارض يحوط عليها حائط وفيها اشجار متفرقة كذا ذكره في كتاب العشر والخراج
من كتاب السير • وفي الفوائد الظهيرية قال بعض مشايخنا هذا اذا كانت الارض في الاصل عشرية
بان اسلم اهلها طوعا الا انه اسقط عشرها بالاختلاط بالدار فاذا جعلها بستانا عادت كما كانت خراجية
في الاصل عادت خراجية كما كانت • وبعضهم قالوا العبرة للماء كما هو المذكور في الكتاب • وعلى قياس قولهما
يجب العشر في الماء العشري لانهما جوزا العشر على الذمي كما قلنا • مسلم باع ارضا عشرية من نصراني لكن عند ابي
يوسف يضاعف ويوضع موضع الخراج • وعند محمد لا يضاعف ويوضع موضع الصدقات في رواية
قوله والآبار والعيون اي مياههما • وفي المحيط بئر حفرت في ارض العشر وعين تظهر في ارض العشر لانه خرج
من الارض فاذا كانت الارض عشرية كان الماء الخارج منها عشريا تبعا للارض • وماء بئر حفرت في ارض الخراج
او عين تظهر فيها ماء الخراج شقها الاعاجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد ومرو ولان اصل هذه الانهار كانت
الخراج تصيرها وهي خراجيا تبعا للخراج للماء كذا في مبسوط فخر الاسلام • وما جيحون وهو نهر ترمذ وسيحون
وهو نهر الترك وهو نهر خجند • ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة كذا في المغرب وفي شرح الطحاوي
وكذا النيل خراجي عند ابي يوسف لدخولها تحت الحماية باتخاذ قنطرة السفن كالبحار يعني ماء البحار عشري بالاتفاق
كذا هذا لا يد عليها اي ولاية عليها ولو ان هذا المسلم او الذي سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم
احق بالعشر والذمي بالخراج • **قوله** يعني العشر المضاعف وفي جامع الكشاني الواجب ثمة مؤنة ليست
بزكوة ولا عقوبة ولكنه مركب من خراج وعشر والصبي اهل لهما دون المؤنة المحضة وهي الخراج فلا يضعف
قوله ليس من انزال الارض الانزال جمع النزل بسكون الزاي وضم النون وهو الريع • وفي المبسوط ولا

شئ في عين القير والنفط والملح لانها فوارة كالما. ولا يمكن تحصيلها بحيلة ولو كانت هذه العيون في ارض الخراج
لا شئ فيهما من الخراج عند بعض مشايخنا وعلى ما حولها من الاراضي لانها غير صالحة للزراعة كالارض السبخة
والارض التي لا يبلغها الما. قال ابو بكر الرازي من مشايخنا لا شئ في القير واما حريمه فما اعدم صاحبه لالقا ما
يحصل به فيه يمسح ويوجب فيه الخراج لانه في الاصل صالح للزراعة وانما عطله صاحبه لحاجته فلا يسقط •
عنه الخراج ولا يمسح موضع القير في رواية ابن سماعة عن محمد لان موضع القير لا يصلح لها • وقال بعض
مشايخنا يمسح لان موضع العين تبع للارض فيمسح معه تبعا وان كان لا يصلح لها كالارض اذا في بعض جوانبها
سبخة فانها تمسح مع الارض ويوضع الخراج فيهما لكونها تابعة لما يصلح للزراعة فهذا مثله ذكره المحبوبي •
القير الزفت والقار لغة فيه والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن يكون على وجه الما. في العين والله اعلم •

باب من يجوز دفع الصدقة اليه

لما ذكر الزكوة مع انواعها وما يلحقها من الخمس وغيره
شرع فيما يصرفها وذكر لفظ الصدقة لتشملها • **وقيل** ذكرها اتباعا لقوله تعالى انما الصدقات
قصر الله تعالى جنس الصدقات على الاصناف الثمانية بقوله تعالى انما الصدقات فدل انها مختصة بها
لا يجاوزها غيرها كانه قيل انما هي لهم لا لغيرهم كقولك انما الخلافة لقريش تريد لا تتعداهم ولا تكون لغيرهم لانه
كلمة انما للحصر وفي الكشاف عدل في الاربعة الاخيرة عن اللام الى في ليؤذن بانهم ارسخ في استحقاق التصدق •
لان في للوعا على فيه انهم احقا بان توضع فيهم الصدقات لما ان في فك الرقاب من الكتابة او الرق والاسر
وفي فك الغارمين من الغرم من التخلص والانقاذ ولجمع الغازي الفقر والمنقطع بين الفقر والعبادة
وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الاهل والمال وتكرير في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن السبيل
يؤذن بفضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين لما ذكرنا من الجمع • ثم اعلم انه يجوز لرب المال تفرقة الزكوة
بنفسه في الاموال الباطنة كالذهب والفضة وعروض التجارة والركاز وله ان يدفع الى الامام وبه
قال الشافعي في القديم وقال في الجديد يفرقها بنفسه وفي حاويهم لو كان للامام جائرا لم يجز الدفع اليه
وعندنا يجوز • وقال مالك لو اخذ منه جبرا اجزاه ولو دفعها باختياره لا يجوز • ولو امتنع رب المال
من ادائها لا ياخذ منه السلطان كرها بل يحبسه حتى يؤديها باختياره لانها عبادة فلا تؤدى الا باختيار
وعند الشافعي ياخذها منه كرها وعزره • وقال في القديم ياخذ مع الزكوة شطر ماله لقوله عليه السلام
في كل اربعين من الابل السائمة بنت لبون من اعطاها مؤتجرا بها فله اجرها • ومن منعها فانا ناخذها وشطر
ماله عزمة من عزمات ربنا ليس لآل محمد فيها شئ • وفي الجديد لا ياخذ لقوله عليه السلام ليس في المال حق سوى
الزكوة فحمل الاول على السياسة او التهديد او على انه كان ذلك في ابتدا الاسلام ان ثبت كذا في شرح الوجيز •
قوله وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم • المؤلفة قسمان مسلمون وكفار والمسلمون قسمان اسلموا ونيتهم ضعيفة
كعيينة بن حصن والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس وعلقمة بن علاثة فللامام ان يعطيهم منها تالفا ونيتهم
قوية لكنهم شرفا قومهم فجاز اعطاؤهم ترغيبا لامثالهم كاعطائه عليه السلام عدي بن حاتم والزبرقان •
بن بدر ولكنهم يعطيهم من خمس الخمس دون الصدقات وقسم بازا الكفار لكن اقعدهم عن الجهاد الضعف فيعطيهم
الامام من سهم الغزاة • **وقيل** من سهم المؤلفة او بازا منعة الزكوة وياخذون منهم الزكوة ويحملونها الى
الامام فيعطيهم الامام منها • **وقيل** من سهم الغنيمة روي ان علي بن حاتم جا الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه
بثلثماية من الابل من صدقات قومه فاعطاه ابو بكر منها ثلثين بعيرا • واما الكفار فمن يخشى شره او طمعا في
اسلامه كصفوان بن امية وغيره • ثم سقط سهم هولا اجمع منها ومن الغنيمة لانه تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم
فلا يعطى مشرك بحال من الاحوال وهو قول عمر وعثمان وعلي والحسن وقول علماونا والشافعي في قول وقال
في قول يعطى كفارهم من غير الزكوة قولا واحدا • واما مسلموهم اربعة اصناف قوم شرفا قومهم وقوم نيتهم

ضعيفة

ضعيفة ففيهما له قولان احدهما انه لا يعطون والثاني انهم لا يعطون ومن اي شئ يعطون فيه قولان •
احدهما من الصدقات والثاني من خمس الغنيمة وقوم بازا الكفار ولهم قوة وشوكة ان اعطوا قاتلوهم وقوم
في طرف دار الاسلام ويقرب منهم قوم من المسلمين لا يردون الزكوة الا خوفا من جيرانهم كما ذكرنا من قصة عدي
مع ابي بكر ففيهم اربعة اقوال احدها انهم يعطون من سهم المصالح • والثاني انهم يعطون من سهم المؤلفة من الزكوة
والثالث من سهم الغزاة • والرابع من سهم الغزاة ومن سهم المؤلفة كذا في تتمتهم والصحيح مذهبنا لما روي ان
المؤلفة استبدلوا في خلافة ابي بكر منه الخط بسهمهم فبدل لهم ذلك وجاوا الى عمر واستبدلوه خطه فابى ومزق
خط الصديق وقال هذا شئ كان يعطيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم تاليفا لكم فاما اليوم فقد
اعز الله الاسلام فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فعادوا الى ابي بكر رضي الله عنه وقالوا انت
الخليفة ام عمر بذلت الخط ومزقه عمر فقال انه ان شا عمر فعم ولم يخالفه وعلى ذلك انعقد الاجماع كانه
اراد به اتفاق الاكثر ولانه خلاف كما ذكرنا • **فان قيل** لا يجوز النسخ بالاجماع بل لا يتصور لان حجيته •
للاجماع بعد وفاته عليه السلام • **قلنا** فقد ذكر شمس الائمة وفخر الاسلام ان بعض المشايخ جوز النسخ بالاجماع
علم اليقين كالنص فيجوز النسخ به وهو اقوى من الخبر المشهور فاذا جاز النسخ بالمشهور فيه اولى وما شرطوا حيوة
النبي عليه السلام لجواز النسخ فانه بالمتواتر والمشهور يجوز ولا يتصور لهما الا بعد وفاة النبي عليه السلام واما •
على قول العامة قال بدر الدين خواهر زاده فيه ثلثة اوجه • احدها يجوز ان يكون في ذلك نص وكان عمر
يذكره دون غيره فانعقد الاجماع على ذلك النص والثاني ان يكون هذا انتها الشئ بانتها علته كانتها جواز
الصوم بانتها وقته وانتها وجوب الكفارة بالفطر بانتها رمضان والثالث ان كل شئ يعود على موضوعه
بالنقض باطل وفي اعطائهم ذلك لان اعطاءهم كان لدفع شرهم واعزاز الدين لئلا يلحق الدين ذل وصغار
وفي الاعطا بعد عزة الاسلام وقوته صغار وذل له فلا يعطون قال شيخي والاحسن ان يقال هذا ليس •
من قبيل النسخ بوجه بل هو تقدير لما كان في زمن النبي عليه السلام من حيث المعنى وذلك ان المقصود بالدفع
اليهم اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة اهل الكفر فكان الاعزاز في الدفع ولما تبدل الحال بغلبة
اهل الاسلام صار للاعزاز في المنع فكان الاعطا في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الالة لاعزاز
الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن نسخا كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهير •
لانه الة متعينة لحصول التطهير عند عدم الما فاذا تبدل حاله بوجدان الما سقط الاول ووجب استعمال
الما لانه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخا للاول فكذا هذا وهو نظير ايجاب الدية على العاقلة
فانها كانت واجبة على العشيرة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده على اهل الديوان لان الايجاب عليهما بسبب
النصرة وللانتصار في زمنه عليه السلام بالعشيرة وبعده باهل الديوان فايجابها على اهل الديوان
بعده عليه السلام لم يكن نسخا بل كان تقريرا للمعنى الذي وجبت الدية لاجله وهو الانتصار فكذا هذا •
قوله والفقير من له ادنى شئ قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء والمسكين من لا شئ له قال تعالى او مسكينا
ذا متربة اي لاصقا بالتراب من الجوع والعطش وفي التفسير اي حفر الارض الى غايته فاستتر بالتراب لانه
عار لا يواريه شئ • قال الشاعر • اما الفقير الذي كانت حلوبته • وفق العيال فلم يترك له سبد
سماه فقيرا وله حلوبة تحلب وهو مذهب ابي حنيفة ولابي اسحق المروزي من اصحاب الشافعي ومالك والاخفش
وثعلب والفرا من ائمة اللغة • **وقيل** على العكس وبه قال الشافعي والطحاوي والاصمعي من اهل
اللغة لقوله تعالى اما السفينة الاية سمي قوما لهم سفينة مساكين ولانه عليه السلام استعاذ من الفقر
وسال المسكنة بقوله اللهم احيني مسكينا الحديث نعلم ان الفقر اشد حتى استعاذ منه وسالها ولانه
مشتق من فقار الظهر فطنه بلغ به الجهد وسكن فيه حراك يعني انكسر فقاره من الجوع ولكل وجه • وفايدة

الاختلاف لا تظهر في الاختلاف الزكوة بل تظهر في الوصايا والاوقاف والنذور ثم هما اي الفقير والمسكين صنفان او صنف واحد فجعلهما ابو يوسف صنفا واحدا حتى لو اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعنده نصف الثلث لفلان ونصفه لهما وعند ابي حنيفة ثلث الثلث لفلان والثلثان لهما فجعلهما صنفين • وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام وسيجي في الوصايا • وفي المجتبى واما اضافة السفينة الى المساكين فقد ورد في الاثار انها كانت لهم باجرة او عارية في ايديهم وكذلك في جامع قاضيخان والمبسوط وفي الكامل عن ابي يوسف عن ابي حنيفة الفقير الذي لا يسال والمسكين الذي يسال • **وقيل** الفقير الزمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج • وللشافعي فيهما قولان في قول يشترط في الفقير الزمانة وعدم السوال وفي قول لا يشترط كليهما بل من له حاجة قوية وفيه قولان قال في القديم المسكين هو السايل او من له حرفة • وفي الجديد السوال ليس بشرط بل المعتبر فيه وجود شي من الملك والقدرة على تحصيله كذا في تتمتهم • **قوله** وهو الذي يبعثه الامام لجباية الصدقات يعطيه ما يكفيه وعياله واعوانه لانه فرغ نفسه لهذا كذا في جامع الكردري وبه قال مالك خلافا للشافعي فانه مقدر بالثمن عنده لان القسمة تقتضي المساواة في الاصل فيكون بيانا لحصته ولكن ذكر في كتبهم ان كان فضل من اجر عمله رد الفضل على بقية الاصناف وان كان اقل يتمم من بيت المال في قول وفي قول من الزكوة قلت في قول اعتبار لقدر عمله لا للثمن فيخ الخلاف بيننا الا في صورة وهو ان يكون اجر عمله اكثر من الثمن عنده لا يعطي الزيادة على الثمن وعندنا يعطي • **فان قيل** كيف يستقيم قوله غير مقدر بالثمن • وعلى قول الشافعي فان المؤلفة سقطت بالاجماع فينبغي ان يقول غير مقدر بالسبع • **قلنا** المؤلفة صنفان كفار ومسلمون كما ذكرنا فان عنده سقط صنف الكفار فقط فبقي مقدرا بالثمن ومعنى ما ذكر في الكتاب انعقد الاجماع اي على سقوط بعضهم لا على سقوط الكل كذا قرره شيخ الاسلام وفيه قولنا ان العامل يستحقه وعماله الا ترى ان صاحب المال لو حمل مال الزكوة الى الامام لا يستحق العامل شيا فيقدر بقدر عمله ولو هلك المال في يده سقط حقه • واجزت عن الزكوة عن المودين لانه بمنزلة الامام في القبض او نايب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكوة وكذا حقه لان عماله في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل الذي عمل فيه فاذا هلك سقط حقه كالمضارب اذا هلك مال المضاربة في يده بعد التصرف كذا في المبسوط والايضاح • وقوله ان عمل لنفي المجاز عن العامل فانه يسمى عاملا باعتبار ما كان ما يسعه ثمنا او اقل او اكثر عن شبهة الوسخ • ولهذا لو هلك في يد العامل تسقط الزكوة عن المزكين • وفي التسفي لو استعمل هو هاشمي وعمل فيها ورزق من غير الزكوة لا باس به ولو رزق منها لا ينبغي ان ياخذه كذا في المحيط وكذا مواليهم وبه قال مالك • **وقيل** لا يحرم على مواليهم اذ لا خط لهم في سهم ذوي القربى الذين عوضوا به عن الصدقة ووجه المنع ما روي انه عليه السلام بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساله فقال لا ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم منهم رواه الخمسة الا ابن ماجة وصححه الترمذي وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا • وعند الشافعي لو رزق من غير مال الزكوة يجوز بلا خلاف • ولو عمل اليا خذ الاجر من الزكوة فيه وجهان احدهما انه يجوز لانه لا يحرم عليه اجر الاعمال • والثاني لا يجوز لما روي ان الفضل بن عباس طلب من النبي عليه السلام فقال عليه السلام اليس في خمس الخمس ما يغنيكم عن اوساخ الناس • لم يوله كذا في تتمتهم • **قوله** وفي الرقاب يعان المكاتبون اي المراد منه اعانة المكاتبين على اداء بدل الكتابة وبه قال الشافعي واحمد ومالك في رواية واكثر العلماء وهو المروي عن علي رضي الله عنه والمنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روي ان رجلا سال النبي عليه السلام فقال علمني عملا يدخلني الجنة فقال عليه السلام فك الرقبة واعتق النسمة فقال اليسا سواء فقال لا فك الرقبة ان تعين في فكها

كذا في الايضاح والمكاتب والمراد مكاتب غير الهاشمي وقال مالك واحمد في رواية والمراد به ان يشتري بجزء مال الصدقة عبدا فيعتقه وهو المروي عن ابن عباس والحسن البصري **ولنا** ان قوله تعالى وفي الرقاب يقتضي ان يكون المال مصروفا اليهم والتمليك والايتاء مامور به فيها ولا بد منه وما ياخذه البايع عوض عن ملكه والعتق يقع على ملك فلا يملك التمليك اما المكاتب جريدا ولا سبيل للمولى على ما في يده • اطفاء النايرة هو عبارة عن اطفاء الفتنة والنايرة العداوة وذات البين يعني الاموال التي بينهم واصلاحها بالاحسان والارفاق بحصل الايتلاف في تتمتهم • والحمالة الغارم ضربان ضرب غرم لاصلاح ذات البين بان يحمل ما لا اتلف في حرب لتسكين فتنة فيه وجهان احدهما انه يعطى مع الغنا خلافا لابي حنيفة لقوله عليه السلام لا تحل صدقة لغني الا لخمسة وذكر من جملتها الغارم والغارم الذي يعطى مع الغنا الذي يحمل الحمالة • وضرب غرم لمصلحة نفسه في غير معصية فهل يعطى في الغنا فيه قولان قال في الام يعطى مع الغنا لعموم الاية • والثاني لا يعطى مع الغنا وهو الصحيح لانه لا حاجة له فيه لتمكنه من قضاء الدين بماله ولو غرم لمعصية ثم تاب عنها فهل يعطى مع الفقر فيه وجهان احدهما انه يعطى لانه فقير • والثاني لا يعطى لانا لو قضينا دينه بعد التوبة لا يومن ان يظهر التوبة حتى ياخذ المال ثم يعود الى الفسق وفي المجتبى • **وقيل** كل من اراد لاصلاح ذات البين يعطى من الزكوة وان كان غنيا • وفي شرح الارشاد • والحملة في المديون انه اذا لم يملك فاضلا عن دينه مقدار النصاب فالزكوة تحل له • ومن ملك مقداره فاضلا عن دينه لا يحل له لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني • **قوله** منقطع الغزاة وهو المراد من قوله من قوله في سبيل الله عند ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي ومالك • وعند محمد واحمد منقطع الحاج • وفي المرغيناني **قيل** في سبيل الله طلبة العلم لانه المتفاهم عند الاطلاق في عرف الشرع والمراد باي القران فكان الصرف اليه اولى • وقوله عندنا يشير الى خلاف الشافعي فان عنده يجوز ان يدفع الى الغازي مع الغنا وبه قال مالك لقوله عليه السلام لا تجوز الصدقة لغني الا لخمسة وذكر من جملتها الغزاة في سبيل الله • وذكر في التجنيس الخمسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها ورجل اشترى الصدقة بماله • ورجل تصدق بها على المسكين فاهداها المسكين اليه • وفي رواية المصابيح ابن السبيل • **وقلنا** المراد الغنا بقوة البدن والقدرة على الكسب لما تكون بقدرة البدن لا بملك المال فان الغازي اذا اشتغل بالكسب يقعد عن الجهاد فجاز له الاخذ والدليل عليه ما روي في حديث اخر ورد ما في فقرائهم كذا في المبسوط • وفيه تامل لان القادر على الكسب غير مالك النصاب تحل له اخذ الزكوة • عندنا خلافا له الا ان يعلل على جهة الايجاب قال الرازي في احكام القران قد يكون الرجل غنيا في اهل بلده بالدار والاثاث والخادم والفرس وله فضل مائتي الزكوة فيه ولا تحل له الصدقة فاذا عزم على الغزو احتاج الى العدة فيجوز له اخذ الصدقة لانه انفق الفضل فيها ولولا سفره للغزو لبقي غنيا حينئذ فجاز له اخذ الصدقة فهكذا معنى قوله عليه السلام الصدقة تحل للغازي الغني وهكذا رواه النسائي ولان حديثهم متروك الظاهر فان الغزاة الذين لهم في الدين والفيء خارج عندهم ولان حديثهم يوجب الحصر على الخمسة وقد جوزوا الدفع الى اغنيا المولفة وليسوا من الخمسة فوجب تاويله على ما ذكرنا ولان العلة هي الحاجة كما عرف في الاصول واليه اشار المصنف لقوله لان المصرف هو الفقير • واما العامل يجوز له الاخذ دون الغازي لان جميع الاصناف صاروا مصارف بعلة الحاجة • والعامل الغني ياخذ لانه يعمل لاجل الفقير فكانه ياخذ الفقير في الحقيقة لان العمل عليها من حوايج الفقير كذا سمعت عن شيخي رحمه الله • **فان قيل** قوله وفي سبيل الله مكرر لانه ان لم يكن لمنقطع الغزاة مال فهو والفقير سواء فيدخل في قوله للفقراء وان كان له مال في وطنه فهو ابن السبيل

سواء فيدخل في قوله للفقراء وان كان له مال في وطنه فهو ابن السبيل سواء فيدخل في قوله وابن السبيل
ولذا في منقطع الحاج فكيف تصير الاصناف سبعة او ثمانية قلنا هو فقير الا انه ازداد فيه شي آخر سوى
الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من حج او جهاد كما في الغارم وكانوا فقراء مقيدة ولا شك ان المقيد
غير المطلق فظهر اثر هذا التغاير في حكم آخر وهو زيادة تحريض وترغيب في رعاية جانبهم كما ذكر في الكشاف
في جهة العدول من اللام الى كلمة في وتكرارها ايضا فلما غاير لفظا وحكما لم ينتقض المصارف عن عدد السبعة
والثمانية ❁ **قوله** وابن السبيل السبيل الطريق فكل من كان مسافرا عليه يسمى ابن السبيل كما يسمى ابن الفقير
للفقير كذا في المبسوط ❁ وكان ابن السبيل هو المسافر الذي له مال في وطنه عندنا وما لك ولا شي له في كل
اي مقدار ما يبلغه الى مأمنه ❁ او كان تاجرا وله دين على الناس لا يقدر على اخذه ولا يجد شيا تحل له الصدقة
لا من ينشي السفر وعند الشافعي الى آخره وفي الحلية وتتمتهم وغيرهما يجب صرف الزكوة الى الثمانية الاصناف
المذكورين بالسوية وصرف كل سهم الى الثالثة نصا عدا الظاهر للآية الا العامل ولو فقد صنف وزع
سهمه على الباقين ❁ ولو وزع المالك بنفسه او حمل الزكوة الى الامام لم يكن له شي فيها نصيب فيقسمه على الاصناف
السبعة بالسوية لانه تعالى اضاف الصدقة اليهم بلام التمليك وذلك يقتضي الاشتراك كما يقال
المال لزيد وعمرو وبكر كان شركة بينهم وكما لو اوصى بثلث ماله للفقراء والمساكين والغارمين كان الثلث
بينهم بالسوية فكذا هذا ❁ وقال عليه السلام لرجل سأله من الصدقة ان الله تعالى لم يرض في الصدقة
بقسمة ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها من فوق سبعة ارقعة وجزاها ثمانية اجزاء فان كنت من احد
هذه الاجزاء اعطيتك رواه ابن الصداي والارقعة هي السموات والارض لان كل طبق رقيع للآخر يعني هذه
القسمة مكتوب في اللوح المحفوظ ذكر في المغرب ❁ **ولنا** الاضافة اي اضافة الصدقة اليهم لبيان
انهم مصارف وتصير العاقبة لهم لا لاثبات الاستحقاق ولان المجهول لا يصلح مستحقا واللام للاختصاص لا للملك
كما يقال الجل للفرس ولا ملك له فكان المراد اختصاصهم بالصرف اليهم لما ذكرنا ان المستحق مجهول ولما عرف في
الاصول ان الزكوة حق الله تعالى وتصير صدقة وزكوة بالاخراج لله تعالى الى الفقير الا ترى ان النبي عليه السلام
الصدقة تقع في كف الرحمن والفقير نائب عنه وتصير في العاقبة للفقراء فيكون المراد في الآية بيان المصارف
قاله ابن عباس فلا يهم صرف حاجة الاترى ان الله تعالى ذكر الاصناف باوصاف تنبي عن الحاجة فعرف ان المقصود
منها سد خلة المحتاج ❁ ولهذا قال مالك اذا كان حاجة بعضهم اشد من حاجة الباقين يجوز صرف الزكوة
اليه فصاروا مصارف بعلة الحاجة وهي شي واحد لكن اسبابها مختلفة فكانه قال انما الصدقات
للمحتاجين ❁ ولو قال هكذا يجوز الصرف الى صنف واحد لانه يصير جنسا وسقط اعتبار معنى الجمعية
فكذا هنا لان اسم الجمع مستفاد عن الجنس اذا دخله اللام لما عرف في الاصول والدليل على ان المراد بيان
المصارف قال تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ❁ وقوله عليه
السلام لمعاذ ردها في فقرائهم وما روي انه عليه السلام اتاه مال الزكوة من اليمن وضعه في صنف واحد
وهم المؤلفة ثم اتاه مال آخر فجعله صنفا آخر ❁ وما روي ان عمر بعث بصدقة الى اهل بيت واحد وهكذا
نقل عن ابن عباس وابي بكر وحذيفة بخلاف الوصية واليه ذهب معاذ وابن جبير والنخعي والثوري وعمر
بن عبد العزيز وابو العالية وعطاء ابن ابي رباح والحسن بن الحسن ومالك واحمد في ظاهر الرواية
وابو ثور وابو عبيد بخلاف الوصية فانه ما التزم بلفظ الصدقة حتى لو نذر ان يتصدق بماله على
الاصناف السبعة جاز له ان يؤديها الى فقير واحد ❁ فاما الوصي لما يثبت له ولاية التصرف بحكم انها
صدقة بل بامر الموصي بالصرف الى حيث سماه وانما سماه سبعة اسماء فيجب الصرف على ذلك كذا في المبسوط
والاسرار وجامع التمرتاشي ❁ **فان قيل** الله تعالى ذكر الاصناف بحرف الجمع وهو الواو فصار كالوصية

على الثمانية

على الثمانية وكانه قال انما الصدقات للفقراء الثمانية ولو نص عليها لا يجوز صرفها الى صنف واحد منها
كما في كفارة اليمين حيث نص على عشرة مساكين لا يجوز الصرف الى مسكين في يوم واحد عندنا وفي
عشرة ايام عند الخصم لانه نص عليها مكذا هذا ❁ **قلنا** انه تعالى وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فقد
امر بصرفها اليها لا غير فيعمل بكلاهما وبالمطلق والمقيد كما هو مذهبنا فثبت انا ما الغينا الاسم بالتعليل ❁
وانما الغيناه بالآية كذا ذكره شيخ الاسلام ❁ قال ابو بكر الرازي قول الشافعي
يخالف الآثار والسنن وظاهر الكتاب واقوال الصحابة ولم يرو عن احد منهم خلاف فيما ذكرنا وقولهم
اضاف اليهم بلام التمليك واشرك بواو الشركة غير قوي لان اللام كما يجي للتمليك يجي للتخصيص كما في قولهم الجل
للفرس او للعاقبة كما في قولهم لدوا للموت فهذا يقتضي اختصاصهم به او بيانا ان العاقبة ولان الفقراء
والمساكين غير معد ودين فلا يجوز التمليك للمجهولين ولان قوله تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله لا لام فيهما
فلو حمل على الاختصاص استقام الجميع ولانه تعالى ذكر العاملين بلفظ الجمع وقد اقتصر على الواحد وفي على
ابطاله بالكلية فيما اذا حمله المالك بنفسه الى الامام فلو كان للتمليك لما استقام ذلك ولان مقابلة ❁
الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد لما عرف فيعطي واحد الفقراء واجر العاملين واجر المساكين
لانه لم يقل انما صدقة كل انسان لهذه الاصناف ولان في ايجاب جزء من اد تعين جزء وامن شاة بالملف
النصاب الاشاة بعد الحول قبل التمكن الى احد وعشرين نفسا من اصناف السبعة في غاية الحرج والحرج
منفي شرعا ولم يبلغنا تجري مثل هذا في زمن الصحابة ولو كان واجبا لما اهملوه ولان لام المعرفة اذا دخلت
على الجمع وتعذر فيه الاستغراق عمل على الجنس كما في قوله لا اتزوج النساء ولا اشتري العبيد ولا اكلم الناس
وقد نص في الشامل للشافعية ان مذهب الشافعي في هذه المسائل كمذهبنا ولانهم قالوا يجوز للامام ان يدفع
صدقة واحدا واثنين او اكثر الى نفر واحد ❁ وللامام يقوم مقام رب المال في التفريق فابطلوا لام
التمليك ❁ **وقيل** وبما ان الصورتان بعد ما ان مذهبه ولان العاملين جمع وفي سبيل الله وابن السبيل
مفرد فجعلوا المفرد جمعا والجمع المحقق مفردا وهذه مناقضة ظاهرة ❁ ولو قالوا الجمع المحلى باللام يجي
للمفرد كما بينا فالمفرد لا يجي بمعنى الجمع ولو جاء بالتاويل فلا يدل على عدد الثلاثة فما لهم فيه من نص ولا
قياس شبه ولان الخلاف في الصدقة الواحدة والآية لا تدل على الصدقة تقسم على الاصناف الثمانية بل لو ❁
دفع صدقة عام واحد الى صنف وصدقة عام آخر الى صنف آخر وصدقة واحد الى صنفا آخر حيث
لا يحرم الاصناف كان موفيا بالآية وجمعا بين الكتاب والسنة وقول السلف ولانه لو اوصى لاقاربه يكتفي
بواحد في اظهر القولين ذكره الرافعي فلم يعتبر الجمع فيما قص مذهبه وحديث الصداي كنا الهموم فانه
عليه السلام قال ان كنت من اهل احد هذه الاصناف الثمانية اعطيتك وذكر الاصناف الثمانية يمنع الحارج
عنهم ❁ **قوله** في فقرائهم اي فقراء المسلمين وقال زفر الاسلام ليس بشرط في مصرف الزكوة وغيرها وقال
الزهري وابن شبرمة يجوز دفعها الى الذمي لظاهر قوله تعالى للفقراء ولم يقيد بالاسلام فاثبات القيد يجري مجرى
النسخ الا ترى انه يصرف الكفارات الى اهل الذمة وهي واجبة لما انه تعالى لم يقيد المسلمين به كذا في الاسرار ولنا
حديث معاذ وبالاجماع ضمير اغنيائهم يصرف الى اغنياء المسلمين فكذا ضمير فقرائهم ينصرف اليه ولا يختل
الكلام ❁ **فان قيل** هذه زيادة على النص بخبر الواحد وذلك لا يجوز كما قال زفر ❁ **قلنا** هذا
النص عام خص منه البعض بالنص والاجماع ❁ فان الفقير الحربي مخصوص منه بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن
الذين قاتلوكم في الدين الى قوله ان تتولوهم وكذلك والده او ولده ومنكوحته مخصوصة بالاجماع فيخص
الباقي بخبر الواحد لان تخصيص مثل هذا العام يجوز بخبر الواحد مع ان هذا الحديث مشهور ذكر في الاسرار فقال
فيه انه مشهور مقبول بالاجماع فزدنا هذا الوصف به كما زدنا صوم التتابع على صوم الكفارة بقراءة ابن مسعود

فان قيل جاز ان يكون المراد من الحديث صدقة الفطر والكفارات ويجوز صرفهما الى الذمي عندنا
قلنا لا يجوز لان احدهما لا يتصور من اغنياء الكفار ولانه ليس للساعي ولاية الاخذ فيهما اليه اشار
شمس الائمة • فان قيل ليس في الحديث عدم جواز الرد الى الكفار • قلنا لما امر بالرد الى فقراء المسلمين
كان الرد اليهم واجبا ولو جاز الرد الى الكفار لما كان الرد الى المسلمين واجبا • فان قيل يجوز الرد الى الكفار
الفاضل من فقراء المسلمين • قلنا هو قول لم يقل به احد • قوله ما سوى ذلك اي الزكوة من صدقة الفطر
والنذور والكفارات يجوز صرفه الى الذمي لا الحربي والمستامن • وفي المحيط الا في رواية عن ابي يوسف
الا التطوع فانه يجوز اليه بالاتفاق وفي الحربي لا يجوز صرف الكل بالاجماع • وفي المبسوط وفقراء المسلمين احب
لانه ابعد عن الخلاف ولان المسلم يتقوى به على الطاعة وعبادة الرحمن • والذمي يتقوى به في طاعة الشيطان
اعتبارا بالزكوة والمستامن حيث لا يجوز بالاجماع • ولنا قوله عليه السلام تصدقوا الحديث في المستامن
والحربي والذمي خرجا بقوله تعالى انما ينهاكم الله وبالاجماع فبقي اهل الذمة داخلا فيه • فان قيل
هذا الحديث لا يقبل التخصيص لقطع الاحتمال بلفظ الكل • قلنا لفظ الكل تاكيدا للادنى لا للاعلى فبقي
فيه احتمال فيجوز تخصيصه لقلنا بالجواز في الزكوة اي باطلاق قوله تعالى للفقراء كما قال زفر • قوله
وهو اي التمليك الركن لانه مامور بالايتاء والاخراج الى الله تعالى بواسطة كف الفقير فيكون مامورا
بالتمليك الى الفقير وقيد به احترازا عن اطعام الطعام بطريق الاباحة فانه لا ينوب عن الزكوة والدليل
على انه لم يتحقق في تكفين الميت ان الذئب اذا اكل الميت يكون الكفن للمكفن لا لورثة الميت • والحيلة في بناء
المسجد والقنطرة وما اشبه ذلك بمال الزكوة والتكفين به واعتاق العبد لمن اراد ذلك ان يتصدق
بمقدار ذلك على فقير ثم يامره بعد ذلك بالصرف الى هذه الوجوه ليكون لصاحب المال ثواب الزكاة
وللفقير ثواب هذه القرب كذا في المحيط • قوله لا يقتضي التمليك منه اي من الغير بدليل ان المداين
والمديون لو تصادقا على ان لا دين بينهما فللمودي ان يسترد المقبوض من القابض فلم يصر هو ملكا له وانما
قيد بقوله لا يقضي به دين ميت فانه لو قضى بها دين حي بامره يجوز ويقع عن الزكوة كانه تصدق على
المديون والقابض وكيل في قبض الصدقة كذا في شرح الطحاوي • وذكر التمرتاشي لو امر فقيرا بقبض دين له
من زكاة ماله جاز له لانه قبض عينا والعين يجوز عن العين والدين جميعا • اما لو تصدق بماله على الذي
هو له عليه دين وهو فقير جاز عن ذلك ولم يجز عن العين لان في الوجه الاول ادى الناقص عن الناقص
فيجوز • وفي الوجه الثاني ادى الناقص عن الكامل فلا يجوز • وقال ابو ثور وابن حبيب المالكية تقضى بها
دين الميت وجعلاه من الغارمين والصحيح ما ذكرناه وبه قال الشافعي ومالك واحمد • قوله
ولا يدفع الى غني لما تلونا وحديث معاذ • ولقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني ولانه يودي الى ان يكون
الماخوذ منه مردودا او هو نوع عبث ومواه هذا الحديث • فان قيل قد خص منه العامل الغني
حيث تحل له اخذ الصدقة وابن السبيل الذي له مال كثير في بيته • قلنا تحل للعامل باعتبار انه
اجر عمله لا باعتبار انه صدقة وابن السبيل فقير محتاج بالنظر الى اليد وعدم التصرف
فلم يكونا مخصوصين • ثم الغنا المحرم للزكوة ما تحصل به الكفاية في قول الشافعي ورواية عن مالك
وعند احمد ملك خمسين درهما او قيمتها • وعند مالك نصاب تجب به صدقة الفطر والاضحية وعن مالك
ملك نصاب من غير العين وسيجيء هذه المسئلة • قوله ولا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وكذا لا يدفع عشره
ونذره وكفارته الى مولاه ولا الى مماليكه وجوزه خلاف الزكاة اذا وجد له ان يعطي خمسة من ابل الحاجة
منهم لا ان مسكه لحاجة نفسه فكذا الدفع اليهم • ولو نفى نسب ولد لم يعطه وكذا الى المخلوق من مائه
بالزنا • ولو وجد امراة الغايب فولدت اولادا قال ابو حنيفة الاولاد من الغايب ومع هذا يجوز

ومع هذا يجوز دفع الزكوة اليهم ويجوز شهادة الاولاد له ذكره التمرتاشي والاصل ان كل من ينتسب الى
المودي بالولاد او ينتسب المودي اليه به لا يجوز الصرف اليه واما من سواهم من القرابة فيتم الايتاء به
فيجوز الصرف اليه بل هو افضل لما فيه من صلة الرحم كذا في المبسوط وقال شيخ الاسلام ولا يعطي المبانة
في العدة بواحدة او ثلث ولا يعطي الولد المنفي ولا المخلوق من مائه بالزنا • وقيل في الولد
الرقيق والزوجة الرقيقة كذلك وفي الكامل قرابة الاولاد محرمة للصدقة وان علا وسفل من اي جهة
كانت فلا يتحقق التمليك على الكمال اخراج مال الزكوة عن ملكه رقبة ومنفعة وفي التمليك الى هولاء لم
يوجد الاخراج عن ملكه منفعة وان كان الاخراج عن ملكه رقبة لان منافع الاملاك متصلة بينهم
حتى ينتفع احدهما بمال الاخر ولهذا لم تقبل شهادة البعض للبعض وكان الصرف اليهم صرفا الى نفسه
من وجه فلم يتم شرط التمليك الكامل ولا يجوز الى امراته سواء كانت في عدة باين او رجعي بثلاث او واحدة
للاشتراك في المنافع عادة قال تعالى ووجدك عايلا فاغنى قيل بمال خديجة وعند الشافعي يجوز
لانه لا حرمة بينهما كالاخ ويجوز شهادته لها عنده كالاخ كذا في المبسوط والمجتبى وهذا قول منه
والمشهور منه انه لا يجوز لما بينا ولانها مستحقة للنفقة اما لو كانت مكاتبة يجوز الدفع اليها من سهم
المكاتبين وكذا لو كانت مديونة يجوز ان نعطيها من سهم الغارمين عنده لما ذكرنا وهو ان المنافع
مشتركة عادة وقالا اي ابو يوسف ومحمد وهو قول الشافعي واشهب من المالكية ويقول ابي حنيفة
قال مالك واحمد عن التصدق عليه اي على ابن مسعود والصدقة المطلقة هي الزكوة وانه لا حق للزوجة
في مال زوجها فيتم الايتاء كالصرف الى الاخ ولابي حنيفة ان الزوجة اصل الولاد ثم ما يتفرع منهما
يمتنع الصرف اليه فكذلك الى الاصل الا ترى ان كل واحد منهما متهم في حق صاحبه حتى لا يجوز شهادة احدهما
للاخر ويرث كل واحد منهما من الاخر من غير حجب وحديث زينب امراة ابن مسعود محمول على التطوع
لانها كانت امراة صنعة حرفة اليدين تعمل للناس وتصدق وبذلك وبه نقول انه يجوز صرف صدقة
التطوع لكل واحد منهما الى صاحبه كذا في المبسوط • وفي شرح الاثار انه عليه السلام امرها التصدق
عليه وعلى ولدها والصدقة على الولد لا تكون الا نافلة بالاجماع • وفي مبسوط شيخ الاسلام روي انه
عليه السلام خطب وحث النساء عليها وقال تصدقن فانكن اكثر اهل النار فقامت زينب وقالت اتجزي
ان اتصدق على عبد الله فقال عليه السلام نعم • وفي الاسرار قوله عليه السلام لما نكن اكثر اهل النار
يدل على صدقة التطوع حيث رغبهن في زيادة الصدقة على صدقة الرجال ليكون سببا للنجاة من النار
باداء الفرايض يستوي فيه الرجال والنساء وفي المجتبى والفرق لهما بين الزوجين ان الزوجة كالمملوكة ولا يدفع
الى مملوكه بخلاف الزوج لانها غير مالكة له فنزل منها منزلة الاجانب فيجوز لكن ابو حنيفة يقول لما لم تجز
دفعها الى المملوكة لعدم تمام الايتاء فاولى ان لا يجوز الى المالك • قوله وله حق في كسب مكاتبه فانه لو
تزوج جارية مكاتبه لا يجوز كما لو تزوج جارية نفسه بخلاف مكاتب غيره لان ذلك منصوص عليه
كذا في المبسوط وبما قلنا قال الشافعي ومالك وجمهور العلما • وعن احمد روايتان في الدفع الى مكاتب
نفسه والاشهر الجواز وهو قول ابي ثور • قوله لانه حر مديون وفي الكافي لا يستقيم هذا على قولهما
لانه لو اعتق نصف عبده يعتق كله بلا سعاية وانما يستقيم ذلك على قولهما اذا اعتق احد الشريكين
نصفه وهو معسر فحينئذ عبد بما حر مديون • قيل في جوابه هذا العبد على عرضية كونه مكاتبا
لانه خرج عن الرق وليس له شيء ولا يتهيا له الكسب في الحال فلا بد من لحوق الدين غالبا وهو غير قوي وعن
ابن صاحب الهداية جلال الدين انه قال ان كان لا يمكن اجماع التعليلين في صورة بعينها لكن الخلاف
متحقق في المسمى واجتماعهما فيه ممكن لكن مذهب ابي حنيفة يظهر في عبد لرجل • ومذهبهما في عبد بين رجلين

واليه اشير في النهاية الشاهية • **وقيل** صورتها جارية اعتقها مولاها على ان يزوجها فاعتقها ثم
ابت عن التزوج فتكون عليها السعاية فتكون حرة مديونة ذكره في حاشية هداية زكي الدين الافشنجي •
وقيل صورته ان يعتق نصف عبده على مايتي درهم فقبل فعندهما يعتق وهو حر مديون وهو منقول
عن قاضي خان • **وقيل** صورته اعتق عبده المديون وهو معسر فانه يجب عليه السعاية ذكره
في المبسوط • **فان قيل** لو كان الراهن معسرا فكيف يتصور دفع الزكوة منه **قلنا** يتصور بان
يكون له زكوة مال مستهلك قبل الاعتاق ويكون عند الاعتاق فقيرا فعندهما هذا العبد غير مديون •
ذكره في الخبازية • وقال صاحب النهاية والذي يختلج في صدري ان صورته عبد بين رجل وابنه
فاعتق الرجل نصيبه فيصير العبد معتقا وتجب السعاية في النصف الذي هو نصيب الابن فانه بمنزلة
المكاتب عند ابي حنيفة فلا يجوز صرف زكوته لانه مكاتب ابنه • وعندهما المستسعى حر مديون •
فيجوز الصرف اليه • قال شيخي المسئلة على وجوه • احدها ان يكون العبد له فاعتق بعضه فادى الزكوة
اليه لا يجوز عنده لانه مكاتبه ويجوز عندهما لانه حر فقير • والثاني ان يؤدي الى غير المعتق الزكوة اليه
يجوز بالاتفاق لانه مكاتب الغير او حر فقير • والثالث ان يكون العبد مشتركا بين رجلين فاعتق احدهما
نصيبه وهو موسر او معسر فادى ثالث زكوته اليه يجوز بالاتفاق لانه مكاتب او حر مديون او غير مديون
والرابع ان يكون مشتركا بينه وبين غيره فاعتق هو نصيبه وهو موسر او معسر ثم ادى زكاته اليه يجوز
بالاتفاق ايضا لانه مكاتب الشريك او هو حر مديون • والخامس ان يعتق هو نصيبه وهو موسر فادى زكوته
اليه لا يجوز عنده لانه مكاتبه ويجوز عندهما لانه حر مطلق • والسادس ان يكون الشريك ان يكون الشريك
معسرا فادى زكوته اليه لا يجوز عنده لانه مكاتبه • ويجوز عندهما لانه حر مديون فتبين بما ذكرنا ان المراد
من قوله الى عبد قد اعتق بعضه بضم الهمزة ورفع الضاد الوجه الاخير اذ لا يستقيم قوله لانه مديون •
في الخلاف المذكور الا في هذا الوجه معناه وان اعتق بعضه باعتاق شريكه وهو معسر الا ان تخصيص هذه
الصورة بهذا الجواب غير مفيد لانه ثابت في الوجه الاول والخامس ايضا ولو لم يكن لفظ مديون مذكورا
لكان تخصيصا اذ يمكن حمله حينئذ على الوجه الثلاثة التي فيها الخلاف وسواء قرا بضم الهمزة ورفع الضاد او بفتح
الهمزة ونصب الضاد ولهذا ذكره البزدوي في جامعه بقوله لانه حر كله بلا لفظ مديون وعن رشيد
الدين الصرام السمرقندي فتح الالف وضمها وجه لكن المحفوظ الفتح • **قوله** الى مملوك غني اي غير مكاتبه
وفي التحفة لا يجوز الى مملوكه اذا لم يكن عليه كدين الاستهلاك ودين التجارة فان كان مستغرقا به ينبغي ان
يجوز عند ابي حنيفة لانه لا يملك كسبه عنده في المستغرق وفي عبد نفسه لا يجوز وان كان عليه دين وفي
الذخيرة لو كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه او كان مولاه غايبا يجوز وان كان مولاه غنيا مروي عن ابي
يوسف قوله وان كانت نفقته اي نفقة الولد الكبير على الاب بان كان زمنا او اعمى او انثى بخلاف امراة
الغني يجوز دفع الزكوة اليها • وروي في الامالي عن ابي يوسف لانها تكفيه المونة من النفقة على الغني حالتي
اليسار والاعسار فانصرف اليها بمنزلة الصرف الى ولد الصغير لغني كذا في جامع شمس الايمة • وفي الينابيع
وفي الينابيع يجوز دفع الزكوة الى المراة الغني عند ابي حنيفة وقالا ان فرض القاضي لها النفقة جاز بالاجماع
قوله وبمقدار النفقة لا تصير موسرة لان مقدارها لا يغنيها وانما شرط القضا بالنفقة على قول ابي يوسف
لان الاستغنا به يتاكد لان قبل القضا لا يصير دينا كذا في الايضاح • وفي المجتبى يجوز صرف صدقة التطوع عند
وروا هشام عن محمد وسئل ابو حفص يعطي الولد الغني قال يعطي الكبير دون الصغير ولو اعطي الصغير جاز
وتكره لا يعجبني وعن ابي حنيفة انه يجوز وبه اخذ ابو جعفر خلافا لهما ولو دفع الى صبي غير عاقل فدفعه موليه
وصيه او ابيه لا يجزيه من الزكوة ويجوز قبض الصغير لنفسه اذا عقل ذلك ولو دفع الى المعتوه جاز بخلاف

المجنون

المجنون وفي شرح بكر لا يجوز وضع العشر فيمن لا يجوز اعطا الزكوة اليه • **قوله** ولا يدفع الى بني هاشم وفي الايضاح
الصدقات الواجبات كلها عليهم لا يجوز اي باجماع الايمة الاربعة • روى ابو عصمة عن ابي حنيفة انه يجوز
دفع الزكوة الى الهاشمي وانما كان لا يجوز في ذلك الوقت لسقوط خمس الخمس ويجوز النفل بالاجماع وكذا يجوز
النفل للغني كذا في فتاوى العتابي • وفي المحيط بعد ذكر هذه الرواية • وروى ابن سماعة عن ابي يوسف
انه قال لا باس بصدقة بني هاشم بعضهم على بعض ولا ادى الصدقة عليهم ولا على مواليهم من غيرهم وفي شرح
الاثار عن ابي حنيفة لا باس بالصدقات كلها على بني هاشم والحرمة للعوض وهو خمس الخمس فلما سقط ذلك
عليه السلام حلت لهم الصدقة • قال الطحاوي وبه ناخذ وفي النتف يجوز الصرف الى بني هاشم في قوله
خلافا لهما • **قوله** اما التطوع فبمنزلة التبرد وفي فتاوى الكبرى يحرم التطوع ايضا • **فان قيل**
لم لم يجعل صدقة التطوع بمنزلة الوضوء على الوضوء حيث يصير الما مستعملا به وان كان تطوعا فكذا
المال ويجعل بانتقال نجاسة الاثام اليه فان الحاق صدقة التطوع بالوضوء اقرب من الحاقه بالتبرد لجامع
التطوع بينهما فلا يجوز اليهم • **قلنا** المال ليس بنجس حقيقة ولا حكما الا انه لما ادى الفرض بحصول
انه صار مطهرا بالنص لسقوط الفرض لقوله تعالى خذ من اموالهم الاية فبقي ما وراه على قضية القياس
اما الوضوء على الوضوء فازالة الظلمة بالنص اقتضا اذ ازدياد النور يقتضي زوال الظلمة بقدره
لا محالة ولم يرد النص بمثله ولم يسقط الفرض في صدقة التطوع فبقي المال على صفته طاهرا من كل
وجه فكذلك الحق بالتبرد كذا قيل وفيه تامل لان الحسنة تذهب السيئة بالنص فهذا الاعتبار يزيل ظلمة
السيئة وتنتقل نجاسة السيئة اليها كما في الوضوء على الوضوء ولهذا اختار صاحب فتاوى الكبرى حرمة •
التطوع ايضا وذكر في شرح الاثار ان المفروضة والتطوع محرمة عليهم في قولهما • وعن ابي حنيفة •
روايتان فيهما قال الشافعي واحمد لا يجوز صرف الزكوة الى هاشمي ومطلبي لانه جعل لهم خمس الخمس •
مكان الصدقة وحكي عنه وجه اخر انه يجوز • وقال الاصطخري من اصحابه ان منعوا حقهم
من الخمس جاز دفع الزكوة اليهم لان الحرمان باعتبار خمس الخمس وذلك عدم ولكن لا يحرم صدقة التطوع
وبه قال بعض المالكية واحمد في رواية في التطوع • وعندنا لا يحرم على ال عبد المطلب لحديث
المذكور في المتن وكانه احترز بتفسير بني هاشم بقوله وهم ال علي الى الاخر عن ال المطلب ويقولنا قال
مالك واحمد في رواية • ويجوز صرف صدقة الوقف اليهم اذا سمى الواقف على الوقف للاغنيا او بني هاشم •
اما اذا اطلق فهي صدقة واجبة فيمنعون عنها • وقال علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي ما كان وقفا
على الاعيان يحرم عليهم وما كان مسبلا على الكافة لا يحرم كالصلوة في المساجد • **قوله** ينسبون الى هاشم
بن عبد مناف • قال النسفي كان لعبد مناف جد جد رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة بنين
هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل وابو عمرو ومات ولا عقب له • وكان للنبي عليه السلام اثنى عشر عما
اكبرهم الحارث بن عبد المطلب ومنهم ابو طالب واسمه عبد مناف ومنهم ابو لهب واسمه عبد العزى •
ولم يسلم منهم الا حمزة والعباس والشافعي من ولد هاشم بن عبد المطلب والمطلب وعبد شمس •
جد جد عثمان ونوفل جد ابي جبير بن مطعم وليسوا من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذكر
نسب رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب •
بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر •
بن نزار بن معد بن عدنان قال ابن عبد البر هذا لم يختلف فيه احد • وروي انه عليه السلام نسب نفسه
هكذا الى عدنان • **قوله** واما مواليهم فلما روى الترمذي والنسائي وابو داود عن ابي رافع قال بعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم رجلا على الصدقة من بني مخزوم قال ابو رافع فقال لي اصحبني فانك تصيب منها

تحريم ... ليلي ... الغني ... معين والعين ...

معي فقلت حتى اسال رسول الله عليه السلام فانطلقت برسالته عليه السلام فقال عليه السلام مولى
القوم من انفسهم وانا لا تحل الصدقة لنا • وفي رواية النسائي مولى القوم منهم وللشافعي في الموالي
وجهان احدهما امثل مذهبنا • وفي وجه يدفع اليهم لانهم اصل بنفسه كما يوخذ منهم الجزية ولانهم
لم يعوضوا عن الزكوة بخمس الخمس فلا يحرمون بخلاف بني هاشم وبه قال مالك • **قوله** لحاق المعتق بفتح
التاء على بنا المفعول يعني القياس ان لا يلحق المعتق بالمعتق في جميع الصور لان كل اصل بنفسه من حيث
البلوغ والعقل وخطاب الشرع فلا يكون اتصاله بالاعتاق اقوى من اتصاله بالنسب فانه يجوز دفع
الزكوة الى ولد الغني الكبير الا ان النص الخاص وهو ما روينا ورد في حرمة الصدقة على مولى بني هاشم
فبقي في حق اخذ الجزية على القياس اذا كان المعتق نصرانيا • وفي شرح الطحاوي مولى القوم منهم في حلها
وحرمتها لا في جميع الوجوه الا ترى انه ليس بكفو لهم وان مولى المسلم اذا كان زكيا فانه يوخذ منه الجزية
ومولى التغلبي يوخذ منه الجزية لا الصدقة المضاعفة وانما قال عليه السلام مولى القوم منهم •
من حيث النسب لا حقيقة به كما ان الاب سبب احيا الولد اذ الرق اثر للكفر والكفر موت قال تعالى او من
كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه واليه اشار قوله عليه السلام الولا لحمة كلحمة النسب • ولا احيا
في اعتاق النصراني لان الكفر باق فلا يكون هذا الولا في معنى النسب اليه اشار شمس الائمة كذا في الكافي
وفي المستصفى قال عليه السلام لا قرابة بيني وبين ابي لهب • وفي المصابيح الا ان بني فلان ليسوا لي باوليا
وانما وليي الله وصالح المومنين لكن رحم ابلها ببلالها اي اصلها • **قوله** بظنه اي تحري وعمل بظنه انه فقير
حتى دفع من غير تحري وشك فتحرى فلا اعادة عليه وبه قال الشافعي في قول ومالك واحمد وقال في قول
مثل ابي يوسف هذا في الغني اما في الكافر عنده في الاظهر على القولين فعليه الاعادة وبه قال مالك واحمد •
ولهذا لو بان هاشميا او احد ابويه او ابنه فانه يعيد عندهم وفي طريق خراسان كان الدفع من جهة الامام
فعليه الاعادة قولا واحدا وله ان يسترجع على قول عليه الاعادة كذا في الحلية • وعندنا لا يسترد
ما دفعه بالاتفاق • واما هل يطيب للقابض ما قبضه والحالة هذه ذكر الحلواني لا رواية فيه واختلف
المشايخ فيه وعلى قول من لا يطيب ماذا يصنع بها • **قيل** يتصدق ولانه مال خبيث • **وقيل** يرد على
المعطي على وجه التمليك بعد الابتدا فيجوز بالاتفاق كذا في شرح الطحاوي **قوله** وصار كالاواني والثياب
اي كالاواني والثياب المختلطة الطاهرة بالنجسة لو تحرى فيهما ثم تبين خطاوه بعد الصلوة ولا يجوز ان
التحري وصار لو قضى القاضي باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه اذا كانت الغلبة للنجسة او كانا سوا فانه لا يتحرى
بل يتيمم • **ولنا** حديث معن بن يزيد ان يزيد دفع صدقته الى رجل ليدفعها الى الفقير فدفعها الى ابنه
معن فلما اصبح راها معه فقال يا بني لم ارد ك بها فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه
السلام يا معن لك ما اخذت الحديث وجوز ذلك ولم يستفسر ان الصدقة كانت تطوعا او فريضة
فثبت ان الحال لا يختلف ولان مطلق الصدقة هي الفريضة كذا في الاسرار والايضاح • ولان العلم بحقيقة
الفقر والغنا غير ممكن فان الانسان قد لا يعرف احوال نفسه فيهما فكيف يعرف احوال غيره فيهما والتكليف
بحسب الوسع ووسعه الاجتهاد دون القطع فينبني الامر فيهما على ما يقع عنده كما في اشتباه القبلة بخلاف
الثياب والاواني فانه يعلم الطاهر فيهما وبخلاف ما ظهر اجتهاده بخلاف النص لانه توقف على حقيقة النص
كذا في الايضاح والمبسوط • وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة انه لا يجوز في الوالدين والولد والزوجة لان النسب
وان كان يجتهد فيه فهو كالمقطوع به الا ترى انه يجب الحد على قاطع النسب اذا كان مقطوعا به لم يعتبر
الاجتهاد والظاهر هو الاول لما روينا من حديث معن • وفي الاسرار ان الحاصل بالتصدق على الابن على
سبيل البر لان الاملاك بين الاباء والابناء منفصلة والصلاة بينهما اعظم برا والصدقة الواجبة تمليك على

سبيل

٢٤٧

سبيل البر لكن الفقير فلما جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاكبر من معنى الصدقة علم ان الامر اكبر من هذا
حالة الاشتباه تيسيرا وان امكن الاحتراز عن قدر الخلل الحاصل بسببه بالنص الذي جعل علما على النسب
وان ابقى الخطاب بهذا القدر حتى خرج عن الامر به وان تبين له الامر في الباب على وجه غيره وجهه ثبت الجواز
تمليك الهاشمي والزوجة والغني والذمي اسد لا لابنه لان التمليك من هو لا يصح ويقع على سبيل البر صلة الهاشمي
وكذلك صدقة الغني والمراة والبعل والذمي كذلك قال الله تعالى لا ينهاكم الله الاية ولا نصرف
التطوع اليهم جائز بالاجماع فيحصل بالدفع اليهم معنى القربة التي هي معنى الزكوة ولم يجز الى الحربي لان صلته لا تكون
برا شرعا بالنص حتى لا يجوز صرف صدقة الفطر اليه فلم يقع قربة • وهذا اي المذكور اذا تحرى فوقع وفق اكبر
رايه • وفي المجتبى التحري يتبع دليل الفقر بان يقول انه فقير ويراه في زي الفقرا ويراه في صف الفقرا او اخبره
عدل انه فقير اليه اشار في شرح صدر القضاة وفي جامع شمس الائمة اوصى بثلث ماله للفقرا فاعطاهم
الوصي ثم تبين انهم الاغنيا لم يجز وهو ضامن بالاتفاق لان الزكوة حق الله تعالى فاعتبر فيها التوسع والوصية
حق العباد فاعتبر فيها الحقيقة الا ترى ان النائم اذا اتلف شيئا يضمن ولا ياثم • وفي جمع النوازل دفع زكوته
ولم يخطر بباله انه غني او فقير يجزيه • وقوله وهو الصحيح احتراز عما زعم مشايخنا انه لا يجوز عند ابي حنيفة
ومحمد كما لو اشتبهت عليه القبلة فتحرى الى جهة ثم اعرض عن الجهة التي ادى اليها اجتهاده وصلى الى جهة اخرى
ثم تبين انه اصاب القبلة تلزمه اعادة الصلوة عندهما حتى روي عنه قال هنا انا اخشى عليه الكفر لاعراضه
عن القبلة عنده والاصح الفرق لان الصلوة لغيرها مع العلم لا يكون طاعة • فان كان عنده ان فعله معصية لا
يمكن اسقاط الواجب عنه • واما التصدق على الغني صحيح وليس فيه من معنى المعصية شي ويمكن اسقاط المقصود
وقد حصل بغيره او تحرى بعد الشك ووقع في قلبه انه فقير يدفع اليه وهو الوجه الرابع من المسئلة لما ان هذه
المسئلة على اربعة اوجه اما ان يعطيها رجلا من غير شك ولا تحر ولا سوال فانه يجزيه ما لم يتبين انه غني لان الفقر
اصل في القابض او شك في امره فانه لا يجوز حتى يعلم انه فقير لان عند الشك يلزم التحري كما في التحري للصلوة فلما
ترك ما لزمه لم يقع المودى موقعه الا ان يعلم انه فقير فحينئذ لان التحري كان للمقصود وقد حصل بدونه
كالسعي الى الجمعة • او دفع مع اكبر رايه انه غني لا يجزيه ما لم انه فقير قال شمس الائمة الصحيح انه يجوز •
وقد زعم بعض مشايخنا انه لا يجوز عندهما الى اخر ما ذكرنا ذكره المحبوبي • **قوله** وهو الركن اي التمليك على ما مر
ان الايتا لا يتحقق الا بالتمليك فعلم من هذا قوة مرتبة الركن على الشرط مع ان وجود الادا يتوقف عليهما فان في
مسئلة الغني وغيره فات شرط الادا وهو الفقر في المدفوع اليه وفي عبده ومكاتبه فات التمليك وهو الركن
فلذلك جاز الادا في الاول مع ظهور الغنى عندهما ولم يجز منهما بالاتفاق كذا قيل • واما صورة الوالدين
والولد فان التمليك يصح لكنه ناقص والاملاك منفصلة حقيقة ومعنى الصدقة حاصل كما بينا فيجوز •
قوله والشرط اي شرط عدم جواز دفع الزكوة اليه وانما قيد بذلك لانه اذا ملك نصابا سوا كان
من النقدين او غيرهما ولكن ليست بفاضلة عن الحاجة الاصلية يجوز الدفع اليه وهي في الدراهم والدنانير
ان يكون الدين مشغولا بها وفي غيرهما احتياجه في الاستعمال وامر المعاش وعن هذا ذكر في المبسوط لو كان له
الف درهم فلا زكوة عليه لان الدين مشغول بها الى المال الذي في يده لانه فاضل عن حاجته معد للتقلب
والتصرف وكان الدين مصروفا اليه فاما هما مشغول بحاجته فلا يصرف الدين اليه • وعن الحسن البصري
تعطى الزكوة لمن له عشرة الاف درهم من الفرس والسلاح والاثاث والثياب والخادم والدار كذا في الايضاح
وانما شرط الوجوب اي وجوب الزكوة لما ذكرنا ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك ولكنه لا يطيب
الاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا • وقال احمد لا يجوز دفعها الا من يملك
خمسين درهما لقوله عليه السلام من سال الناس وعنده ما يغنيه جاء يوم القيمة ومسئلته في وجهه •

وعليه الفدية ... وله كذا ... وخادم
تعطى التجارة قيمتها عشرة الاف درهم

خد وش قالوا وما يغنيه يا رسول الله قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب • وقوله وان كان صحيحا
مكتسبا احتراز عن قول الشافعي فان عنده لا يجوز الدفع الى فقير قادر على الكسب وان لم يكن له مال
لما ان رجلين اتيا الى النبي صلى الله عليه وسلم فسألاه الصدقة فقال عليه السلام لا حظ فيها لغني ولا لذي
قوة مكتسب وقال عمر موقوفا او مرفوعا لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي • والمرة القوة والسوي
الخلق كذا في المغرب • وما ذكر في المنظومة ان ملك خمسين درهما يمنع يومئذ من احكما ذكرنا اما
مذهب الشافعي تعتبر الكفاية حتى لو كان كسبه دائما او شغل يكفيه لنفقته ونفقة عياله لا يجوز الدفع
اليه وان لم يكن له مال كما ذكرنا • ولو كان له ملك خمسين درهما ولم يكفيه لنفقته ونفقة عياله
يجوز له اخذ الزكوة كذا ذكر في كتبهم • وقلنا انه فقير مصرف بالنص والحديث لان الغني الشرعي ملك
النصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية لان المشغول بها كالمعدوم لما ذكرنا ويتعلق بهذا النصاب
حرمان الزكوة ووجوب صدقة الفطر والاضحية وحديث الخصم محمول على الطلب كذا في الايضاح وفي
المبسوط وتاويل حديثه عندنا حرمة الطلب والسؤال الا ترى الى ما روي انه عليه السلام كان يقسم
الصدقات فقام رجلان يسألانه فنظر اليهما فرآهما جلدين اما فلا حق لكما وان شئتما اعطيتكما معناه لا
حق لكما في السؤال الا ترى انه جوز الاعطا بقوله اعطيتكما • واما حديث عمر قال يحيى بن معين هو حديث
منكر قال الخطابي ضعفوه وكذا روي عن الترمذي لا نوقف عليها اي على الحاجة لان حقيقة الفقر والغنا
لا يعلمها الا الله تعالى اذ رب شخص عليه آثار الفقر وهو اغنى القوم • وفي جامع الكردري حرمة السؤال
تعلق بملك القوت وما يستر به العورة عند عامة العلماء • وقال بعضهم بملك خمسين درهما والقادر
على الكسب اذا لم يملك شيئا يكره له السؤال ولا يكره الاخذ دون السؤال • وفي المجتبى في جامع
شمس الائمة عن الحسن يكره ان يأخذ الزكوة من ملك خمسين درهما وهو مسيء في الاخذ ولا يجوز عند ابي يوسف
بن خالد السمتي وفي جمع النوازل لا ينبغي لاحد ان يسأل وعنده قوت يوم لان السؤال لا يجوز الا للضرورة ولا
ضرورة له ولو كان له دار يسكنها ولا يقدر على الكسب قال ظهير الدين لا يحل له السؤال وكان يكفيه
يسكن ما دونها قال شمس الائمة البخاري روى ابن شجاع عن اصحابنا فيمن له دار يسكنها وهو يحتاج لو
باعها عليه الحج نقص عنها والشرا بالباقي دارا يسكنها لم يلزمه البيع لكن الافضل ان يفعلها وهذا يدل على
جواز السؤال وهو اوسع فيه نفي • له كتب العلم في فقه او حديث او ادب ومصاحف ما يساوي مائتي درهم
فان احتاج اليها للدراسة والتصحيح له الزكوة والاملاء • ولو اشترى طعاما للقوت قيمته مائتي درهم فصاعدا
يحل له الاخذ ولو كان لاكثر من شهر لا يحل له • وفي الحاوي يحل له وان كان قوت سنة لما روي انه عليه
السلام ادخر لنسائه قوت سنته • وكذا لو كان له كسوة يساوي النصاب وهو لا يحتاج اليها في الصيف
يحل له الاخذ • ولو كان له دين مؤجل يحل له الاخذ مقدار الكفاية الى حلول الاجل وكذا المسافر في الغني
ما بلغ وطنه ولو كان حالا على معسر فالمختار انه يحل له الاخذ ولو كان موسرا ان الوصول اليه مرجوا باقراره
او بينة او علف لا يحل له • ولو كان له دار يسكنها يحل له الصدقة وان لم يسكن الكل هو صحيح وعن محمد
لو كان في مسكنه فضل يساوي النصاب او ما زاد على الفرسين للغازي او ما زاد على الدست الثلاثة في
الشتا والصيف والربيع لا يحل له الاخذ • وفي الحاوي له ضيعة قيمتها ثلثة الاف وريعها لا يكفي لعياله
لا يحل له وفيه خلاف محمد بن مقاتل وعن محمد كذلك خلافا لابي يوسف قال ابو جعفر ان لم يكفه لنقصان
في الارض فهو فقير وان كان لقلته ومجاهدته فهو غني • وفي جامع شمس الائمة ان كانت غلته تكفيه
نفقته ونفقة عياله سنة لا يحل له الصدقة عندهم لانه مستغن • وان كانت لا يكفيه وقيمة الضيعة
نصاب فكذلك عندهما لانها فاضلة عن حاجته الحالية وانما يحتاج اليها في المستقبل وعند محمد يحل لانها

مشغول بحاجته لانه يشق عليه بيعها لان الملك فيها انما يحدث ساعة فساعة فيعتبر من الحوائج الحالية
كالخادم والمسكن والثياب التي يلبسها ومتاع البيت في تحريم الصدقة والضيعة والبستان والبقر محرم
الحوائج الحالية فيها • وعند محمد تعتبر الحاجة المستقبلة دفعا للمشقة كما ذكرنا • وكذا في المحيط ولو اعطا
نصابا عن بدء او انفقه فيما لا بد منه اعطاه ثانيا • ولو انفقه في سرف او فساد لا يعطيه ثانيا وبدفع
روايته فيما اذا علم فقيرا انه ينفقه في سرف او معصية لا ينبغي ان يعطي • وسئل ابو حفص عن رجل لا يصلي الا احيانا
ايعطى من الزكوة فقال لا وان فعل اجزاه • ولو قضى دين فقير بامره من زكاته جوز ويصير صاحب الدين نائبا عن
الفقير في القبض ثم يقبضه لنفسه وان كان بغير امره لا يجوز • ويسقط الدين والتصدق على الفقير العالم
افضل من التصدق على الجاهل • وعن ابي حفص لو دفع الى المديون ليقضي دينه احب الي من الفقير • والدفع
الى الواحد افضل اذا لم يكن المدفوع نصابا • **قوله** ويكره ان يدفع في المحيط قال بعض المتأخرين صورة المسئلة
فيما اذا لم يكن له عيال او دين فان كان له عيال لا بأس ان يعطيه مقدار ما لو وزعه على عياله واصاب
كل واحد مقدار النصاب لان التصدق عليه في المعنى تصدق على عياله او كان عليه دين مقدار ما لو قضي
دينه وان كان اكثر من النصاب وكذا في جامع شمس الائمة ولهذا ذكر في المبسوط هذه المسئلة مقيدة
بهذين القيدين • وعن ابي يوسف لا بأس باعطاء قدر النصاب ويكره الاكثر لان جزءا من المائتين يستحق لحاجته
في الحال والباقي دون المائتين فلا يثبت به صفة الغنا • وعند الشافعي يعطيه قدر كفايته ولا يقدر بشيء حتى
قال ان كان رجل يحسن التجارة يعطيه القدر الذي يمكنه ان يجعله راس ماله فيحصل له بالتصرف كفايته
وان كان لا يحسن التجارة ولا الحرفة يعطيه قدرا يشتري بها عقارا يحصل منه كفايته • ولو كان ضائعا
يعطيه ما يتم به كفايته • وعند احمد لا يعطيه اكثر من خمسين درهما لما روينا • وللشافعي ما روي قبيصة انه
عليه السلام اباح المسئلة لمن اصاب ماله جائحة حتى يصيب به سدادا من عيش كذا في تتمتهم • **قوله** لان الاداء
قابل الغنا اذ الحكم يقارن العلة كما في الاستطاعة مع الفعل ولهذا اكره عندكم وايتاء الزكوة يستحيل ان
يكون مكروها • **قلنا** وصف الغنا ثبت بالقبض فاذا صادف الادا وصف الفقر فيصح لوجود المصرف
وهذا معنى قوله ان الغنا حكم الادا فيعقبه • **فان قيل** قد ذكر في الاصول ان حكم العلة مقارن و لا
يتأخر عنها كما في العلة الحقيقية فانها مع الفعل عند اهل السنة فكيف يصح قوله فيعقبه • **قلنا** معنى قوله
ان الغنا حكم الادا لان للادا علة الملك والملك علة الغنا مضافا الى الادا بواسطة الملك كالاعتاق
في شراء القريب فكان الادا شبهة السبب الحقيقي مقدم على الحكم حقيقة وما يشبه السبب من العلل له شبهة التقدم
وفي الفوائد الظهيرية الملك وان قارن التمليك لكن الغنا يثبت عقيبه لان الغنا ما يقع الاستغنا به وهو انما
يثبت عقيبه لان الغنا بالتمكن والاقتدار على التصرفات وذلك مما يعقبه ولا يقترن به ولان حكم الشيء لا يمنع
عليه • وان كان ثابتا معه مع ثبوت حكمه كالمطلقات الثلاث والاعتاق فان المطلقة الثلاث تحل لو طلقها
وكذا المعتق ومع ذلك لا يمنعان علتيهما فلو كان الحكم مانعا لما ثبت العلة في صورة وهو معنى ما ذكر الاسبيجابي
في مبسوطه انه تمليك من الفقير من كل وجه لانه حين وجد فعل التمليك وكان المملك منه فقيرا حقيقة
وانما ثبت الغنا حكما فلا يمنع الحكم ككسر الكوز فانه كسر محل صحيح من كل وجه وان كان حكمه انكسار المحل •
وكذا قتل الحي فيكون قتل الحي حقيقة وشرعا وان كان حكمه زوال الحيوة ومع هذا لا يقال كسر الكوز المكسور •
من وجه وقتل الميت من وجه ولكنه يكره لما فيه شبهة المقارنة • وقال فخر الاسلام الادا يلاقي الفقر •
وانما يثبت الغنا حكمه وحكم الشيء لا يصلح مانعا لان المانع ما يسبقه لا ما يلحقه والجواز لا يحتمل البطلان لان البقا
يستغني عن الفقر • **قوله** وان يغني بهذا خطاب يخاطب ابو حنيفة به ابا يوسف واغنا صار ههنا احب لانه يحصل
به الاغنا عن المسئلة وهو المامور والسؤال ذل فكان فيه صيانة للمسلم عن الوقوع في الذل مع حصول ادا

الزكوة وكانا افضل ولهذا قلنا من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسًا وفرقها فقد قصر في امر الصدقة كذا في جامع شمس الايمة وفخر الاسلام لما فيه من الصدقة قال عليه السلام افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح • قوله رعاية حق الجوار والمجاورة مهما كانت اقوى كانت رعايتها اوجب لقوله عليه السلام ادناك ادناك • ولما سأله رجل وقال ان لي جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما منك بابًا • ولو نقل الى غيرهم اجزاه وبه قال الشافعي في قول وبعض المالكية لان الصدقات في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تنقل اليه من القرى والقبايل • ولما روي ان معاذا قال لاهل اليمن ايتوني بعرض ثيابكم اخذه مكان الحنطة والشعير فانه اهون عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة • ولما روي ان عدي بن حاتم والزبرقان بن بدر نقلا الى الصديق صدقة قومهما وفي اصح قوليه لا يجوز النقل الا اذا فقد جميع المستحقين لحديث معاذ ولقوله عليه السلام من نقل عشره وصدقته من مخلاف عشيرته الى بلده فعشره وصدقته في مخلاف عشيرته اي مردودة عليهم • وبهذا قال مالك في المشهور منه واحمد • ولنا ظاهر قوله تعالى للفقراء من غير تخصيص ببلد فيجوز وما رواه محمول على الاولية لما روينا من نقل معاذ الصدقة من اليمن الى المدينة ومن النقل الى الصديق كذا في المبسوط • فان قيل خص الاية بالحديث لانه مخصوص بالاجماع • قلنا حديث معاذ لا يدل على عدم الجواز فان شئت بالتعليل المذكور في المبسوط فعلم ان النقل من بلد الى بلد في حق غير المستحقين جايز بلا كراهة بان يكون الفقير في بلد اخر اورع واصلح الا ترى ان معاذا نقلها من اليمن الى المدينة وقال في خطبته وانما تنقل اليها لان فقراءها اشراف الفقراء حيث هاجروا واوطانهم لنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعلم احكام الدين ولهذا قيل التصدق على العالم الفقير افضل وكذا على المديون المحتاج كما ذكرنا • وفي المجتبى والمعتبر مكان المال لا مكان المزكي وبه قال الشافعي ومالك في رواية واحمد لان المال سبب وجوب الزكوة بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر مكان المؤدي لان سببها الراس لا المال وبه قال الشافعي في الاصح واحمد وفي وجه يعتبر بلد المال وبه قال احمد ومالك في رواية لانها لا تؤدى بدون المال ثم المقصود منها سد خلة المحتاج فمن كان احوج كان الصرف اليه اولى • ولو دفع الى اخته ولها على زوجها مهر يبلغ النصاب او اكثر لكن زوجها معسر جاز وهو اعظم الاجر • ولو كان الزوج موسرا فكذلك عند ابي حنيفة خلافا لهما • ويجوز في الحاس لانه لما نوى من الزكوة بطل جهة النفقة لكفايتهم بالزكوة وفي المنتقى لا يجوز اكثر من النصاب بدفعات اذا كان المجلس واحدا • وان دفع دارا ليسكنها او منفعة كالركوب وغيرهما عن الزكوة لا يجوز ولو اطعم وايتاما في عياله او فقيرا يتيما بنية الزكوة جاز عندهما • وقال محمد يجوز في الكسوة دون الطعام • وقيل ان دفع الطعام بعد يجوز والا فلا • ويجوز الاطعام في صدقة الفطر وفي قضاء الصوم والصلوة بطريق الاباحة عند ابي حنيفة وابي يوسف • وفي الخلاصة دفع الى الصبيان اقاربه دراهم برسم العيد بنية الزكوة او دفع الى من يبشره بقدوم صديق او يخبره بخير يسره او يهدي اليه الباكورة او الى السحرخان او الى المعلم او الى خليفته الذي في المكتب وهو لم يستأجره بنية الزكوة يجوز • وفي فتاوى النسفي في الخليفة ولو وجد الفقير درهما فسرقه واراد رده على المالك فقال صاحب المال رد الباقي عليه لانه ظهر ان النصاب كان ناقصا ولا زكوة على فليس له ان يسترده لانه ظهر اداؤه على وجه التطوع الا اذا رده الفقير باختياره فحينئذ يكون هبة مبتداة حتى لو كان الفقير صبيا لا يحل له الاخذ وان اعطاه باختياره وكذا في صدقة الفطر • وفي جمع النوازل لو اراد ردها على المالك ملكه ذلك فقيل لا • وقيل له ذلك ولو ردها وقبلها المالك هل تعود الزكوة او تكون هبة من الفقير مع تنصيصه انه لا اقبلها قال ظهير الدين لا تكون هبة • وذكر الاسبيجابي ان التصدق يحتمل الفسخ والنقض كالبيع والشراء فعلى هذا ينبغي ان تعود الزكوة عليه • وفي نوادر المبسوط رجل مكث في دار الحرب سنين فعليه زكوة ماله الذي خلفه ههنا وماله

استفادة فيها لكن يصرف زكوة الكل الى فقراء المسلمين الذين في دار الاسلام لان الفقراء الذين يسكنون دار الاسلام افضل من الفقراء الذين يسكنون دار الحرب • وفي الخلاصة دفع قوم زكوتهم الى من ياخذ الزكوة لاجل الفقير فاجتمع عند الاخذ اكثر من مائتي درهم قالوا كل من اعطى زكوته قبل ان يبلغ ما في يد الاخذ النصاب جازت زكوته ومن اعطاه بعده لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا وهذا اذا كان الاخذ اخذ بامر الفقير اما الواحد بغير امره جازت زكوة الكل ويكون الاخذ وكيلا عن الدافعين • ولو دفعها الى فقير ليحج بها او يبني بها رباطا يجوز عن الزكوة والفقير يصنع بها ما شاء • والحيلة ان يقول للفقير وكل رجلا من علمائي ليقبضه لك ومره ان يصرفه الى رباط ومباشرة دفع الزكوة بنفسه واعلانها افضل وبه قال الشافعي واحمد • وفي التطوع الاخفاء افضل وقال مالك لا يتولى الدفع بنفسه اذا كان الامام عادلا لا في النقد ولا في غيرهما ولو خاف على نفسه من المحكمة يدفعها الى من يثق به لتفرقها ويجوز الاقتصار على فقير واحد في الزكوة عندهما • وعند محمد يشترط اثنان كالوصية وعن محمد مثل قولهما • باب

صدقة الفطر

وجه مناسبتها بالزكوة ان كلا منهما من وظايف المالية واوردها في المبسوط بعد الصوم باعتبار ترتيب الوجود واوردها صاحب الكتاب ههنا رعاية لجانب الصدقة ورجحه لما ان المقصود من الكلام المضاف لا المضاف اليه خصوصا اذا كان المضاف اليه شرطا وحق هذا الباب ان يتقدم على العشر لما انه مؤنة فيها معنى العبادة وهذه عبادة فيها معنى المؤنة الا انه ثبت بالكتاب وهي ثبتت بخبر الواحد مع انه من انواع الزكوة والمراد بالفطر يومه ليوم النحر لما ان الفطر اللغوي غير مراد لانه يكون في كل من رمضان وسميت صدقة وهي العطية التي يراد بها المثوبة من الله تعالى لانها تظهر صدق الرجل كالصداق وصدق الرجل في المراة • واضافة الصدقة الى الفطر اضافة الحكم الى الشرط كما في حجة الاسلام وهي مجاز لما ان الحقيقة اضافة الحكم الى السبب كما في صلوة الظهر كانه اضافة وكانه اضافه الى الشرط ليصير محرضا له على الاداء في هذا الوقت • قوله واجبة وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي فريضة بناء على اصله انه لا فرق بين الواجب والفرض لكن هذا نزاع لفظي لما انها عندنا نوعان مقطوع حتى يكون جاحده كافرا وغير مقطوع حتى لا يكفر جاحده ومن جحد صدقة الفطر لا يكفر بالاجماع ولهذا لا يكفر الاصم وابن علية وابن اللبان من الشافعية والداردية ورواية عن مالك حيث قالوا انها مستحبة وذكر في المستصفى الغزالي هذا اصطلاح ولا مناقشة فيه وتمامه يعرف في الاصول • وفي المجرد انها سنة فمعناه وجوبها بالسنة • وفي المبسوط الاصل في وجوبها حديث ابن عمر انه عليه السلام قال صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانثى صغير وكبير صاعا من تمر او صاعا من شعير وحديث ثعلبة بن صعير العذري كما هو المذكور في المتن وقوله صغيرا او كبيرا دون الواو ولكونه صفة للذي يجب لاجله ويجوز ان يكونا صفتان لعبد وهذا واضح ولا يجوز ان يكونا راجعين الى الحر والعبد لانه لا يجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير ويحتمل ان يرجع الصغير الى الحر والكبير الى العبد ويجب الاداء عن العبد الصغير بدلالة النص لانه لما وجب عليه بسبب عبده الكبير لان يجب عليه بسبب عبده الصغير اولى وحديث ابن عباس انه خطب بالبصرة وقال ادوا زكوة فطركم فنظر الناس بعضهم الى بعض فقال قوموا وعلموا اخوانكم فانهم لا يعلمون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا في هذا اليوم ان نؤدي صدقة الفطر عن كل حر وعبد نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير • صعير العذري العذرة وجع الحلق من الدم وبها سميت القبيلة المنسوب اليها عبد الله بن ثعلبة بن صعير او ابن صعير العذري ومن روى العدوي نسبه الى جده الاكبر وهو عدي بن صعير العدوي في معرفة الصحابة لابي نعيم كما الاصح هو الاول كذا ذكر في المغرب • وفي الانساب لابن ماكولا لكن نسبه الى ابن عمه • قوله والحرية لتحقق الملك لان العبد

لا يملك شيئا وقال داود يجب على العبد ولكن يجب على مولاه ان يمكنه من الاكتساب حتى يحصل قدر الواجب
ويؤدي لقوله عليه السلام في حديث ابن عمر على كل حر وعبد • **وقلنا** المراد منه عن كل حر وعبد
لما روي في الروايات المشهورة عن كل حر وعبد وتجي على بمعنى عن كما في قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس
اي عن الناس • **قوله** والاسلام اي الاسلام شرط ليقع قربة فان الكافر ليس باهل القربة ولانه عليه السلام
قال في حديث اخر حديث ابن عمر من المسلمين • وقال عليه السلام زكوة الفطر طهرة الصائم من اللغو
والرفث وقال عمر رضي الله عنه الصوم محبوس بين السماء والارض حتى يؤدي الفطرة الا عن ظهر غنى اي
صادرة عن ظهر غنى والظهر فيه مقحم كما في ظهر القلب في قوله اي قول الشافعي حيث قال تجب على من يملك ما
تخرجه في صدقة الفطر فاضلا عن قوته وقوت من تلزمه نفقته وكسوتهم في ليلة الفطر ويومه لانه ذكر في
اخر حديث ابن عمر غني او فقير ولانه وجب طهرة للصائم بقول النبي عليه السلام فيستوي فيه الفقير والغني
ولنا الحديث المذكور في الكتاب ولانها وجبت لاغناء الفقير قال عليه السلام اغنوهم عن المسألة لحد
والاغناء لا يكون الا من الغني وتمامه يعرف في الاصول ولان الفقير محل للصرف فلا يجب عليه الاداء كالذي
لا يملك الا قوت يومه وهذا لان الشرع لا يرد بما لا يفيد • فلو قلنا بانه ياخذ من غيره ويؤدي بنفسه
كان اشتغالا بما لا يفيد وحديث ابن عمر محمول على الابتداء ثم انتسخ بقوله عليه السلام انما الصدقة ما كان
عن ظهر غنى او هو محمول على الندب فانه قال في اخره اما غنيكم فيزكيه الله تعالى واما فقيركم فيعطيه الله
تعالى افضل مما اعطى كذا في المبسوط والايضاح • **فان قيل** يرد على قوله محل الصرف الى اخره •
الكفارات فانه يعتبر فيها تيسر الاداء مع انه محل الصرف فيها ولم يقل بانه اشتغال بما لا يفيد **قلنا** •
الكفارات شرعت تطهيرا من الاثم مقصودا من غير ان يقصد فيها الاغناء حتى انها تتادى بالصوم •
والاعتاق بخلاف الصدقة فانها تجب لاغناء الفقير لانه ما استحق الصدقة الا برزقه من الله تعالى
فمن كان محلا لها بهذا الطريق لم يجز ان يكون اهلا للوجوب عليه لفوات حكمة الاغناء عنه فانه لو
اخذ خمسة دراهم ثم اعطى الخمسة دراهم بمثله تفوت حكمة الاغناء ويلزم الاشتغال بما لا يفيد كذا في
الاسرار • **قوله** ولا يشترط فيه اي في هذا النصاب النمو لان اشتراط النمو لليسر ولا يعتبر اليسر ههنا بدليل
بقاء الواجب بعد هلاك المال ووجوبه باعتبار الحرج ويعرف تمامه في الاصول • وفي المجتبى المجرد يعتبر في هذا
النصاب ما زاد على الدار الواحدة وعلى الدست الثلاثة من الثياب للشتاء والصيف وكذا الزيادة على
الفرسين للغازي • وعلى الواحدة من الدواب لغيره من فرس او حمار • ولو كان على الفدان والة الفدان
وكذا الخادم وما زاد على ثياب البيت على زيادة ما يتاتى به وكتب الفقه لا تمليه ما زاد على نسخة من
رواية واحدة • وفي التفسير والحديث ما زاد على اثنين • ومن المصاحف لمن يحسن القران ما زاد على
الواحد • **وقيل** هذا كله يعتبر وكتب الطب والنجوم والادب كلها معتبرة وتعتبر النعم وقيمة
الكرم والضيعة عند ابي يوسف وهلال • **وقيل** يعتبر الغلة عند ابي حنيفة وعندهما يعتبر
الفضل على الكفاية مع عياله الى القابل • وفي غلة الحوانيت والدور تعتبر الكفاية عند محمد وعند
جنسها فمن يجوز دفع الصدقة • **قوله** بمونه ويلي عليه وفي جامع قاضي خان والولاية نعمة ولها
اثر في ايجاب الشكر والراس سبب لهذا الوصف لانه اي لان الواجب يضاف اليه يقال زكوة الراس
قال الشاعر زكوة رؤس الناس في يوم فطرهم • بقول رسول الله صاع من التمر • فرائك اغلى قيمة
تصدق بها علينا فنحو صاع من الدر • ولهذا يتعدد بتعدد الراس مع اتحاد اليوم وهذا الحد
بتمامه في الاصول **قوله** ومماليكه اي ومماليكه عطفا على اولاده ثم في اسم المماليك القن والمدبر
وام الولد سواء لان ولايته عليهم لا تنعدم بالتدبير والاستيلاد وانما تختل المالية بهما ولا عبرة بها فانه

يؤدي عن نفسه واولاده ولا ماليه لهم بخلاف المكاتب فانه صار بمنزلة الحر في حق اليد والتصرف وفي
شرح الطحاوي يجب عن عبده الموجر والمرهون والعارية والوديعة والمديون المستغرق وفي الدين او كانت
في رقبته جناية وبالكل قال الشافعي ولا يؤدي عن عبده الابق والمغصوب والماسور وبه قال الشافعي
في قول وفي قول يجب كما في الزكوة لو كان الدين مستغرقا لكسبه ورقبته لا يجب على المولى صدقة الفطر
عنه لان على اصله ان المولى لا يملك رقبته وعندهما يجب لان دينه لا يمنع ملكه • وفي الكامل يؤدي عن
عبده الموجر والمرهون ان كان وفاء بالدين • وعن عبده الماذون وان كان مديونا مستغرقا دون
عبد عبده الماذون والموصى بخدمته او برقبته لاحد وبخدمته لاخر كالمعير ولا يؤدي عن الابق والمغصوب
والمجحود • وهذا اي الوجوب اذا كانوا للخدمة اما اذا كانوا للتجارة لا يجب كما يجي ثم للشافعي فيه قولان
كما يجي في المغصوب الضال ففي قول يجب الزكوة فيما يجب صدقة الفطر • وفي قول لا يجب الزكوة فيما
لا يجب صدقة الفطر • ومن اصحابه من قال يجب صدقة الفطر فيهما قولا واحدا لوجود الملك وعدم
اشتراط النماء • وفي العبد المرهون والجاني يجب قولا واحدا • وفي الماذون المديون يجب في عبده وجهان
احدهما انه يجب فطرته في وجه وفي وجه لا يجب على المولى • ولا على الماذون لان المولى لا يملكه وملك العبد
ضعيف بدليل ان المولى ينزعه من يده متى شاء • وفي العبد الموصى له برقبته له وجهان احدهما انه يجب
فطرته على الموصى له وفي وجه ملكه موقوف على القبول فلو قبله قبل هلال شوال فعليه وبعده
على الوارث • وقال بعض اصحابه يجب في التركة وفي العبد الموصى بمنفعته يجب على مالك الرقبة كذا
في تتمتهم • **قوله** عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال الشافعي واحمد ومحمد وزفر يجب على الاب
ويؤدي من مال نفسه حتى لو ادى من مال الصغير يضمن وكذا الوادي الوصي يضمن لانه لا يجب على الوصي عند
محمد لانها زكوة شرعا كزكوة المال فلا يجب على الصغير ولانها عبادة والصبي ليس باهل لوجوبها لان
الوجوب مبني على الخطاب ولا خطاب في حقه واستحسنا وقالا اجراها مجرى المونة بدليل الوجوب على
الغير بسبب الغير فكانت كالنفقة ونفقة الصغير في ماله • ثم هذه طهرة شرعية ينقاس بنفقة الختان
ومال الصبي يحتمل حقوق العباد وبه فارق الزكوة • ثم على قولهما كما يؤدي عن الصغير من ماله فكذا عن مماليكه
يؤدي من ماله • وعند محمد لا يؤدي عن مماليكه اصلا • والمعتوه والمجنون في ذلك سواء كالصغير وعنه
انما يؤدي عنهما اذا بلغا كذلك لبقاء ولايته عليهما • واما اذا بلغا مفيقا ثم جنا سقط عن الاب لزوال
ولايته ولا يعود بعد ذلك • وان عاد للضرورة وعندهما السبب راس يمونه ويلي عليه وذا لا يختلف باختلاف
الاصلي والعارضي كذا في المبسوط • وفي مجمع النوازل سئل ظهير الدين عمن زوج صغيرته التي تجامع مثلها
وسلمها الى الزوج هل يجب على ابيها فطرتها قال لا • ولو وجبت على الصبي ولم يؤد حتى بلغ وجب القضاء عندهما
قوله ولا يؤدي عن زوجته وقال الشافعي واحمد وابو ثور يؤدي عنها لقوله عليه السلام ادوا
عمن تمونون وهو يمون زوجته وملكه عليها نظير ملك المولى على ام ولده فانه يثبت به الفراش وحل الوطي
فكان يجب الاداء عليه عن ام ولده فكذا عن زوجته • **وقلنا** الولاية والمونة قاصرة في حقه حيث
لم يجب عليه المون العارضة كالادوية وما اشبهها ولم يثبت له بالنكاح الولاية في غير حقوقه ولهذا
لم يجب عليه باعتبار مماليكها وهذا لان في الصدقة معنى العبادة وتمونها زوجها لا يحمل عنها العبادات •
ووجوب النفقة عليه ليس باعتبار الملك والرعاية والولاية بل هو في مقابلة احتباسها حقه على ان ملك
النكاح ليس بملك حقيقي بل ضروري شرع لضرورة حصول النسل فتكون نفقته بالعقد كنفقة الاجير على المستاجر
فلم يتم مجموع السبب وهي الولاية الكاملة والمونة الكاملة بخلاف ام الولد فان للمولى عليها ولاية مطلقة
بسبب ملك الرقبة كذا في المبسوط • ولا عن اولاده الكبار يعني وان كانوا في عياله بان كانوا زمنى وقال

الشافعي ان كانوا زمنى معسرين فعليه الاداء عنهم وان كانوا اصحاء معسرين فله فيه قولان لقوله عليه السلام
ادوا عمن تمونون وهو يمونهم • وقلنا السبب راس يمونه ويلي عليه ولا ولاية له عليهم وان كانوا زمنى في
الايضاح • والحديث محمول عندنا على جواز الاداء • فاما الوجوب فمبني على السبب وقد ذكرنا ولا يودي الجد •
عن اولاد اولاده وان كانوا في عياله • وروى الحسن عن ابي حنيفة ان عليه الاداء عنهم بعد موت الاب
وبه قال الشافعي وهذه اربع مسائل يخالف الاب الجد في ظاهر الرواية ولا يخالف في رواية الحسن عنه
احدها هذه • والثانية التبعية في دار الاسلام • والثالثة جر الولاء • والرابعة الوصية بقرابة فلان •
وجه رواية الحسن ان ولاية الجد عند عدم الاب متكاملة وهو يمونهم فتقرب السبب اذا كان راسا في معنى
وجه ظاهر الرواية انها منتقلة من الاب اليه فهو نظير ولاية الوصي وهذا لان السبب اذا كان راسا
في معنى راس نفسه باعتبار الولاية وذلك لا يتقرر في حق الجد لان ثبوت ولايته بواسطة ولايته على
نفسه ثابتة بلا واسطة كذا في المبسوط • قوله اجزاه استحسانا وفي القياس لم يجز كالوادي عن اجنبي •
بلا امره • وفي الاستحسان وهو رواية عن ابي يوسف يجوز لان العادة ان الزوج هو الذي يودي فكان •
الامر فيها ثابتة عادة فيكون كالثابت بالنص كذا في المبسوط • ولا يخرج عن مكاتبه وبه قال الشافعي
في الجديد واحمد • وقال في القديم يودي المولى عنه وهو قول عطاء لعموم قوله عليه السلام عن كل حر
وعبد وهو عبد ما بقي عليه درهم • قلنا انعدم الولاية فانه ليس له ان يمنعه من التصرف وكذا لا
يمونه • وعن ابن عمر انه يودي الفطرة عن جميع مماليكه الا المكاتبين ولا يودي المكاتب عن نفسه ولا عن
مماليكه الا على قول مالك واحمد وبعض الشافعية لانه مالك لكسبه • قلنا انه ليس بمالك على
الحقيقة وشرط الوجوب الغنا وذلك لا يثبت بدون حقيقة الملك ولهذا يباح له الاخذ وان كان في
يده كسب كذا في المبسوط • ومعتق البعض كالمكاتب عند ابي حنيفة وعندهما حر مديون • وعند
الشافعي واحمد على العبد نصف الفطرة اذا وجد ما يودي في النصف الاخر وعن مالك روايتان في
رواية مثل قوله وفي رواية على المالك بقدر ملكه ولا شي على العبد • قوله ولا يخرج عن مماليك التجارة
وقال الشافعي ومالك تجب الفطرة في رقبتها وزكوة التجارة بعد تمام الحول لانهما حقان مختلفان وسببهما
مختلفان ايضا فلا يتداخلان كالجزاء مع القيمة في الصيد المملوك بسببه اي بسبب العبد يعني تجب الزكوة على المولى
بسببه • فلو قلنا بوجوب صدقة الفطر عليه ايضا بسببه لكان فيه تثنية الصدقة عليه في سنة
واحدة وهذا لا يجوز لاطلاق قوله لا ثنى في الصدقة اي لا يوخذ في السنة مرتين • وفي المغرب الثنى مكسور
مقصور معناه لا توخذ الصدقة في حول واحد مرتين • وعن ابي سعيد الضرير معناه لا رجوع ولا استرداد
لها والكسر الاول ولا النفي للجنس ولهذا اسقط التنوين كذا ذكره الزرنوجي • فان قيل في عبيد التجارة اجتمع
سببا الزكوة والفطر ومحلهما فلا يودي الى الثنا فان سبب الزكوة مالية التجارة فيهم وسبب صدقة الفطر
راسهم وكذا المحل فان محل احدهما الذمة ومحل الاخر بعض النصاب فكيف يلزم الثنا لانه عبارة عن تثنية
شي واحد وهما شيان مختلفان معنى وسببا ومحلا • قلنا ذكر في الاسرار ان الشرع بنا هذه الصدقة بقوله
ادوا عمن تمونون وهذا العبد معد للتجارة لا للمونة والنفقة التي يلزمه فيهم لطلب الزيادة منهم فيكون ساقط
العبرة حكم القصد الا المضارب ملك هذا الانفاق وهو عزما دون الابعاد فعلم انها لطلب الازدياد • واذا
سقطت المونة حكما اشبه السقوط حقيقة كما في الابق والمغصوب والماسور والمكاتب فعلم ان سقوط صدقة
الفطر هنا لزوال سبب الوجوب وهو المونة لا للتنافي بين الواجبين فلو لزم عليه الفطرة لكان باعتبار
المالية فيلزم الثنا • قوله والعبد بين الشريكين اي العبد الذي للخدمة لا للتجارة وبه صرح في المبسوط
وقال الشافعي ومالك واحمد يجب فطرته عليهما بقدر الملك كالنفقة لانها تابعة للنفقة والمونة

بالحديث الا ان احمد قال تجب على كل واحد من الشريكين صاع كامل في احدى الروايتين عنه لاطلاق الحديث
وهذا الخلاف بنا على ان الوجوب على العبد عنده في قول ويتحمل المولى عنه وهو كامل في نفسه وهما يمونانه
فيجب عليهما • وعندنا الوجوب على المولى ابتداء عنه لا بطريق التحمل بسبب راس يمونه ويلي عليه ولا ولاية
لكل واحد منهما كاملة عليه الا ترى انه لا يملك تزويجه • وكذا لا يجب مونته كاملة على كل واحد ونصف العبد
ليس بعبد والسبب الراس وهو لا يتجزى حقيقة فعلم ان البعض ملك مال لا راس فلا يلتحق براسه كما بينا
فهذه المسائل تخرج بانعدام العلة والعدم لا يوجب نفيا ولكن لا وجوب بدون العلة حتى اذا ثبت انه العلة
لا غير لا يوجد الحكم بدونها كذا في المبسوط والاسرار • قوله دون الاشقاص يعني لو كان بينهما خمسة اعبد
مثلا تجب على كل واحد منهما صدقة العبدين ولا تجب عن الخامس • ثم الحاوي ابي يوسف ههنا مخالف لما في
المبسوط فانه ذكر فيه ان مذهبه في هذه المسئلة مضطرب وذكر في بعض روايات كتاب المبسوط كقول
محمد والاصح ان قوله كقول ابي حنيفة فابو حنيفة مر على اصله فانه يرى قسمة الرقيق جبرا فلا يملك كل
واحد منهما ما يسمى عبدا • ومحمد مر على اصله فانه يرى قسمته جبرا فاعتبار القسمة ملك كل واحد
منهما في البعض متكاملا وكذلك مذهب ابي يوسف ان كان قوله كقول محمد وان كان قوله كقول
ابي حنيفة فالعذر له انها تبنى على الملك فاما وجوب الفطرة تبتني على الولاية لا على الملك ولهذا
تجب عن الولد مع عدم الملك فيه وليس لواحد منهما ولاية كاملة على شي من هذه الرووس • قوله
وفيه خلاف الشافعي وبقوله قال مالك واحمد وعن بعض اصحابه مثل قولنا الاختلاف بينهم •
ان الوجوب على العبد ويتحمل عنه المولى او عليه ابتداء بلا تحمل فله فيه قولان له حديث ابن عمر انه عليه
السلام فرض الصدقة على كل حر وعبد ذكرا وانثى من المسلمين ولانها طهرة للصايم ووجوب الصوم
على العبد • وقيل صدقة الفطر كسجود السهو للصلوة والسجود يجب على المصلي لا على غيره وقال
ابن عمر في صدقة الفطر ثلثة اشيا قبول الصوم والفلاح والنجاة من عذاب القبر وسكرات
الموت • ولنا قوله عليه السلام ادوا عمن تمونون • وحديث ابن عباس كما هو المذكور في الكتاب
وحديثه وان كان شاذا لكن نص في الكتاب وذكر الدارقطني هذا الحديث في سننه ولان السبب وهو
راس يمونه ويلي عليه قد تحقق وذلك لا يختلف بكفر المملوك واسلامه • ثم هذه الصدقة بمنزلة النفقة
واجبة عليه باعتبار ملكه فكان عليه بابتدا ملكه فكان عليه ابتدا الزكوة المال من عبد التجارة
وهذا لان حال العبد دون حال الفقير لان ذلك الفقير من اهل الملك والعبد لا فاذا لم تجب على الفقير الذي
لا يملك شيا فلان لا تجب على العبد اولى والدليل عليه انه لا يخاطب بالادا بحال بالاجماع بخلاف الصغير الذي
له مال فانه يخاطب به بعد البلوغ اذا لم يود عنه وليه • وحرف على في حديث ابن عمر بمعنى حرف عن قال
تعالى اذا اكتالوا على الناس اي عن الناس بدليل سائر الاخبار ولا معتبر بالصوم فانه يجب عن الرضيع ولا صوم
عليه • قال الطحاوي قوله من المسلمين يعني لا يكون المخرج الا مسلما • اما العبد لا يدخل في هذا الحديث
لانه لا يملك شيا فاذا يريد به مالك العبد • وروى البخاري ومسلم هذا الحديث ولم يذكر من المسلمين •
وكذلك روي عن مالك بدون قوله من المسلمين • قال الترمذي رواه غير واحد عن نافع كما رواه مالك
ولم يذكروا من المسلمين والمشهور ليس فيه من المسلمين • وقال عبد الحق والقرطبي والنواوي وغيرهم كان
ابن عمر يخرج عن عبده الكافر فان صحت روايته يحمل على انه سمعه مرة عاما ومرة خاصا على تقدير ان يكون •
يكون من المسلمين بيانا للمخرج عنهم فلا يحمل المطلق على المقيد • ولو كان على العكس بان ملك الكافر عبدا مسلما
فلا وجوب بالاتفاق • اما عندنا فظاهر لعدم اهلية المالك لوجوب الادا • واما عنده فلان تحمل المالك
عن مملوكه يستدعي اهلية ادا العبادة والكافر ليس باهل لادايها والوجوب على العبد باعتبار تحمل المو

للاداء عنه فاذا انعدم الكل في هذا المملوك لم يجب اصلاً كذا في المبسوط وفي تتمتهم وشرح الوجيز
وفي التعليق اذا ملك الكافر عبداً مسلماً بان ورثه او اسلم العبد في يده اوله قريب مسلم ففي ايجاب صدقة الفطر
على الكافر عنها وجهان احدهما لا تجب لعدم اهليته للاداء • والثاني تجب وبه قال احمد ثم الامام ياخذ
من ماله كما ياخذ عن المسلم الممتنع لان الكافر ليس باهل لاداء العبادة • والاصح للشافعي ان الوجوب على
المولى ابتداء فلا تجب لعدم اهليته فعلم ان قول صاحب الكتاب بالاتفاق وعلى قوله الاصح • **وقيل**
على قوله ينبغي ان تجب على الكافر لان الكفار مخاطبون بالشرائع • **قيل** في جوابه الكفار مخاطبون
بها في حق المؤاخذة لا في حق الاداء لانهم ليسوا باهل لاداء العبادة كذا سمعته عن شيخي رحمه الله • **قوله**
على من يصير له يعني اذا تم البيع فعلى المشتري وان انتقض فعلى البائع • والخلاف الذي ذكر بين الشافعي وزفر موافق
لما في المبسوط وشرح الطحاوي ويخالف لما في الاسرار وفتاوي قاضي خان فان المذكور فيهما عكس ما في الكتاب
من الخلاف حيث ذكر فيهما اعتبر زفر الملك والشافعي الخيار • وفي المحيط وقال زفر والشافعي واحمد فطرته
على من له الملك ان كان الخيار للبائع فعليه وان كان للمشتري فعليه • وعند مالك على البائع بكل حال
ولكن ما ذكر في كتبهم من التتمة والتعليق موافق لما ذكر في الكتاب • فقال في تتمتهم ولو اشترى عبدا بشرط
الخيار وفي التعليق لو باع بشرط الخيار فاهل الهلال في زمان الخيار ففطرته تبتنى على اقوال الملك ان قلنا
الملك للبائع فالفطرة عليه • وان قلنا للمشتري فالفطرة عليه وان قلنا الملك موقوف فالفطرة كذلك
فتصير على من له الملك لانه اي صدقة الفطر على تاويل التصدق ومن وظايفه اي وظايف الملك لانها مؤنة
لانها تجب بسبب الملك فتكون كالنفقة وهي تجب على من له الملك فكذا الصدقة • لزفر ان وجوبها
باعتبار الولاية على الراس والولاية لمن له الخيار • **قلنا** البيع بشرط الخيار اذا تم ثبت الملك للمشتري
من وقت البيع ولهذا يستحق الزوائد المتصلة والمنفصلة واذا انفسخ عاد الى قديم ملك البائع فحكم الولاية
المترتبة على الملك موقوفة فكذا ما يبتنى عليه وحكم استحقاق الزوائد يتوقف على الاجازة فكذا حكم
الاستحقاق عليه وهو وجوب الصدقة الا ان النفقة لا تحتمل التوقف لانها اي النفقة الناجزة اي النقد
فان المملوك محتاج اليها في الحال فلو جعلناها موقوفة مات المملوك جوعا فلاجل الضرورة اعتبرنا فيه الملك
للحال بخلاف الصدقة كذا في المبسوط • **فان قيل** الاعتاق من حقوق الملك ثم لو اعتقه المشتري
والبائع بالخيار لم يتوقف الاعتاق • **قلنا** نفسه ليست من الحقوق بل هي تصرف مستكمل فيزيل الملك لكن
اذا وقع صار من حقوقه لانها نهاية للملك • والبيع اذا كان الخيار فيه للبائع معدوم حكما في حق المشتري
فلا يعتبر حينئذ اعتاقه قبل الملك من حيث النفاذ بوجه فلا يصير وضعاً له • فاما الصدقة ففي نفسها
من حقوق الملك كالنفقة فلما توقف حال الملك بالبيع على ان يصير له من اول البيع توقف معه امر الصدقة
فان قيل يبطل هذا بمن زوج امراة على عبد بعينه ولم يسلمه اليها حتى مضى يوم الفطر ثم طلقها قبل
الدخول لم يجب على الزوج الصدقة وقد عاد اليه من الاصل • **قلنا** اما المراة فلا وجوب عليها لان
السبب وهو المؤنة بسبب الولاية ولا مؤنة عليها قبل التسليم وان ثبت نفس الملك وهو بدون الملك
لم توجب له حق النفقة وقد انقطع ملكها عن نصفه قبل التمام بالقبض فصار كان ذلك القدر لم يكن
مملوكا لها • واما الزوج فكان عليه المؤنة بلا ملك والمؤنة بلا ملك لا توجب صدقة الفطر كذا في الاسرار
وفتاوي الولوالجي وفي المبسوط ولو لم يكن في البيع خيار الا ان المشتري لم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه
فعليه الصدقة لانه كان مالكا وقت الوجوب وقد تقرر ملكه بالقبض وقد هلك قبل قبضه فلا صدقة
على احد منهما • اما البائع فلعدم ملكه وقت الوجوب لان البيع للملكه حكم الثابت بزوال ملكه • واما المشتري
فلان البيع انفسخ من الاصل بالهلاك قبل القبض فينعدم ملكه من الاصل ووجوب الصدقة حكم الملك ولم يتوقف

ملكه حكم حين الفسخ البيع من الاصل ولو لم يهلك ورده قبل القبض بعيب او خيار رؤية فالصدقة على
البائع لا على المشتري لان البيع انفسخ من الاصل بالرد قبل القبض بهذه الاسباب فعاد الى قديم ملكه فكانه لم
يخرج عن ملكه بخلاف الاول لان الانفساخ بعد الهلاك لفوات القبض المعجل فلا يظهر حكم ملك البائع في جانب
تمامه ولو رده بعد القبض بعيب وخيار رؤية فالصدقة على المشتري لتمام ملكه وولايته وقت الوجوب بالقبض
ثم لا يسقط عنه بزوال ملكه عن العين كما لا يسقط بهلاكه في يده • ولو اشتراه شراء فاسدا فمر يوم الفطر قبل
قبضه فصدقته على البائع سواء قبضه المشتري بعد ذلك فاعتقه او لم يقبضه وفسخ البيع لان البيع الفاسد
لا يزيل الملك بنفسه • ولو قبضه المشتري بعد ذلك يزول ملك البائع مقصورا على الحال لان السبب انما
تم الآن وكذا الحكم في الموهوب قبل القبض • ولو قبض المبيع في البيع الفاسد ومر يوم الفطر فان اعتقه المشتري
فصدقته عليه لانه كان مالكا وقت الوجوب بتقرر ملكه لتعذر الفسخ ولو لم يعتقه ورده فصدقته على البائع
لانه عاد الى قديم ملكه لان قبضه مستحق الدفع شرعا فاذا رفع صار كان لم يكن بخلاف الرد بالعيب وخيار
الرؤية فانه غير مستحق الرد عليه ولكن يدفعه باختياره الكل من المبسوط وجامع قاضي خان وفتاواه • **قوله**
وزكوة التجارة على هذا الخلاف يعني لو باع عبدا للتجارة فحال الحول في مدة الخيار فزكاته على من يصير له عندنا
خلافا لهم • **وقيل** معناه يعتبر ابتداء الحول في المشتري لها بشرط الخيار من وقت البيع في حق من ثبت
له البيع الملك • **وقيل** صورته لاحدهما عشرون دينارا وللآخر عرض يساويه في القيمة ومبدأ
حولهما على السواء ففي آخر الحول باع صاحب العرض عرضه من الآخر بشرط الخيار له او للمشتري فازداد قيمة
العرض في مدة الخيار قبل تمام الحول ثم تم الحول فان تقرر الملك للبائع تجب عليه حصة الزيادة وفي
وان تقرر له تجب عليه ذلك ايضا عندنا • وفي الايضاح والمبسوط امة جارية مشتركة بولد فادعاه
موليان فلا صدقة عليهما في الام لعدم الملك التام لهما فيها • فاما في الولد فان على كل واحد صدقة كاملة
لثبوت البنوة في حق كل واحد على التمام ولهذا يرث من كل واحد ميراث الابن تاما • وقال محمد عليهما
صدقة واحدة كاملة لان الايجاب على الاب بطريق المؤنة والمؤنة عليهما فكذا الصدقة ولو كان
احدهما معسرا او ميتا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما ولا نص عن ابي حنيفة في هذه المسئلة **فصل** في
مقدار الواجب ووقته • الفطرة معناه صدقة الفطر على حذف المضاف وقد جاءت في عبارات
الشافعي وغيره وهي صحيحة من طريق اللغة وان لم اجد نصا فيما عندي من الاصول • وبقولنا قال الخلفاء الاربعة
والعبادلة وابو هريرة وابن الزبير ومعاوية واسماء بنت ابي بكر الصديق وسعيد بن جبير وطاوس وابن المسيب
وعطاء ومجاهد وعمر بن عبد العزيز والنخعي والشعبي وعلقمة والاسود وعروة والاوزاعي والثوري وابن المبارك
واكثر التابعين ومالك في رواية قال ابن عبد البر روينا عن جماعة من الصحابة ومن التابعين وقال الشافعي
الى اخره وبقوله قال مالك واحمد لحديث ابي سعيد روي عن عياض بن علاء انه ذكر الصدقة عند ابي سعيد
فقال لا اخرج الا صاعا الى اخره فقيل له او مدين من قمح فقال تلك قيمة معاوية لا اقبلها ولا اعمل بها واستدل
بحديث ابن عمر انه ذكر صاعا من جميع ذلك • والتقدير بنصف صاع شيء احدثه معاوية غاية ما في الباب
ان الآثار اختلفت والاخذ بالاحتياط في باب العبادات اولى وهو في الاتمام وقاس البر بالشعير والتمر بعلة
انه احد الانواع الذي يتادى به الصدقة • **ولنا** ما روي من حديث ثعلبة بن الصعير وفي حديث آخر
انه عليه السلام وعن كل اثنين صاعا من بر • فالذي روى الصاع كانه سمع آخر الحديث لا اوله وهو
قوله وعن كل اثنين والتقدير بنصف صاع البر مذهب الخلفاء الراشدين وجماعة من الصحابة كالعبادلة
الثلثة وجابر وسمرة كما ذكرنا حتى قال الكرخي لم ينقل عن احد انه لا يجوز نصف صاع البر • والقصد بدفع
قوله انه راي معاوية بل فيه ما يوجب رده لان الناس في زمنه اكثرهم اصحاب رسول الله وما كانوا

يتكون السنة برأي معاوية فدل تركهم على انه روي نصا عرفوا صحته وعن مروان بن الحكم انه كتب
الى ابي سعيد الخدري يسأله عن صدقة الفطر فقال كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا
من الطعام او صاعا من التمر او صاعا من الشعير فيحتمل ان الراوي لم يسمع التفسير وظن الطعام حنطة فنقل
بالمعنى وقد نقل آخر رواية ابي سعيد كان طعامنا الشعير مع ان هذا خبر عن فعله لا فعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم وامره فلا يكون فعله حجة ما لم يعلم النبي عليه السلام ويقرره على ذلك ولم يثبت
ذلك او ما رواه محمول على الزيادة تطوعا بدليل انه قال كنا او كنت ولم ينقل امر النبي عليه السلام
وكان الناس في ذلك الزمان حراصا على الطاعات فكرهوا اداء الشقص وليس البر كالتمر والشعير
فانهما يشتملان على ما ليس بمأكول وهو النواة والنخالة وعلى ما هو مأكول فان الفقير يأكل دقيق الحنطة
بنخالته بخلاف الشعير فلا يمكن قياس البر عليهما هذا حاصل ما ذكر في الجوامع والمباسيط • وفي البخاري
عن ابي سعيد كنا نخرج الحديث وقال ابو سعيد وكان طعامنا الشعير • والزبيب والتمر قال الطحاوي
في حديثه اضطراب كثير وحديث اسماء روي من طرق ورواه احمد والثقات رووا في التقدير
نصف صاع عشرة احاديث وحديث الصاع شاذ غريب مع اضطرابه ومذهب الزهري الراوي
نصف الصاع فلا يوخذ به كما لم يوخذ به الراوي • قال ابن عبد البر روى الثقات عن ابن المسيب
انه قال صدقة الفطر على عهد النبي عليه السلام نصف صاع من بر • ومراسيل ابن المسيب عند
الشافعي مقبوله • وروى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه السلام امر مناديا
ينادي في البقاع كلها ادوا صدقة فطركم مدان من قمح وقال حديث حسن صحيح والاقط لا يجوز اصلا
بنفسه بل يجوز باعتبار القيمة عندنا • وقال الشافعي في الاصح ومالك واحمد يجوز اصلا بنفسه
اذ جاء في بعض الاخبار الاقط فيكون منصوصا عليه • وقلنا الاثر فيه شاذ ومثله لا يثبت به التقدير
فيما تعم به البلوى اذ لو كان صحيحا لاشتهر عمل الصحابة • ولهما اي لابي يوسف ومحمد وهو رواية اسد بن
عمرو والحسن عن ابي حنيفة انه اي الزبيب كالتمر في المقصود وهو التفكه اذ كل واحد منهما من الفواكه
ويتساويان في القيمة عندهم • وقال ابو اليسر في جامعه وهو الصحيح فانه روي في بعض الروايات
او صاعا من زبيب ولانه عندهم في معنى التمر وذكر فخر الاسلام وانه مثل التمر بل انقص لانه يغذي
وله عجم كما في التمر نواة فكان التقدير بالصاع اولى وله اي لابي حنيفة انه اي الزبيب والبر يتقاربان
في المعنى وهو الاكل فانه اي الزبيب يوكل كله بالبر بخلاف التمر والشعير فانه يلقى منهما النواة والنخالة فيتقدر
منه كما يتقدر من البر والاثر فيه شاذ ومثله لا يثبت التقدير فيما تعم به البلوى لانه لو كان صحيحا لا
شتهر عليهم • وكان ابو بكر الاعمش لا يثبت الاختلاف بينهم في الحقيقة ويقول ان ابا حنيفة انما قال ذلك
لما راى ان الزبيب عسر في زمانه كالحنطة ولم ير ذلك كذا في المبسوط والفوائد الظهيرية • وفي المبسوط
لو اراد الاداء من ساير الحبوبات اعطى باعتبار القيمة • وقال الشافعي كل حب مقتات يجب فيه العشر
منصوص او مقيس عليه صالح لاخراج الفطرة منه • وروي عن صاحب الايضاح انه حكى عن القديم انه لا
يجوز اخراج العدس والحمص في الفطرة لانهما ادامان • وفي الاقط وجهان اظهرهما انه على القولين انه
لا يجوز لانه غير مقتات لا عشر فيه وبه قال ابو حنيفة الا انه جوزه بالقيمة • والثاني انه يجوز وبه
قال مالك واحمد لحديث ابي سعيد او صاعا من اقط كذا في شرح الوجيز ولانه كان قوتا لاهل البادية
وقال اصحابنا لم يرد في غير المنصوص فيعتبر الاعتبار للقيمة وما رواه حديث شاذ فيما تعم به البلوى
ومثله لا يثبت التقدير به كذا في المبسوط • ومراده اي مراد محمد او صاحب القدوري من قوله او دقيق
او سويق دقيق الحنطة فانه ذكر في المبسوط دقيق الحنطة كالحنطة ودقيق الشعير كعينه عندنا وبه قال

الانماطي من اصحاب الشافعي • وقال الشافعي لا يجوز الدقيق والسويق في الفطرة اصلا لما ان اصله ان يعتبر
المنصوص في الصدقة ولا يجوز القيمة • وعن احمد لا يجوز اخراج غير الاجناس الخمسة المنصوصة في حديث
ابي سعيد • **ولنا** ما روي انه عليه السلام قال ادوا قبل خروجكم زكوة فطركم فان على كل مسلم
مدين من قمح او دقيقه ولان المقصود سد خلة المحتاج واغناؤه عن المسألة كما في نص صاحب
الشرع وحصوله بالدقيق اظهر لانه اعجل لوصول منفعته اليه ولهذا روي عن ابي يوسف انه قال اداء الدقيق
افضل من اداء الحنطة واداء الدراهم افضل من اداء الدقيق لانه اعجل المنفعة كذا في المبسوط عندهما
اي في الدقيق والسويق احتياطا يعني ان كانا منصوصا عليهما النادر بان باعتبار القيمة وتفسيره ان
يؤدي نصف صاع من دقيق تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر • وفي جامع اليماني ومختلفات المغني
قال بعض مشايخنا يجوز باعتبار العين لانه منصوص عليه • وبعضهم قال يجوز باعتبار القيمة وهو
الاحوط لان النص الوارد في الدقيق ليس في الشهرة مثل النص الوارد في الحنطة فكان منصوصا عليه من
وجه دون وجه فيجب اعتبار القيمة • وانما جوزوا به لان قيمة الدقيق تزيد على الحنطة غالبا حتى لو
انتقص لا يجوز • ولم يبين اي محمد ذلك وهو الرعاية بين القدر اعتبارا للغالب ان قيمة نصف صاع من
دقيق يساوي نصف صاع من البر • وهو الصحيح احترازا عن قول بعض المتاخرين حيث قالوا يجوز الخبز
باعتبار العين فاذا ادى منوين من خبز الحنطة يجوز لانه لما جاز من الدقيق والسويق باعتبار العين
فمن الخبز اجوز لانه انفع للفقراء • وقال المشايخ لا يجوز الا باعتبار القيمة وهو الصحيح لانه لم يرد الخبز في
شيء من النصوص فكان بمنزلة الارز والجاورس ولان الخبز نظير الحنطة في معنى القوت لكن ليس بمعناه
في القدر فان مكيله والخبز موزون • واذا انعدم النص لا يجوز الا باعتبار القيمة الا ترى انه لو ادى منوين
من الدقيق لا يجزيه باعتبار الوزن كذا في مختلفات المغني ومبسوط شيخ الاسلام وجامع المحبوبي وحاصله
ان فيما هو منصوص لا يعتبر القيمة حتى لو ادى نصف صاع من تمر او صاع تمر قيمته قيمة نصف صاع من بر
او اكثر لا يجوز لان فيه ابطال التقدير المنصوص في المودى وذلك لا يجوز • فاما فيما ليس بمنصوص عليه
فانه يلحق بالمنصوص باعتبار القيمة اذ ليس فيه ابطاله كذا في المبسوط • **قوله** فيما يروى وهي رواية ابي يوسف
عن ابي حنيفة كذا في العلما لما اختلفوا في مقدار الصاع انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث فقد
اتفقوا على التقدير منه بما يعدل بالوزن وانما يقع بكل الرطل فهو وزنه فكان المعتبر الوزن • وروى ابن رستم
عن محمد كيلا حتى قال قلت له لو وزن الرجل منوين من الحنطة واعطاها الفقير هل يجوز من صدقته قال لا
فقد تكون الحنطة ثقيلة الوزن وقد تكون خفيفة الوزن وانما يعتبر نصف الصاع كيلا • وجه قوله ان الآثار
جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال كذا في المبسوط فيما يروى روي عن ابي يوسف ان الدقيق احب الي
من الحنطة لانه اعجل بالمنفعة والدراهم احب الي منهما • وفي جامع المحبوبي قال محمد بن سلمة ان كان في
زمن الشدة فالاداء بالحنطة او دقيقه افضل من الدراهم وفي زمن السعة الدراهم افضل بالعراقي اي بالرطل
او بالعراقي وهو عشرون استارا او صاع العراق اربعة امداد كذا ذكر فخر الاسلام • **وقيل** ثمانية ارطال
بالبغدادي عندهما • **وقيل** عند ابي يوسف خمسة ارطال وثلث رطل • والرطل البغدادي مائة وثمانية
وعشرون درهما واربعة اسباع درهم • **وقيل** مائة وثمانية وعشرون درهما • **وقيل** مائة وثلثون
درهما قال النواوي والاول اصح وكان قد فقد فاخرجه الحجاج وكان يمن على اهل العراق ويقول في خطبته
يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجيا ايضا
وهو قول ابي يوسف اولا وهو قول الشافعي ومالك واحمد ايضا فعندهم خمسة وثلث رطل بالعراقي
لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان لانها اصغر بالنسبة الى ثمانية ارطال • وروي ان ابا يوسف

لما دخل المدينة مع الرشيد جمع الرشيد بينه وبين مالك فتكلما في الصاع فجمع مالك جماعة من اهل المدينة
فسالهم عن صيعانهم فقالوا خمسة ارطال وثلث رطل فطالبهم بالحجة فقالوا غدا فجاء من الغد سبعون شيخا
فاخرج كل واحد من تحت ردائه صاعا فقال هذا صاعي ورثته من ابي وورثه ابي عن جدي حتى انتهوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فرجع ابو يوسف عن قوله • **ولنا** ما روى ابو جعفر الاستروشني عن القاضي الخليل
بن احمد باسناده عن عائشة انها قالت مضت السنة عن رسول الله في الاغتسال عن الجنابة صاع من الماء
والصاع ثمانية ارطال وفي الوضوء رطلان فذلك نص تفسير على ما قلناه • وروى انس وسفينة مولى رسول
الله وجابر انه عليه السلام كان يتوضا بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال فدل ان الرطلين هو
المد والمد ربع الصاع بالاجماع فثبت ان الصاع ثمانية ارطال فاما حديث ابي يوسف فوهم لان محمد بن الحسن
اعلم بمذهبه وهو لم يحك عنه رجوعا على ان الامر ان كان على ما حكى فهو حجتنا لان رطلهم ثلثون استارا
ورطل العراق عشرون استارا ايضا وبان كذا في الاسرار • وفي جامع الكردري وما روي عن ابي يوسف
لم يصح لانه نقل عن مالك وموافقه المدينة تحري عبد الملك بن مروان والاخذ •
بصاع عمر اولى من الاخذ بتحري عبد الملك بن مروان • وفي شرح المجمع وصاع اهلها في العقد بصاع عمر
ثم عن زمان عبد الملك بن مروان فكان المصير الى صاع عمر اولى والمراد بما رواه والله اعلم ان صاع مكة
الامة اصغر من صيعان سائر الامم • **وقيل** لا خلاف بينهم لان الرطل كان في زمن ابي حنيفة عشرين
استارا والاستار ستة دراهم ونصف فاذا ملكت ثمانية ارطال على هذا الحساب بخمسة ارطال
وثلث تجد كل واحد منهما الفا واربعين درهما نبه على ذلك صاحب الينابيع وعزيه غير سديد
والصحيح ان الاختلاف بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقي فانه ذكر في المبسوط فقد نص ابو
يوسف في كتاب العشر والخراج خمسة ارطال وثلث رطل بالعراقي • وفي الاسرار خمسة ارطال وكل رطل
عشرون استارا سواء وفي المستصفى • **وقيل** الاختلاف بينهم في الرطل لا في الصاع • وفي شرح الاثار
الاختلاف في المد فان المد عندنا رطلان وعندهم رطل وثلث ولا خلاف ان الصاع اربعة امداد
وهو اي صاع عمر اصغر من الهاشمي لانه اثنان وثلثون رطلا • وقد ذكر في المبسوط الحجاجي ربع الهاشمي
ثم لا بد من معرفة الصاع الذي يقدر الحنطة بنصفه والشعير بكله قال الطحاوي الصاع ثمانية ارطال
مما يستوي كيله ووزنه والذي يستوي كيله ووزنه العدس والماش فاذا يكال بسعه ثمانية ارطال •
منهما فهو الصاع الذي يكال به الحنطة والشعير والتمر كذا ذكره المحبوبي وغيره • وفي المجتبى عن ابي حنيفة
ان الصاع ثمانية ارطال وزنا وعن محمد كيلا • **قوله** يتعلق بطلوع الفجر وبه قال الشافعي في القديم
واحمد في رواية ومالك في رواية وابو ثور • وقال الشافعي في الجديد واحمد ومالك في رواية
يتعلق بغروب الشمس • وعن الشافعي قول ثالث انه يتعلق بمجموع الوقتين وعلى هذا القول لو زال الملك
وعاد في الليل ففي الفطرة وجهان احدهما وفي تتمة فائدة الاقوال فيما اشترى عبدا ليلة العيد
فعلى الجديد الفطرة على البائع وعلى القديم على المشتري • وفي المجموع لا تجب على واحد منهما وجه القول
الثالث ان الفطرة تتعلق بهما فاعتبرا وجه القول الجديد ما روي في قصة ابن عمر انه عليه السلام •
فرض زكوة الفطر من رمضان والفطر عند الغروب لانه هو الخروج من الصوم وعنده يخرج من الصوم
وانسلاخ رمضان عند رؤية الهلال شوال • **ولنا** ان الصدقة مضافة الى الفطر وحقيقة الفطر
المخصوص هو ترك الصوم في اليوم لما ان الفطر بغروب الشمس كما يوجد في اليوم الاخر يوجد كذلك
قبله وقد قال عليه السلام انهاكم عن صوم يومين يوم يفطرون من صومكم فعلم انه في اليوم والصدقة
مضافة اليه لا الى الفطر المطلق وقال عليه السلام اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم فدل ان الوجوب

متعلق به وفيه تامل • وفي الجارية ليس المراد بصدقة الفطر فطر الصائم فانه لو افطر في غير رمضان
لا تلزمه الصدقة انما المراد فطر موصوفة الوقت والليل لا يتصف بالصوم شرعا والفطر بنا عليه فلا يتصور
دونه فبقي اليوم وتنالها • **قوله** ولان الامر بالاغنا وهو قوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في
مثل هذا اليوم • **قوله** فان قدموها قال مالك والحسن بن زياد لا يجوز تقديمها على وقت وجوبها لانها
متعلقة بالوقت فلا يجوز قبله كالاضحية • **ولنا** انه اداها بعد تقرر سببها وهو راس يمونه ويلي عليه
فيجوز تعجيله كما في الزكوة بعد تقرر سببها وهو ملك المال • **وقيل** وقت الوقت وهو حولان الحول
وهو الصحيح اي عدم التفصيل بين مدة ومدة وهو احتراز عن قول خلف بن ايوب ونوح بن مريم حيث قال خلف
يجوز تعجيلها بعد دخول شهر رمضان لا قبله وبه قال الشافعي لانها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع
في الصوم • وقال نوح يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان لان مضي النصف قرب الفطر الخاص فاخذ
حكمه • وقال بعض المشايخ يجوز تعجيلها في العشر الاخير للقرب وعن الكرخي بيوم ويومين وبه قال احمد
والصحيح عدم التفصيل حتى عجلها قبل سنة او سنتين او اكثر يجوز لما ذكرنا ان السبب وهو الراس قد تقرر
كذا في المبسوط • واتفقت الائمة الاربعة ان وقت استحبابها بعد فجر يوم الفطر قبل الذهاب الى
المصلى لحديث ابن عمر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكوة الفطر ان نؤديها قبل الخروج الى
الصلوة رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابو داود • **قوله** وان اخرها عن يوم الفطر لم
تسقط وهو قول عامة العلماء • وقال مالك والحسن بن زياد والحسن البصري تسقط بتاخيرها عن يوم
الفطر لانها معرفة بهذا الوقت فلا تبقى بعده كالاضحية فانها تسقط بمضي ايام النحر • والعامة ان هذه صدقة
مالية والتصدق بالمال قربة مشروعة في كل وقت لانه مشروع لدفع حاجة الفقير وللاغنا عن المسئلة
فيتعدى الى غيره فلا يسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة بخلاف الاضحية فان القربة فيها اراقة الدم •
وكونها قربة بكونها مخصوصا بوقت ومكان نص لا يعقل معناه فيقتصر على مورد النص • ولو مات ولده الصغير
او مملوكه يوم الفطر لم يسقط عنه لان الواجب اداء مال مطلق بخلاف الزكوة ولا يسقط بتاخير الاداء وان
افتقر لانها متعلقة بالذمة دون المال كذا في الولوالجي وقاضي خان • ويجوز صرف صدقة الفطر الى الذمي
عند ابي حنيفة ومحمد • وعند ابي يوسف والشافعي ومالك واحمد لا يجوز اعتبارا بالزكوة • **ولنا**
الصدقة للفقراء بالنص لكن الزكوة خصت بحديث معاذ فبقي الباقي داخلا تحت النص • وقال محمد يؤدي صدقة
عن نفسه وعبيده حيث هو والزكوة حيث المال فيختص اداؤها بمحل سببه وسبب وجوب صدقة الفطر راس
يمونه ويلي عليه وراس الغير الحق براسه بالولاية فيختص اداؤها بمحل سببه • وقال ابو يوسف يؤدي عن نفسه
حيث هو وعن مماليكه حيث هم لانه سبب الوجوب • وعنه لو كان المملوك حيا يعتبر مكانه • وان كان ميتا
يعتبر مكان السيد • ومن سقط الصوم لكبر او عذر يجب عليه صدقة الفطر لانه لا تعلق لها بالصوم •

كتاب الصوم

اخر الصوم عن الزكوة مع انه عبادة بدنية لانه كالوسيلة اذ هو عبادة
رياضية لما عرف في الامد والرياضة وسيلة الى المقاصد ولكن لا على وجه يتوقف امرهما عليه وجودا وحولا
خلاف الطهارة في حق الصلوة وانحطاط درجة الوسيلة عن المقصود ظاهر او لانه عبارة عن الامتناع •
والسكوت على ما يذكر وذكر ما يمنع بعد ذكر الامر او لان كونه قربة بواسطة قهر النفس وقهر العدو لله جهاد
فكان دون الصلوة والزكوة • وفي المجتبى اقتدت ائمة الشريعة في البيان بالشارع وفرعوا الفروع على هذا
النظم فانه جاء في القران على هذا الترتيب في قوله والخاشعين والخاشعات الى قوله والصائمات • وقال
عليه السلام بني الاسلام على خمس الحديث • واقتضت الحكمة ان يبدا بالتكليف بالاخف وهو الصلوة وثنى
بالوسط وهو الزكوة وثلث بالاشق وهو الصيام لان المنع من الماكل والمشارب والمناكح عامة يومه اشق التكاليف

على النفوس المشتهية للابد لا نقضها على الابدان الضعيفة والقوية على ما جاء في الاخبار ان النفس ما انقادت
بالعبودية الا بتسليط الجوع عليها ثم للصوم تفسير لغة وشرعا وسبب وشرط وركن اما تفسيره لغة فالامساك
قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اي ممسكة عن العدو او عن
العلف وغير ممسكة والعجاج الرهج • واما شرعا فالامساك عن الشهوتين نهارا مع النية باذن صاحب
الشرع • واما سببه فشهود الشهر لان الصوم يضاف اليه يقال صوم شهر رمضان • قال فمن شهد منكم
وانما اختص النهار دون الليالي شرعا لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض الاية • ومعنى فان صوم
الوصال غير ممكن لان الادمي لا يحيى بدون الاكل خلقة فلا بد من تعيين بعض الزمان فتعيين النهار اولى من تعيين
الليالي لانه مخالف للعادة ومبنى العبادة على مخالفة العادة • واما رمضان في الاصل من رمض اذا احترق
سمي به لان الذنوب تحترق فيه وهو غير منصرف للعلمية والالف والنون المضارعتان لالفي التانيث قال
الجوهري يجمع على ارمضاء ورمضانات وقال الفراء يجمع على رماضين كسلاطين وشياطين وقال ابن الانباري
جمعه رماض • وعن مجاهد يكره ان يقال رمضان ولكن يقال جاء شهر رمضان • ولهذا روى ابو هريرة رضي الله عنه عليه
السلام قال لا تقولوا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى واختار بعض مشايخنا قوله فقالوا
والصحيح من المذهب انه يكره ذلك لان مجاهدا لم يبين مذهب نفسه ولا روى خبرا بخلاف قول مجاهد واليه
ذهب بعض الشافعية والمالكية وقالوا في بيان المعنى ان رمضان مشتق من الارماض وهو الاحراق
والمحرق للذنوب هو الله تعالى وعند عامة مشايخنا لا يكره لانه عليه السلام قال عمرة في رمضان
تعدل حجة وقال من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وقال ان الله تعالى
تسعة وتسعين اسما الحديث وليس فيها ذكر رمضان ولا يكون اثبات الاسم الا بالتواتر والمشاهير
ولئن كان فهو اسم مشترك كالحكيم والعليم ولا باس بان يقال جاء العالم والحكيم والمراد غير الله تعالى
كذا في المبسوطين • واما حديث ابي هريرة قال ابو الخطاب ماله انه موضوع • واما شرطه فالوقت
والنية والطهارة • واما ركنه الكف عن المفطرات واما حكمه فالثواب وسقوط الواجب عن الذمة ثم الصوم
فريضة محكمة حتى يعذب في الدارين تاركها ويكفر جاحدها بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام الى قوله فليصمه • واما السنة فاكثر من ان تحصى منها ما
رواه عمر من حديث سوال جبريل عن الايمان والاسلام والاحسان • واما الاجماع فان الامة اجمعت من لدن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير احد • **قوله** واجب وفي البداية جرت العادة
بين اهل التحقيق الابتداء بالتحديد ليسهل امر التقسيم وقد بدا به ليسهل امر التحديد فصاحب الكتاب
بدا به بذاتم الاشياء المختلفة بالحقايق تصير شيئا واحدا باعتبار امر العام كالجوهر والسواد والبياض
باعتبار الوجود ثم الصوم واحد باعتبار الفريضة وقهر النفس لكنه يتنوع باعتبار ان هذا الصوم له
وعليه فالذي عليه الواجب واختار لفظ الواجب ليشمل الواجب بايجاب الله تعالى
والواجب بايجاب العبد كذا في المستصفى • **قوله** واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم **فان قيل**
الامر في الاية يقتضي الفريضة كصوم رمضان • قلنا قد خص من الاية بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه مقصود
في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلوة والنذر بالمعصية فلما خص منه بقيت الباقي حجة مجوزة لا موجبة
قطعا كالاية المأولة وخبر الواحد فيثبت الوجوب به لا الفرض • **فان قيل** قد خص من قوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر المجانين والصبيان واصحاب الاعذار ومع هذا ثبت الفريضة • قلنا خصوا بالدليل العقلي
وهو عدم الاهلية والمخصوص به لا يخرج النص عن القطع اذ الدليل العقلي على عدم دخولهم ولا لم يكونوا داخلين
فلا يكون تخصيصا اذ يعرف تمامه في الاصول • **قوله** ولكل يوم سبب وجوب صوم ذلك اليوم لان صيام

رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين زمان لا يصلح للصوم اداء وقضاء وهو الليالي
فصار كالصلوات • ثم المعتبر ههنا الجزء الاول من الوقت وهو اول اليوم لانه يتادى بجميع اليوم فيكون
العبرة لبعض الوقت لا لجميعه • فلو قلنا ههنا يحل التاخير عن اول الوقت يكون هذا تفويتا لا تاخيرا وفي
الصلوة يكون تاخيرا لا تفويتا كذا في مبسوط شيخ الاسلام وجه قوله اي الشافعي وبقوله قال مالك
واحمد ثم اختلف اصحابه فقال بعضهم ينوي في النصف الاخير • وقال بعضهم ان اكل وشرب وجامع
بعد النية تجدد النية والاصح عنده ان لا يشترط التجديد وانها تصح في جميع الليل لاطلاق الحديث ولو نوى
مع طلوع الفجر فيه وجهان احدهما يجوز لاقتران النية بالعبادة • والثاني لا يجوز وهو الاصح لظاهر الحديث
كذا في شرح الوجيز وتمسكهم ثم لفظ الصيام يقع مصدرا وجمع الصايم يقال صوما وصياما فهو صائم
وهم صوم وصيام كذا في المغرب والمراد في الحديث المصدر وهو ظاهر • وروى الحديث بروايات مختلفة
في رواية لمن لم يبيت الصيام وفي رواية لمن لم ينو كذا ذكره شيخ الاسلام • وفي الاسرار قوله من الليل انتزاع منه
تثبت ان الشرط ان النية منتزعة منه ولا يتصور ذلك الا بان يوجد من الليل وهو بعد الغروب لا قبله
وعنده وقاسه بالقضاء والصلوة والحج فان فيهما يعتبر تقدم النية فكذا في الصوم وذلك بالتبييت ولانه
لما فسد الجزء الاول لفقد النية لان بالنية يمتاز العبادة عن العادة لانها اي صوم النفل يتجزأ عند الشافعي
وفي الوجيز وشرحه والتتمة يجوز النفل بنية في النهار قبل الزوال وبه قال ابو حنيفة واحمد ومالك لا يجوز
وبه قال المزني وابو يحيى البلخي لاطلاق الحديث ولانه لما اصبح غير ناو للصوم فقد تعين اول اليوم للفطر
والصوم والفطر في يوم واحد لا يحتمل التجزي فصار كما لو تعين الفطر باكله • وفي النية بعد الزوال له قولان
ثم اذا نوى قبل الزوال وبعده وجوزناه فهو صائم من اول النهار في الاصح • **وقيل** من وقت النية وهو
اختيار القفال ثم على القول غير الاصح هل يشترط خلو اول النهار عن الاكل والشرب والجماع فيه وجهان احدهما
لا يشترط وهو قول ابن سريج لان الصوم محسوب له من وقت النية فكان ما مضى بمنزلة جزء من الليل والاصح
انه يشترط والا بطل مقصود الصوم وكذا في اشتراط خلو اول اليوم عن الكفر والجنون والحيض قولان في
لا يشترط لما ذكرنا وفي قول يشترط وهو الاصح لان الشرط ان النية غير مسبوقة بما يضاد الصوم • وفي
الاسرار لما خلى اول اليوم عنها لم يكن الامساك عنها صوما لعدم شرطه وما بقي لا يكفي للواجب لان الواجب
صوم يوم كامل بخلاف النفل لانه ليس بواجب فيصح بقدر ما بقي كالاعتكاف الذي ليس بواجب يتادى
بقدر ما يكون ولان القياس في النفل ان لا يجوز • وانما جوز بالنص وهو قوله عليه السلام اني اذا لصائم بخلاف
القياس فلا يقاس عليه غيره • **ولنا** قوله تعالى فليصمه اي الشهر يعني يجعل الامساك لله تعالى وبالنية في
اكثر النهار يصير لله تعالى كما في غير رمضان فلا يثبت الزيادة بخبر الواحد لانه نسخ معنى • وفي حديث مشهور
انه عليه السلام مع اصحابه اصبحوا يوم الشك متلومين اي غير عازمين في الصوم ولا آكلين لانه بعد الاكل
يتعين الفطر ولا يبقى التلوم وانما يتحقق التلوم مع الامساك بلا نية حتى يتبين انه من شعبان اكل او من رمضان
صام ولو كان صوم الفرض لا يتادى بنية النهار لم يكن للتلوم فائدة • وفي حديث مشهور انه عليه السلام
قال يوم عاشوراء الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم امرهم بالصوم • **فان قيل**
يحتمل ان ذلك في النفل • **قلنا** الامر للوجوب ولانه قبل رمضان كان واجبا وكان عليه السلام يامرهم به
وقوله ومن لم ياكل فليصم نص في الباب ولا يحتمل التاويل ولا يجوز حمله على صوم اللغة لانه لو كان كذلك
لكان الاكل وغيره سواء فلا يبقى الفائدة في قوله ومن لم ياكل فليصم كذا في الاسرار • ولا يلزم من نسخ فرضية صوم
يوم عاشوراء نسخ دلالته على شرائطه كالتوجه الى بيت المقدس قد نسخ ولم ينسخ جميع احكام الصلوة وشرائطها وفي
المبسوط وغيره عن عكرمة عن ابن عباس ان الناس اصبحوا يوم الشك فقدم اعرابي وشهد برؤية الهلال فقال

عليه السلام اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فقال نعم فقال عليه السلام الله اكبر يكفي المسلمين •
احدهم فصام وامر الناس بالصوم وامر مناديا فنادى الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه هذا ومن لم ياكل •
فليصم قبل قوته وامر المنادي الى اخره لا يعرف وانما المروي انه عليه السلام امر بلالا ان اذن في الناس
فليصوموا غدا رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي والنسائي اجيب عنه ان الزيادة تثبت برواية العدل
فيقبل لان ما لم يكن في هذه المدونات لا يلزم ان لا يكون حجة • ومعناه اي معنى الحديث انه صوم اي صائم
من الليل يعني لو نوى وقت النية انه صائم من الليل حتى لو نوى انه صائم منه لا من اول اليوم لا يصير صائما
عندنا لانه يجوز ان يكون قوله من الليل متعلقا بقوله لصيام لا بقوله يجمع اذ لا يصح صومه الا من الفجر • وعن
مولانا حافظ الدين والمراد منه النهي عن تقديم النية على الليل • وفي المبسوط هذا الحديث مؤول بالاجماع
لانه من الليل او عام خص منه النفل بالاجماع فيخص المتنازع بالقياس على النفل لانه صوم يوم فيتوقف
الامساك في اوله على ان يصير صوما بالنية في اكثره لانه وقت واحد فبالنية في الاكثر يترجح جنبة الوجود
كالنفل او محمول على نفي الفضيلة او على القضا مع ان مالكا رواه موقوفا على ابن عمر وحفصة دون رفعه وهو
الصحيح قال ابن عبد البر في اسناده اضطراب قال النسائي ليس بالقوي والصواب انه موقوف ولذلك
لم يخرجه البخاري **قوله** والنية لتعيينه لله تعالى يعني الحاجة الى النية ليصير المودى قربة والصوم لكن
لا يتجزى واستصحابها في جميع اجزاء اليوم ساقط بالاجماع للعجز وهذا العجز جوز التقديم مع الفصل عن العبادة
حقيقة وجعلها متصلا تقديرا وهو ثابت في الجملة فيمن قام او نام بعد الصبح وفي يوم الشك فلان يثبت
التاخير مع الاتصال بالعبادة حقيقة كان اولى وجعلنا النية مستوعبة تقديرا لعدم شرعية غير الفرض في
اليوم وهذا البحث بتمامه مذكور في الاصول لانها اركان اي اركان متجزية فيشترط قرانها بالعقد •
اي بالشروع لانها لما كان اركانا متجزية يشترط قرانها والاخلا بعضها عن النية بخلاف الصوم فانه
ركن واحد حقيقة لدخوله تحت خطاب واحد فلا يخلو بعضه عن النية **قوله** بخلاف القضا لان اداء الصوم
يتوقف على صومه ذلك اي كل يوم خارج رمضان متوقف على النفل لانه موجب ذلك اليوم متوقفا على
القضا فاذا وقع الامساك عنه لا يمكن ان يجعل من القضا ونعني بصوم الوقت ما تعلقت شرعيته بمجي اليوم •
لا بسبب اخر من تعلق القضا والكفارة ولان وقت رمضان اضيق بخلاف القضا واخواته فلو شرطنا النية من
الليل فيه لزم فوت الاداء على تقدير ترك التبييت بالنسيان والغفلة ولا كذلك تلك المسائل فانه لا يفوته القضا
لامكانه في زمان اخر وكذلك الصلوة واجب التوسع وقتها فلا يفوت المصلحة في الاداء ولا تمس الحاجة في تداركها •
بنية من النهار وهو النفل لان خارج رمضان مشروع ذلك اليوم النفل لان مشروعيته تعلقت بمجي اليوم لا بسبب •
اخر من حق القضا والكفارة قبل نصف النهار اي النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر الى الغروب فنصف النهار •
من ذلك الوقت الضحوة الكبرى فعلى هذا لو نوى قبيل الزوال لا يجوز لانه خلا اكثر اليوم عن النية كذا في مختلف
الفتى **قوله** خلافا لزفر وفي المبسوط لو نوى المسافر وقد قدم مصرا او لا ولم يكن اكل جاز صومه عن الفرض
عندنا خلافا لزفر فان عنده لا يجوز الا بنية من الليل لان امساكه في اول النهار لم يكن مستحقا لصوم الفرض •
فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امساك المقيم • وفي الصحيح لا يشترط النية عنده • وقال مالك والليث
وابن المبارك واحمد في رواية يكتفي بنية واحدة في كل رمضان لانه كله كصلوة واحدة • **وقلنا**
هذا القياس غير صحيح لانها لا يخلو بين ركعاتها ما ليس منها • وفي رمضان يخلو بين كل يومين ليل يبطل فيه
الصوم • وقوله لا يفصل الى اخره يعني المعنى الذي لاجله جوز في حق المقيم وهو اقامة النية في الاكثر مقامها
في الجميع موجود في حق المسافر ايضا لان الوقت في حقه وفي حق المقيم في هذا سوا وانما يفارق المقيم في حق
الترخص بالفطر ولم يترخص به ولان العبادة في وقتها مع ضرب نقصان اولى من تفويتها عن وقتها والمقيم والمسافر

في هذا سوا وبهذا فارق صوم القضا فانه دين في ذمته والايام في حقه سوا فلا يفوته شي اذا لم يخرج
مع النقصان ولهذا اعتبرنا صفة الكمال فيه كذا في المبسوط • وذكر اللولوالجي صام المسافر بنيته قبل الزوال
جاز لانه كالمقيم اذ الاختيار تعجيل الواجب وهذا الضرب اي ما تعلق بزمان معين وقوله بنية واجب اخر •
مستقيم في صوم رمضان فاما في النذر المعين فلا لانه يقع عما نوى من الواجب اذا كانت النية من الليل
ذكره في اصول شمس الائمة وغيره فحينئذ قول المصنف هذا الضرب لا يبقى على الاطلاق قال شيخي يمكن ان يقال
موجب كلام المصنف ان يتادى المجموع بالمجموع فالبعض بالبعض والبعض بالكل الا ان الكل فرد يتادى به
فيظهر لكلامه وجه الصحة • **قوله** وعابث يعني لا يكون صائما لا فرضا ولا نفلا وفي مطلقها اي مطلق النية
له اي للشافعي قولان والاصح انه لا يجوز وبه قال احمد ومالك للزوم صفة الفرضية لانها عبادة
كاصل الصوم فكما لا يتادى اصله بلا نية فكذلك وصفه • وجه القول ان مطلق النية صار معرضا
بها ولهذا لو اعتقد المشروع في هذا الوقت انه نفل يكفر • ولنا حديث علي وعايشة انهما كانا يصومان يوم الشك
بنية النفل وكانا يقولان الصوم يوما من شعبان احب الينا من ان نفطر يوما من رمضان وانما كانا يصومان •
بنية النفل باجماعنا على انه لا يباح صوم يوم الشك بنية الفرض فلولا ان عند التبين يجوز عن الفرض لم يكن
لهذا التحري معنى • ثم معنى القربة يتحقق في اصل الصوم لبقاء الاختيار للعبد فيه ولا يتحقق في الصفة اذ لا
له فيها فلا يتصور منه ابدال هذا الوصف بوصف اخر في هذا الزمان فيسقط اعتبار نية الصفة ونية النفل •
لغو بالاتفاق ولانه غير مشروع في هذا الوقت والاعراض عن الفرض يكون بنية النفل فاذا لغت الصفة النفلية
لم يتحقق الاعراض وهو نظير الحج الفرض على قوله حيث يجوز بنية النفل عنده وبه يبطل قوله انه لو اعتقد
انه نفل يكفر كذا في المبسوط ويبطل قول مالك بجواز طواف الزيارة بنية النفل عند المالكية • يصاب
وفي المغرب الاصابة الادراك يعني يتناوله اسم جنسه وفي شرح الطحاوي نظيره ما لو صلى يوم الجمعة بعد الزوال
اربع ركعات فانها تكون من سنتها نوى او لا لانه حصل في وقتها • وكما لو صلى ركعتين تطوعا في الليل ثم تبين انه
صلى بعد طلوع الفجر اجزاه عن ركعتي الفجر وهذا البحث بتمامه مذكور في بيان الوصول في شرح الاصول
قوله ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عندهما وبه قال الشافعي ومالك واحمد يقع عنه
اي عن واجب اخر تسوية حكمهما في صحة نية واجب اخر على قول ابي حنيفة موافق لرواية الايضاح ومبسوط شيخ
الاسلام وفتاوى اللولوالجي وقاضي خان ومخالف لمبسوطي شمس الائمة وفخر الاسلام واصولهما فانه ذكر في
مبسوط شمس الائمة فاما المريض اذا نوى واجبا اخر فالصحيح انه يقع عن رمضان لان اباحة الفطر عند العجز
لا عند القدرة فاذا صام علم انه غير عاجز فكان هو والصحيح سوا بخلاف المسافر • ثم قال وذكر ابو الحسن •
الكرخي ان الجواب في المريض والمسافر سوا على قول ابي حنيفة وهذا سهو او ماوله ومراده مريض يطيق الصوم
ويخاف منه زيادة المرض وفي الايضاح وكان بعض اصحابنا يفصل بينهما وانه ليس بصحيح والصحيح انهما يستويان
والتوفيق بين الروايات مذكور في كشف شيخي وتحقيقه وقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة ايضا في المريض •
انه اذا نوى التطوع صح ويقع عنه لتحتمه للحال لان القضا لازم في الحال حتى لو مات في الحال يواخذ به
والمسافر لو مات قبل ادراك عدة من ايام اخر ليس عليه شي **قوله** وصوم الكفارة وهي كفارة اليمين والظهار
والقتل وجزاء الصيد والحلق والمتعة وكفارة رمضان وكذلك النذر المطلق ذكره في الفتاوى • والنفل كله
سوا اي سوا كان من الصحيح والسقيم او المسافر او المقيم لاطلاق ما روينا وهو قوله عليه السلام لا صيام لمن لم
يبيتها • **قوله** اني اذا لصائم عن عايشة وابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام كان يدخل على نسائه
ويقول هل عندكن من غدا فان قلن لا قال اني اذا لصائم • وفي حديث عاشورا كما ذكرنا فان كان صوم عاشورا
نفلا فهو نص في الباب • وان كان فرضا فيجوز النفل بالطريق الاولى على ما ذكرنا وهو قوله ان الصوم ركن و

واحد او قوله لانه يوم صوم ويصير صائما من حين نوى وهذا اختيار بعض اصحابه وقد بيناه والاصح فيه وقوله
الا من شرايطه الامساك في اول النهار • وهذا على الاصح وقد بيناه وفي المرغيناني لو نوى الافطار بعد شروعه
في الصوم لم يفطر حتى ياكل وكذا لو نوى الرجوع عنه لا يكون رجوعا وكذا لو نوى الكلام في الصلوة لا تفسد حتى يتكلم
وقال الشافعي ومالك واحمد لو نوى الافطار فقد افطر وفي الليل لو نوى الافطار من الغد بعد نيته يكون
رجوعا • ولو اكل او شرب او جامع او نام لا يكون رجوعا الا عند المروي الاعند المروزي من الشافعية قال
الاصطخري من اصحابه بهذا خرق الاجماع • وان نوى ان اصوم غدا ان شاء الله صحت نيته لانها عمل القلب
دون اللسان فلا تعمل فيه الاستثناء • قال الحلواني لا رواية لهذه المسئلة • وفي القياس لا يصير صائما
كالطلاق والعتاق والبيع • وفي الاستحسان يصير صائما لانه لا يراد به الابطال بل هو الاستعانة وطلب التوفيق
من الله تعالى قال المرغيناني هو الصحيح وبه قال احمد والشافعي في وجه **قوله** في اليوم التاسع والعشرين •
من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار باصابعه
وخنس ابهامه في الثالثة • وقال ابن مسعود وعائشة ما صمنا رمضان على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم تسعة وعشرين يوما اكثر مما صمنا ثلثين يوما كذا في المبسوط • وقوله فان غم عليكم الهلال من تتمة الحديث
وروي انه قال فان حال بينكم وبين منظره سحاب او قترة فعدوا شعبان ثلثين • وروايته عليه السلام •
كان يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية رمضان فان غم عليه عد ثلثين يوما ثم صام ولا يعتبر •
قول المنجمين بالاجماع من يرجع الى قولهم فقد خالف الشرع وما حكي عن قوم انهم قالوا يجوز ان يجتهد في ذلك
ويعمل بقولهم غير صحيح لقوله عليه السلام من اتى كاهنا او منجما فيما قال فقد كفر بما انزل على محمد والذي •
روي انه عليه السلام قال فان غم عليكم فاقدروا له معناه التقدير باكمال العدة كما جاء في الحديث كذا في
المبسوط ولا يجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه • وللشافعي فيه وجهان وفي الايضاح لو غم عليكم هلال شوال اكملوا
عدة رمضان ثلثين يوما **قوله** ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا في المبسوط الشك انما يقع من وجهين •
اما بان غم هلال شعبان فوقع الشك في اليوم الثلاثين انه من شعبان ام من رمضان • وفي المجتبى اذا لم ير علامة
ليلة الثلثين والسماء متغيمة وشهد واحد فردت شهادته او شاهدان فاسقان فردت شهادتهما فيقع الشك
ولا يجوز صومه ابتداء لا فرضا ولا نفلا وفي بحر المحيط لو تيقن انه من شعبان يفطر ولو لم ير علامة فالافطار افضل
وانما الخلاف فيما اذا شهد واحد او اثنان فردت شهادتهما • وعلى هذا هلال الفطر ليلة الثلثين ولو لم يشهد به
احد فالافطار افضل للاختلاف والسماء متغيمة وفي تتمتهم صورة الشك ان يشهد برؤية الهلال من لا تقبل شهادته
كالعبد والمراة والصبي واهل الذمة او يقع في لسان القوم ان الهلال قد رؤي ولم يشهد احد برؤية الهلال
ولم يقع في لسان احد فهو من شعبان • وعن ابي طاهر لو شهد برؤيته من لا تقبل شهادته خرج اليوم عن الشك
لرجحان احد الجانبين والمشهور منهم الاول وهو مكروه لما روينا وبه قال الشافعي ومالك والاوزاعي واحمد
في رواية • وعنه ان كانت السماء مصحية يكره صومه من رمضان وان كانت متغيمة وجب صومه •
من رمضان وعنه ان افطر الامام افطر الناس وان صام صام الناس وبه قال مالك والحسن البصري وقالت •
الشيعة لا يكره مطلقا وهو حسن واجب لما روي عن علي انه صامه وقال لان اعجل على صيام رمضان احب •
لي من ان افطر يوما من رمضان والتعجيل انما يتحقق بصوم رمضان لان النفل يؤدى في وقته فلا يكون معجلا •
ولانه لو وقع الشك في اخر جنس الصوم فكذا في اوله • **ولنا قوله** عليه السلام لا تتقدموا الحديث
وما روي عن علي غير صحيح روايته • والصحيح ما روينا واما وجوب صوم اخر فلان وجود رمضان
بيقين وقع الشك في خروجه فلا يثبت بالشك وحاصل الاختلاف بيننا وبينهم لا يعتقدون الرؤية بل
يعرفون اجتماع الشمس مع القمر وذلك يكون قبل الرؤية بيوم فعلى هذا يجب صوم يوم الشك عندهم وعندنا

العبرة للرؤية لما روينا ولانها امر ظاهر يقف عليها الخاص والعام دون الاجتماع فانه لا يقف عليه الا فرد
خاص فرد مع ان فيه يجري الخطا كذا في مختلفات العتبي • **فان قيل** كيف وقع الشك وهو استواء الدليلين
وقد وصل الدليل على انه من شعبان لقوله عليه السلام اكملوا عدة شعبان **قلنا** نحمل على انهم شهد مستور
الحال او صبي فيقع الشك كذا قيل بل الاولى ان نقول قوله عليه السلام اكملوا عدة شعبان لا يدل على انه من شعبان
بنفي الشك لما روينا وهو قوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لانه في معنى المظنون ولم يقل
لانه مظنون لان حقيقة المظنون ان يثبت به الظن بعد وجوبه بيقين والحال انه اذا امرنا لم يثبت وجوبه
بيقين فلم يكن مظنونا حقيقة الا ان كل واحد منهما شرع مسقطا للواجب لا ملزما وكان كل واحد منهما في
معنى الاخر وهو مكروه ايضا وبه قال بعض اصحاب الشافعي لما روينا وهو قوله عليه السلام لا يصام
اليوم الذي الحديث دون الاول في الكراهة لانه يستلزم التشبه دون الثاني • **فقد قيل** يكون تطوعا
لكن افسده لا قضاء عليه ذكره في المحيط فلا يتادى به الواجب اعتبارا بيوم العيد وهو الاصح وهو اصح •
قولي الشافعي ايضا لانه يوم يجوز فيه التطوع بخلاف يوم العيد والنهي باعتبار التقدم على رمضان
لصوم رمضان وهذا لا يوجد بكل صوم • وفي جامع البرهاني عين الصوم ليس بمنهي عنه لان الوقت وقت
الصوم والانسان لا ينهى عن الصوم في وقته فالمنهي احد الشيئين اما اداء صوم رمضان قبل رمضان او الزيادة
على ما شرع وهذا لا يوجد بكل صوم وانما يوجد بصوم رمضان فكان ينبغي ان لا يكره واجب اخر الا انا اثبتنا
نوع كراهة لانه مثل رمضان في الفرضية او لعموم قوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي الحديث فلا يوثر
في نفس الصوم بالنقصان فيصلح لاسقاط ما وجب عليه كالصلوة في الارض المغصوبة فانه لا يوثر كذا ههنا
في اسقاط القضاء بخلاف صوم يوم العيد فان ذلك مكروه اي صوم كان لوجود ترك الاجابة بالكل والى
هذا المعنى اشار المصنف بقوله والكراهة ههنا لصورة النهي وهو قوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي الحديث
وهو غير مكروه وبه قال مالك لما روينا وهو قوله عليه السلام الا تطوعا على سبيل الابتداء يعني لا يكون
له عادة يوم الخميس مثلا فاتفق يوم الخميس كونه يوم الشك يكره صومه اما لو وافق عادته لا يكره الا ان يوافق
صوما • والموافقة ان يعتاد مثلا صوم الاثنين او الخميس او الجمعة او كل الشهر او من اخره ثلثا فصاعدا فاتفق
يوم الشك من ذلك الايام كذا ذكره شيخ الاسلام وفي تتمتهم • لنا قوله عليه السلام لا تقدموا الحديث وقوله عليه
السلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم • وقوله والمراد بقوله عليه السلام مبتدا خبره التقدم بصوم
رمضان لانه يؤديه قبل اوانه • **فان قيل** الشهر قبل التطوع فلا يكون وقت الفرض فلا يصير متقدما
بالتطوع فخرج الجواب عن قوله لا تتقدموا بصوم يوم او يومين الا ان يوافق صوم احدكم كان يصومه فانه
عليه السلام اباح بشرط ان يكون بناء لا ابتداء لانا نقول ليس فيه نفي الاباحة اذا كان ابتداء بل هو مسكوت
عنه فيكون موقوفا الى قيام الدليل وقد قام الدليل وهو النص المطلق وهو قوله عليه السلام لا يصام اليوم
الذي الحديث وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد • واما قوله عليه السلام من صام الشك فقد عصى ابا
القاسم يحتمل النفي عن الفرض وعن التطوع • وما روينا مفسر في اباحة التطوع فيحمل ذلك على الصوم بنية
فرض رمضان لان فيه تشبها باليهود في الزيادة للجمع بين الحديثين كذا في مختلفات العتبي • وفي الجامع
المراد منه الصوم بنية الفرض لانه معارض بقوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي الحديث فيحمل عليه وكذا
المراد من قوله عليه السلام لا تتقدموا الحديث الصوم بنية الفرض لان التقدم على الشي بالشي انما
يتحقق من جنس ذلك الشي فيكون التقدم على صوم بصوم رمضان كما ان تقدم الظهر على الظهر بنية الظهر
لا بنية صلاة اخرى • **فان قيل** لو كان المراد ما ذكرتم فما الفائدة في تخصيصه بيوم او يومين **قلنا**
والله اعلم يوم ويومان قليل فيتوهم ان القليل عفو كما عفي في كثير من الاحكام • وقوله في الحديث الا ان يوافق

يجوز ان يكون استثنا منقطع لكن يعني المراد اذا وافق صوما كان يصوم احدكم فيصوم عن التطوع اما
لو اطلق النية في يوم الشك فيكره لان المطلق شامل للمقادير • وفي الايضاح لا باس بصوم يوم او يومين
او ثلثه قبل رمضان لما روي انه عليه السلام كان يصل شعبان برمضان • والمراد بقوله لا تقدموا الحديث
استقبال الشهر بصوم منه لانه يصير زيادة على الفرض **قوله** ان يصوم المفتي بنفسه وفي جامع قاضي
خان وخاصته • وفي جامع الكردري والمختار ان يفتي الخواص بالصيام والعوام بالتلوم اي الانتظار
والفاصل بين الخاصة والعامة هو ان كل من يعلم نية يوم الشك فهو من الخواص والا فهو من العوام والنية ان ينوي
التطوع من لا يعتاد بصوم ذلك اليوم ولا يخطر بباله انه ان كان من رمضان فعن رمضان **قوله** نفيا للتهمة
اي تهمة الروافض وفي الفوايد الظهيريه لا خلاف بين اهل السنة انه لا يصام يوم الشك بنية رمضان وقالت
الروافض يجب صومه او يستحب كما ذكرنا او نفيا لتهمة الزيادة في رمضان وغيره • وذكر الكشاني انه لو افتى
للعوام بادا النفل فيه عسى يقع عندهم انه خالف رسول الله حيث نهى عليه السلام عن صومه وهو يطلقه •
او يقع عندهم لما جاز النفل يجوز الفرض بل اولى لانه اهم فلا ينبغي ان يفتي لهم بذلك نفيا للايهام • وذكر
فخر الاسلام فيه حكاية ابي يوسف وهي ما روي عن اسد بن عمرو انه قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف
وعليه عمامة سودا ومدرعة سودا وركب فرسا اسود وعليه سرج اسود وما عليه من البياض الا
لحيته في يوم الشك فافتى الناس بالفطر فقلت له اتفطر انت قال ادن الي فدنوت فقال في اذني انا صايم
وانما نفتي بالفطر بعد التلوم زمانا لما روي انه عليه السلام قال اصبحوا يوم الشك مفطرين الا عن جازمين للصوم
ولا آكلين والحديث في الاسرار • وفيه انه مشهور ان يصح ان يردد والصحيح الترديد فصار كما اذا نوى الى اخر
ان الصوم لم يجز بحال لان العزيمة لم توجد • ولهذا قلنا فيمن ترك صلوة واحدة وقد نسي انه صلى اربع
ركعات يقعد في الثانية والثالثة وينوي ما عليه لم يجز لان الصلوات مختلفة ولم يعزم على شي منها •
كذا ذكر فخر الاسلام امرين مكروهين وهما صوم رمضان وصوم واجب اخر لعدم الترديد في اصل النية •
واصل النية كاف للجواز من رمضان لشروعه فيه مسقطا اي احد الواجبين وفيه خلاف زفر وقد مر
وهو قوله لعدم الترديد في اصل النية • ومن المشايخ من قال اذا ظهر انه من رمضان لا يكون صايما
عن رمضان وروي ذلك عن محمد قالوا هذا بنا على ما ذكر في الجامع الكبير اذا كبر ينوي الظهر والتطوع عند
ابي يوسف شارع في الظهر • وعلى قول محمد لا يصير شارعا في الصلوة كذا ذكره قاضي خان • اسيرا ومحبوس
تحري فصام رمضان جاز بشرط اكمال العدة وتبييت النية في البدايع • تحرى وصام شهرا فان وافق رمضان
جاز وان خالف وتقدم لا يجوز لانه ادا قبل السبب وان تاخر بان صام شوالا وكان رمضان كاملا او هو
ناقصا قضى يوم الفطر ويوم نقص شوال • وان وافق ذي الحجة قضى خمسة ايام ان نقص يوم النحر وثلثه
ايام التشريق ويوم النقص ولا يشترط نية القضا في الصحيح ولو صام بالتحري سنين كثيرة ثم تبين انه
صام قبل رمضان في كل سنة قيل يجوز ويجعل في السنة الثانية قضا عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية
وهكذا • **وقيل** لا يجوز الكل • وقال الهندواني ان صام في الثانية عن الواجب الذي عليه الا انه
ظن انه من رمضان جاز وكذا في الثالثة والرابعة • وان صام في الثانية عن الثالثة وفي الثالثة عنها
لم يجز وعليه قضا الرمضانات كلها وقال النواوي له احوال اربعة احدها عزمه بلا خلاف
تقدم او تاخر ان اسم الاشكال خلافا لمالك وابي حنيفة • والثانية ان وافق رمضان يجزيه بلا خلاف
والثالثة ان يقع بعده فيجزيه وهل يكون ادا او قضا فيه وجهان اصحهما انه قضا • فان وافق صومه
الليل دون النهار بان يكون في مطمورة لزمه القضا بلا خلاف ولو لم يوده يجزيه الى غير ولو لم يعرف
الليل من النهار فيه ثلثه اوجه يصوم ويقضي • وفي وجه لا يصوم ولا يقضي وفي وجه يصوم ولا يقضي وهو

الاصح وقال مالك لو لم يترجح عنده شي يصوم السنة كلها كمن نذر يوما ونسيه • **قوله** اي ملاك رمضان
وحده اي راى والسما مصحية لا يقبل الامام شهادته وعن ابي حنيفة تقبل لانه اجتمع في شهادته ما يوجب
القبول وهو العداله والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فيرجح ما يوجب القبول احتياطا لانه
اذا صام يوما من شعبان كان خيرا من ان يفطر يوما من رمضان • وجه ظاهر الرواية يترجح جانب الرد •
لان الفطر فيه من كل وجه ظاهر جايز بالاجماع بالعذر كما في المريض والمسافر وصوم رمضان
قبله لا يجوز بعذر فكان المصير الى ما يجوز بعذر اولى كذا ذكره اللولوالجي وفي المبسوط وانما يرد الامام
شهادته اذا كانت السما مصحية وهو من اهل المصر • فاما اذا كانت متغيمة او جا من خارج المصر من مكان
مرتفع تقبل شهادته • **فان قيل** جمع محمد في هذه المسلة بين الشبهة واليقين فقال لا كفارة عليه
لانه افطر عن شبهة ويلزمه الصوم لانه استيقن انه من رمضان والشبهة ضد اليقين فكيف جمع • **قلنا**
جمع بينهما في حق حكمين مختلفين والممتنع الجمع في حق حكم واحد • ونظيره ما قالوا فيمن اشترى اخته من الرضاع
فالوطي حرام بيقين ولكن ملك الرقبة اورث شبهة للاباحة في حق الحد فجمع بينهما في حق حكمين كذا ههنا وقال
الشافعي عليه الكفارة قبل القضا • وبعده وبه قال مالك واحمد لتيقنه اذ لا طريق لليقين اقوى من الروية
وشك غيره لا يعتبر ولهذا لزمه صومه عن الفرض ويوم الشك منهي عنه وكان وجوب الصوم بينه
وبين ربه فكذلك وجوب الكفارة لانها عبادة كذا في المبسوط وهو اي الدليل الشرعي تهمة الغلط في
رويته فلو كان حكم القاضي نافذا ظاهرا وباطنا يباح له الفطر فاذا كان نافذا ظاهرا يورث شبهة ومنه
الكفارة اي كفارة الفطر احترز به عن كفارة اليمين والظهار تندري بالشبهات بدليل عدم وجوبها
على المعذور والمخطي كذا في المبسوط • وفي مختلفات الغني لا اشكال ان كفارة رمضان لا تجب مع الشبهة
فقال بعض مشايخنا سلك بها مسلك العقوبات حتى لا تجب على المعذور وتصلح ان تكون عقوبة لان
ادا اما شقة قال بعضهم ليس فيها معنى العقوبة فانها تتادى بالصوم وهو عبادة خالصة ولا يفام
عليه جبرا بخلاف الحد ولكنها قربة شرعت بخلاف القياس فان الشارع قال التايب من الذنب كمن لا ذنب
له والندم توبة فينبغي ان يكتفي بالندم والتوبة لكن هذه توبة منصوصة شرعت بخلاف القياس نصا
فيقتصر على مورد النص والنص ورد في غير المعذور وفي غير محل الشبهة ثم اختلافهم في كونها عقوبة
اتفقوا على انها لا تجب معها • وفي المبسوط الكفارة انما تجب بالفطر في رمضان مطلقا وهذا اليوم منه
من وجه حتى لا يلزم الصوم سائر الناس ويوم رمضان لا ينفك عن الصوم ادا او قضا فلم يكن هذا اليوم في معنى
المنصوص من كل وجه فلو اوجبنا الكفارة فيه كان بطريق القياس ولا مدخل له في ادخال الكفارة فاما
وجوب الصوم عبادة فكونه من رمضان من وجه يكفي في حقه وفي الاسرار ومبسوط شيخ الاسلام الشبهة
في هذه المسلة من وجهين • احدهما شبهة الغلط كما بينا فالقضا اوجب الكذب وان كان عند الشا
دليل فساد القضا الا ترى ان الشهود لو شهدوا بالقصاص على رجل فقضى به القاضي فقتله الولي وهو يعلم
انهم كذبة ثم جا المشهود بقتله حيا لا قصاص على الولي عندنا للشبهة الثابتة بالقضا لانه قضى به
ظاهرا فاوجب الشبهة في حق الولي وان تيقن الولي انه مخطي • والثاني ان هذا اليوم فيه شبهة يوم شعبان
وشبهة اباحة الفطر لان الناس فيه سوا ولا يلزمهم صوم هذا اليوم ويوم رمضان لا عن الادا والقضا
لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون رواه ابو داود والترمذي ومعناه وقت
صومكم المفروض يوم صومهم لان نفس الصوم فعلنا وهو امر حسي لا يحتاج الى البيان • وانما الاحتياج الى الحكمي
وهو شهر الصوم فانه ثبت شرعا لا بفعل الناس فبين عليه السلام ان شهر الصوم يوم صومهم يعني انه لا يجري
ثبوته في حق البعض دون البعض فهذا دليل على ان هذا اليوم لا يكون يوم صوم الشاهد لما لم يكن يوم صوم الناس

حيث لا يلزمهم الصوم اداء وقضاء على الشاهد عند ابي ثور وعطاء وابن راهويه والنبي والحسن ابن حي وابن
سيرين لظاهر هذا الحديث فلا يجوز صوم حتى لا يجب القضاء عندهم فلما كان يوم الفطر في حقهم وجاز كون
يوم الفطر في حق الشاهد ايضا عملا بظاهر هذا النص وان لم يكن الفطر حقيقة في حقه لمعارضة نص آخر
وهو قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فلا اقل من ان يورث شبهة الاباحة فيما يندرئ بالشبهات فمن سلك
هذه الطريقة قال بسقوط الكفارة قبل القضاء وبعده والطريقة الاولى تخص ثبوت الشبهة
بعد القضاء وعن هذا اختلف المشايخ فيه **قوله** والاحتياط بعد ذلك اي بعد وجوب الصوم عليه
في تاخير الافطار اذ لعل الغلط وقع له كما روي في حديث عمر انه امر الذي قال رايت الهلال ان يمسح
حاجبه بالماء ثم قال اين الهلال فقال فقدته فقال شعرة قامت من حاجبيك فحسبتها هلالا
وانما امرناه بالصوم في الابتداء للاحتياط من غير ان نحكم ان اليوم من رمضان فالاحتياط هاهنا ان لا يفطر الا
مع الجماعة عملا بظاهر قوله عليه السلام فطركم يوم تفطرون وبقولنا قال مالك واحمد والليث
وقال الشافعي يفطر سرا وهو رواية عن مالك وحاصله عنده لو افطر لا كفارة عليه خلافا لمالك
قوله غير مقبول واما لم يقبل مردود لان الحكم فيه بالتوقف واليه اشار قوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبا **قوله** وتاويل قول الطحاوي وفي المجتبى قال بعض المشايخ ما ذكره الطحاوي عدلا كان او غير
عدل لا يصح ويجوز ان يريد به غير معروف العدالة في الباطن واطلاق جواب الكتاب اي القدوري
او المبسوط وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل لانه خبر ديني وهو وجوب الصوم على الناس
حقيقة وليس بشهادة ولهذا لم يختص بلفظ الشهادة وتقبل شهادة العبد وان لم يكن له شهادة حتى لا
ينعقد النكاح بها فلان تقبل شهادة المحدود في القذف بعد التوبة مع النكاح بشهادته كان اولى والمعنى
ان رد شهادته لدفع العار عن المقذوف وابدا من قوله وهذا حق العبد لا حق الله تعالى ولان الصحابة
يقبلون شهادة ابي بكرة فيه بعد ما حد في القذف كذا في المبسوط لانه شهادة من وجه من حيث انه
يجب العمل به بعد القضاء ومن حيث انه يختص بمجلس القاضي او من حيث انه تسقط العدالة فلا يقبل قوله
وان كان كسائر الحقوق وكان الشافعي في احد قوليه يشترط المثنى وهو قول مالك والاوزاعي كما حكي
في رواية شاذة واصح قوليه وقول احمد مثل قولنا الا ان الشافعية لا يقبل قول العبد والمراة في الاصح
له ما روي انه عليه السلام قال صوموا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما
الا ان يشهد شاهدان ولانه يشترط المثنى في هلال شوال فكذا في هلال رمضان **ولنا** ما روي عن ابن
عباس رضي الله عنه ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال رايت الهلال قال اتشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله قال نعم قال عليه السلام يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا وقال ابن عمر
رضي الله عنه تراءى الناس الهلال فرايته وحدي فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فصام
وامر الناس بالصيام وشهد عنده علي فصام وامر الناس به وقال لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان
افطر يوما من رمضان ولانه يقبل قوله في الاخبار فكذا في الهلال لانه ديني والاخذ بالاحتياط في امر
العبادة خلاف هلال شوال لان فيها خروجا عنها وفطر الناس وفيه منفعة للعباد فاشبه حقوق العباد
وفي المبسوط انه امر ديني وهو وجوب اداء الصوم على الناس فوجب قبوله اذا لم يكذبه الظاهر لرواية
الحديث وهنا الظاهر لا يكذبه فلعله تقشع الغيم عن موضع القمر فاتفق له الرؤية دون غيره بخلاف
ما اذا كانت مصحية والحجة عليه اي على الشافعي ما ذكرنا وهو انه خبر ديني وفي المجتبى وتقبل شهادة واحد
على شهادة واحد في هلال رمضان لما روي في حديث عمر في رواية انه رآه واحد فاخبر عمر برؤيته رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتقبل شهادة العبد على العبد فيه والظاهر انه لا تقبل فيه شهادة المستور والصحيح

رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يقبل وعن الفضلي انما تقبل شهادة الواحد في يوم غيم اذا فسر برؤيته
في الصحراء او بين خلال السحاب والا فلا **وقيل** يعتبر لفظة الشهادة في هلال رمضان ان يشهد عند
الحاكم ولا ذكر له في الاصل وقال الحلواني يلزم العدل ان يشهد حرا كان او عبدا وامة حتى المخدرة وهي
من فروض العين ويجب ان يشهد في ليلته كيلا يصبحوا مفطرين ولها ان تشهد بغير اذن وليها واما الفاسق ان الحاكم
يميل الى قول الطحاوي ويقبل قوله عليه يجب عليه ان يشهد واما المستور دخل فيه شبهة الروايتين هذا
في المصر اما في السواد فيجب ان العدل في مسجد قريته وعليهم ان يصوموا اذا لم يكن فيه حاكم وكذا في هلال
شوال اذا شهد رجلان والسماء متغيمة وليس فيه وال فلا باس للناس فيه بالافطار **قوله** ثلاثين يوما
يفطرون يعني اذا لم يروا الهلال وبه قال الشافعي في الام وعن محمد انهم يفطرون وبه قال بعض اصحاب
الشافعي لانه لما ثبتت الرمضانية بقول الواحد وحكم القاضي والشهر لا يكون اكثر من ثلاثين لزمهم الافطار
والزمه ابن جماعة وقال هذا فطر بقول الواحد وانت لا ترى ذلك والجواب عنه ان الافطار بحكم
الحاكم لا بشهادة الواحد الا ان الحكم يقتضي الشهادة ويثبت بمثله ما لا يثبت بنفس الشهادة كالميراث
عند شهادة القابلة على الولادة فان شهادتها مقبولة في حق النسب ثم يفضي الى استحقاق الميراث والميراث
لا يثبت بها ابتداء كذا في المبسوط وهذا الاشهاد انما يصح على قولهما لا على قول ابي حنيفة كذا في الايضاح
وفي المنظومة لو شهدت قابلة بالولد لم يعتبر ذلك بلا مؤيد وفي المجتبى الخلاف فيما اذا لم يروا هلال
شوال والسماء مصحية فان كانت متغيمة يفطرون بالاتفاق وبه قال اكثر اصحاب الشافعي واحمد لثبوت
هلال شوال بقولهما وبه افتى الشيخ الامام ابو الحسن وعن السعدي لا يفطرون والصحيح هو الاول وقال
ابو الحداد من اصحابه ومالك لا يفطرون اذا كانت مصحية لان ابتاع قولهما بنا على الظن وقد تيقنا
خلافه ثم يتصل بهذه المسئلة ما لو ثبت الرمضان في مصر بالرؤية وثبت في جميع البلاد لا في ظاهر
الرواية انه يثبت وبه افتى ابو الليث والحلواني وهو مذهب بعض اصحاب الشافعي واحمد وابن قاسم
من المالكية لان الرمضانية عبادة تعم الناس وكان وجوبها على العموم احفظ وفي التجريد يعتبر
اختلاف المطالع وقال اكثرهم لو تباعد البلدان وتختلف مطالعهما كالعراق والشام لان شهود الشهر
السبب بالرؤية في اهل مصر اختص بهم لان الحكم حيث يثبت سببه وهذا كما لو زالت الشمس على قوم وجبت
عليهم الظهر ولم تزل على آخرين لم تجب عليهم لعدم انعقاد السبب في حقهم فعلى هذا لو شهدوا في التاسع
والعشرين من شعبان ان اهل بلد كذا راوا هلال رمضان في ليلة كذا قبلكم بيوم وهذا اليوم يوم الثلثين
ولم يروا الهلال في تلك الليلة والسماء مصحية لا يباح لهم الفطر غدا ولا تترك التراويح في هذه الليلة
قال النسفي هذا جوابي قال شيخ الاسلام الصحيح من المذهب انه اذا استفاض الخبر بين اهل البلدة الاخرى
يلزمهم والتفريع على الاول ما لو صام اهل مصر ثلثين واهل مصر آخر تسعة وعشرين نظر فان كان صوم
اولئك برؤية الهلال او بينة تثبت عند الحاكم او عدوا شعبان ثلثين ثم صاموا يجب على الاخرين صوم ذلك
اليوم وان لم يكن كذلك فقد اساؤا واخطؤا فلا قضاء عليهم **قوله** حتى يراه جمع كثير اي آخره يعني
في هلال رمضان وكذا الحكم في هلال الفطر عند العلة بالسماء اراد بالعلم العلم الشرعي وهو غلبة
الظن لا القطعي الذي ينقطع عنده الشبهات وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقبل قول اثنين وبه قال
الشافعي ومالك واحمد والاوزاعي لانه يشترط عندهم رجلين حرين عدلين وفي قول عنه يقبل قول
واحد عدل وان كانت مصحية وهو الصحيح عن احمد وابن الماجشون من المالكية وابو ثور لما روينا من حديث
ابن عباس من غير فصل بين ان تكون مصحية او لا ووجه قول الحسن ان سائر الحقوق تثبت بشهادتهما فكذا
الهلال **وقلنا** المطالع متفاوتة والابصار مستوية والاعراض الطلبة متفقة فاذا اجتمعوا

ولا مانع هناك فلو تفرد واحد به ولا اراهم فالظاهر انه غلط او كاذب وشهادتهما والدليل عليه ما روينا
من حديث عمر ثم اختلف في جمع يقع العلم بخبرهم فقيل اهل محلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا • وعن خلف
بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وفي بخارى لا يكون ادنى من بلخ وفي فتاوى البقالي الالف ببخارى قليل وعن محمد
تواتر الخبر من كل جانب يحصل العلم وهكذا روي عن ابي يوسف وعنه جماعة لا يتصور اجماعهم على
الكذب وعن ابي حفص انه يعتبر الوفا • وعن محمد مقدار القلة والكثرة مفوض الى راي الامام كذا في
الخلاصة • وفي المجتبى وشرح الارشاد وفي البدائع • قيل ينبغي ان يكون من كل مسجد واحد او
اثنان • وقيل من كل جماعة رجال او رجلان • قوله لا اعتبارا بالقسامة والجامع كون
كل واحد امرا عظيما ولا نها حق العبد فلما جعل خمسون معرفا للحق مع احتياجه فلان يجعل في حقه
تعالى مع استغنائه وهو الصوم اولى واليه الاشارة اي الى قول الطحاوي في قوله اعتمد المرغيناني
وصاحب الاقضية وفتاوى الصغرى بكر في ظاهر الرواية لا فرق بين خارج المصر والمصر كما في الخلاصة
وفي كتاب الاستحسان ذكر فيه ان كان الذي شهد فيه ولا علة في السما لم يقبل لانه يقع في القلب
من ذلك انه باطل فقيل تخصيصه بالمصر ونفي العلة وعدم القبول دليل على القبول اذا كان الشاهد خارج
المصر او كان في السما علة وذكر في الاستحسان بعد هذا وهكذا قال الطحاوي في كتابه لان الهوا في الصحراء
اصفى فيجوز ان يراه دون اهل المصر ولذا يتفق من الرؤية لمن كان على مكان مرتفع ما لا يتفق لمن دونه
في الموقف وجه ظاهر الرواية ما قلنا من تسوية الابصار واغراض الطلبة والموانع مرتفعة والتهمة
قائمة لم يفطر احتياطا لقيام التهمة في رؤيته ولو افطر عليه القضا لا الكفارة كذا في التجنيس وشرح الطحاوي
وكذا من راى هلال رمضان وحده وصام ثلثين كما ذكرنا ولو راه الامام لم يخرج ولم يامر الناس به وكذا
لو راى هلال رمضان وحده لم يامر الناس بالصوم بل يصوم هو بنفسه ثم ما يصنع بالفطر • قيل
يفطر سرا • وقيل يصبح ولا ينوي ولا ياكل • وفي المحيط ذكر شمس الائمة من راى هلال الفطر وحده ولم
يقبل القاضي شهادته ماذا يفعل قال محمد بن سلمة يمسك يومه ولا ينوي صومه وقال احمد لا يحل اكله
وقيل ان ايقن افطر وياكل سرا وبه قال الشافعي ولو افطر لا كفارة عليه وفي القضا خلاف كما ذكرنا
كذا في الخلاصة • قوله الا شهادة رجلين ويشترط فيه الحرية وينبغي ان يشترط الشهادة يقع العبد بسائر
حقوقه • واما الدعوى فينبغي ان لا يشترط كما في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد عند ابي
يوسف ومحمد • واما على قياس ابي حنيفة ينبغي ان يشترط الدعوى كما في عتق العبد عنده ولا تقبل شهادة
المحدود في القذف وان تاب وكذا العبد والامة وهو قول ابي حنيفة • وللشافعي في اعتبار لفظ الشهادة
وجهان وعدمه ومالك واحمد يقبل قول الاثنين سوا كانت السما مصحية او متغيمة في الفطر لانه حجة
شرعية يثبت بها الحقوق خلافا لما روي عن ابي حنيفة روي عنه في النوادر ان الشهادة على هلال الاضحى
كالشهادة على هلال رمضان لتعلق امر ديني به وهو ظهور وقت الحج • قوله لانه تعلق دليل الاصح •
قوله كما ذكرنا اشارة الى قوله لان التفرد بالرؤية الى اخره • وعن ابي حنيفة انه تقبل شهادته اي الواحد
كذا في المجتبى ويتعلق بهذا رؤية الهلال نهارا في الصوم والفطر وصورته اذا روي الهلال قبل الزوال
اول شهر رمضان او في اخره يوم من الشهر فعند محمد لا عبرة لرؤيته نهارا وفي الايضاح وابو حنيفة مع محمد
فلا يصومون به ولا يفطرون سوا كان قبله او بعده ويكون لليلة المستقبلة وبه قال الشافعي ومالك وقال
ابو يوسف ان كان قبله فهو لليلة الماضية فيصومون ويفطرون وان كان بعده فهو لليلة المستقبلة وبه
قال الشافعي ابن ليلى والثوري وبعض اصحاب مالك • وروي عن عثمان وابن مسعود وانس وابن عمر كقولهما
وعن علي وعائشة كقول ابي يوسف له انه لا يرى قبل الزوال الا وهو لليلتين ظاهرا فيحكم بوجوب الصوم والفطر

لما صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته توجب سبق الرؤية عليهما والمفهوم منه لرؤيته عشية اخر كل شهر
عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المجتهدين ولان الهلال قد تقدم لكبره وبعد الشمس كما في الارشاد
وقال احمد ان كان في اول رمضان فهو للماضية كما قال ابو يوسف وان كان في اخره ففيه روايتين
عنه احديهما انه للماضية • وفي المجتبى روى ابو الحسن عن ابي حنيفة انه قال ان غاب قبل الشفق فهو للمستقبلة
وان غاب بعده فهو للماضية وان راه خلفها فللمستقبلة قال استاذنا تفسير القدام ان يكون الى المشرق
في فلكها وان كان خلفها فلانها الى المغرب كما يعاين وسير الشمس كل يوم وليلة درجة بالتقريب وسير
القمر في فلكه ثلاث عشرة درجة بالتقريب فمن جاوز القمر الشمس فالهلال انما يرى في جهة المشرق من الشمس
فالمرئي الهلال سيره في يوم وليلة بعد ذلك لا يرى ومما يجب حفظه افطر رمضان وهو ثلثون يوما
تقضي شهرا بالاهلة تسعة وعشرين يقضي يوما اخر لتمام الثلاثين ولا اعتبار بالهلال في القضا ذكره
في البدائع • وفي خزانة الاكل افطر رمضان وهو تسعة وعشرون يوما فصام شهرا هو ثلثون افطر
اليوم المكمل للثلثين عدوا شعبان ثلاثين على الرؤية وصاموا ثمانية وعشرين فراوا هلال شوال عليهم
قضاء يوم ولو عدوا ثلاثين من غير رؤية فعليهم قضاء يومين • ولو شهدوا على هلال رمضان في اليوم
التاسع والعشرين انهم راوه قبل صومهم بيوم في هذا البلد لا يقبل شهادتهم لمكان التهمة ولو جاوا
من مكان بعيد قبلت • ولو راى هلال الفطر وحده وردت شهادته ثم راوا هلال الفطر يوم الثلاثين
نهارا لا يفطرون عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ان راوه قبل الزوال افطروا والا فلا وقيل
عنه قبل العصر قال شمس الائمة الحلواني لو افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بتاويل الرؤية والفتوى
على انهم لو افطروا حتى راوه وقت العصر كفروا وفي عيان المفتي صارت هذه المسالة واقعة لخاقان
ابراهيم بن ارسلان خان كان ببخارى على السطح بسكة دهقان في دابة فلما راى الهلال وكان في وقت
العصر هو ومن كان معه فلما دخل عليه صبح العيد جاءت الائمة للتهنية فسالهم عن هذه المسالة فاجابوا
بوجوب الكفارة قال العبد الضعيف سالت استاذي عن هذه المسالة فقال لا تلزم الكفارة لظاهر قوله
عليه السلام افطروا لرؤيته • قال القاضي جلال الدين ونعم هذا التاويل غير صحيح لان هذا الحديث
متناول للافطار في وقته كما ان قوله عليه السلام صوموا لرؤيته يوجب الصوم في وقته لا حين راى
رؤيته بعد الغروب • ولو شهدوا برؤية الهلال وقضى به ووجد شرائط الدعوى فقضى القاضي بشهادتهما
شهد جماعة عند قاضي القضاة بسمرقند في اليوم التاسع والعشرين ان اهل كش راوا هلال رمضان يوم هذا
اليوم هو الثلثين منه قضى بها وعيد غدا فلما امسوا لم يروا الهلال والسما مصحية قال نجم الدين لا يجوز
الافطار ولا صلوة العيد وقال صاحب المحيط لم يتضح لي وجه صحة جواب نجم الدين لان القاضي قضى بكونه
يوم عيد في مجتهد فيه وصار متفقا عليه • شهدا ثنين او ثلثة في اليوم التاسع والعشرين انه الثلثين
لرؤيتهم الهلال فاتفقت اجوبة الائمة ببخارى ان السما ان كانت متغيمة حال ما راوا الهلال رمضان
تقبل شهادتهم ويعيدون بها وان لم ير الهلال عشية الثلثين • وفي فتاوى البديع والخلاصة ان كان
الشهود من اهل المصر ينبغي ان لا يقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسبة وان كانوا جاوا من مكان بعيد قبلت
وقال الاسبيجابي الواحد اذا راى هلال شوال وحده وردت شهادته قال محمد بن سلمة يمسك يومه
ولا ينوي صومه • وقيل ان ايقن بالرؤية افطر سرا وقال ابو جعفر معنى قول ابي حنيفة لا يفطر اي
لا ياكل ولكن ينبغي ان يمسك ولو افطر لا كفارة عليه بلا خلاف • ولو شهد عند صديقه سرا فصدقه وافطر
لا كفارة عليه • وعن الحسن بن زياد • راى هلال شوال فدخل مصرا في يومه واهله صيام لا يفطر ولو
افطر اسا ولا شي عليه كذا في المجتبى • قوله الفجر الثاني هو المستطير في الافق المنتشر الذي من في الصلوة وقوله

من حين بكسر النون لانه مضاف الى الطلوع وقد كان وقت الصوم في الابتدا من حين تصلي العشا او ينام وهكذا
كان في شريعة من قبلنا فخففه الله تعالى عن هذه الامة وجعل اول وقته من وقت طلوع الفجر لقوله
تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الاية والسبب فيه ما ابتلي عمر وما ابتلي به صرمة بن انس حين راه النبي
عليه السلام مجهودا اي مزالا فقال مالك اصبحت طليحا الحديث • والخيطان بياض النهار وسواد الليل •
وقال ابو عبيد الخيط الابيض الصبح الصادق والخيط الاسود الليل كذا في المبسوط • وقال ابن عباس رضي
الله عنه الفجر فجران فجر يطلع بالليل فيه الطعام والشراب ولا تحل فيه الصلوة وفجر تحل فيه الصلوة
ويحرم الطعام والشراب وهو يتبين على رؤس الجبال كذا في تتمتهم • وعن عدي بن حاتم انه سمع هذه الاية
علق خيطين احدهما ابيض والاخر اسود وكان ياكل حتى يتبين له الخيط الابيض من الاسود ففعل ذلك •
يوما فطلعت الشمس فجاء الى النبي عليه السلام فاخبره بذلك فتبسم النبي عليه السلام فقال انك لعريض
القفا • وفي رواية ان وسادك لعريض اي منامك لطويل فقال انما ذلك بياض النهار وسواد الليل •
وكان الاعمش يقول اول وقت الصوم اذا طلع الشمس ويبيح الاكل والشرب بعد طلوع الفجر
قبل طلوع الشمس واعتبر الابتدا بالانتها فان انتها اليوم بغروبها فكذا الابتدا بطلوعها وهذا غلط فاحش
ولا يعتد بخلافه ذلك لانه مخالف لنص القران • وروي حكاية ان ابا حنيفة دخل عليه في مرضه يعوده •
فقال له الاعمش انت ثقيل على قلبي في بيتك فكيف اذا زرتني فسكت ابو حنيفة رضي الله عنه فلما خرج
من عنده **قيل له** لو سكت عنه فقال ماذا اقول في رجل ما صام ولا صلى في دهره وعني انه كان ياكل بعد
بعد الفجر قبل طلوع الشمس فلا صوم وكان لا يغتسل الا من الانزال فلا صلوة له كذا في شرح الارشاد وفي
الكشاف الخيط ما بدا من الفجر المعترض في الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود ما تمد من غلس الليل وهو
ظلمة اخر الليل شبها بالخيطين الابيض والاسود • وقوله من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفي به عن بيان الخيط
الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني • وفي المجتبى في مبسوط بكر اختلف المشايخ في ان العبرة لاول طلوع الفجر
الثاني ام لاستطارته وانتشاره • **قيل** لاوله حتى بدت لمعة منه فقد دخل وقت الصوم والصلوة •
وقيل لاستطارته قال الحلواني الاول احوط • **قوله** هو الامساك عن كذا قال بدر الدين خواهرزاده
ينتقض طرده بما ذكر في الكشاف • بالاكل ناسيا فان الصوم باق والامساك فايت وبالاكل قبل طلوع الشمس
بعد طلوع الفجر لان النهار من حين طلوع الشمس اما اليوم عام وينتقض عكسه بالحايض والنفسا فان هذا المجموع •
موجود والصوم فايت واجيب عنه بان الامساك الشرعي موجود والصوم فايت واجيب عنه بان الامساك
الشرعي موجود في الناسي ولهذا جعل الشرع اكله لا اكلا على انا نمنعه على قول مالك فلان المامور به الامساك
القصدي فما فيه الاكل القصدي وبان المراد بالنهار النهار الشرعي وهو بالحيض خرجت عن اهلية الاداء والنفوس
عن الامام بدر الدين الورسكي الصوم هو الامساك عن المفطرات لله تعالى باذنه في وقته مع الطهارة عن الحيض •
والنفاس شرط الاداء في حق النسا بالاجماع والمراد بها غيبهما عدمهما لا الاغتسال منهما • وعليه اي على خلاف
العادة مبنى العبادة •

باب ما يوجب القضا والكفارة

لما فرغ الشيخ عن بيان
انواع الصوم في حق النية والتفسير شرع في بيان ما يجب عند الاتيان بما يضاده • قوله ناسيا اي لصومه لانه
ذاكر للاكل والشرب او الجماع • وقوله لم يفطر بالتشديد والتخفيف فعلى الاول يكون مسندا الى الاكل وما
يضاهيه وهو قول مالك وربيعة • وقال الشافعي لو استكثر الاكل يفطر في قول لان ذلك لا يقع غالبا
فيكون نادرا ولا حكم له كذا في تتمتهم • وقال الاوزاعي وعطا وفي المبسوط مكان عطا سفين الثوري •
يبطل بالجماع ناسيا دون غيره وقال احمد والشافعي في قول لان النص ورد فيهما على خلاف القياس فلا يقاس
عليهما ولا يلحق بهما دلالة لان زمان الصوم وقت الاكل والشرب عادة فيبتلى فيه بالنسيان وليس بوقت للجماع

عادة فلا يكثر فيه البلوى الا ان احمد قال يجب به الكفارة وبه قال الشافعي في قول ومالك **قوله**
وجه الاستحسان وهو قولنا والشافعي الحديث المذكور في الكتاب ثم على صومك اي اتممه وامض عليه
رواه الجماعة الا النسائي وللدارقطني بكلمة على صار معناه اتم حكم النبي عليه السلام بقاء صومه حيث امره
باتمامه • وروي انه عليه السلام قال من افطر في رمضان ناسيا فلا قضا عليه والحديث مشهور تلقته
الصحابة والتابعون بالقبول كذا في المبسوط • الاستوا في الركنية يعني ثبت فيه بالدلالة لا بالقياس
لانه نظيرهما من كل وجه فان الكف عن الكل ثبت بنص واحد فيكون الكف عنه ركنا كالكف عنهما اليه
اشير في مبسوط شيخ الاسلام وفي مبسوط شمس الائمة قال ابو حنيفة لولا قول الناس لقلت يقضي اي لولا
روايتهم للاثر او لولا قول الناس ان ابا حنيفة خالف الاثر لقلت كذا • **فان قيل** الجماع ليس في معنى المنصوص
لان زمان الصوم وقت للاكل وليس بوقت الجماع عادة فلا يكون فيه البلوى • **قلنا** لما ثبت بالنص المساواة
بين الاكل والشرب والجماع في وجوب الكفارة فكان النص الوارد في احدهما واردا في الاخر كمن يقول لغيره
اجعل زيدا وعمروا في العطية سوا ثم يقول اعط زيدا درهما كان تنصيصا على انه يعطي عمروا درهما
ايضا كذا في المبسوط • **فان قيل** هذا الحديث مخالفا للكتاب فانه يقتضي فساد صومه لفوات المامور
به وهو الامساك لوجود الاكل حقيقة ولا معنى للمخالفة هذا • **قلنا** في كتاب الله اشارة الى ان النسيان
معفو لقوله تعالى ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا فكان موافقا للكتاب ويعمل به ويحمل الكتاب
على حالة العمد للجمع بين الدلايل كذا نقل عن مولانا حميد الدين وعن شمس الائمة الكردري انا لا نسلم فوات
ركنه لانه مامور بالامساك عن اختيار فكان ضده للاكل عن اختيار ولم يوجد لانه كالمجنون عليه من قبل
من له الحق لانه خلق كذلك ولا يقدر على ان لا ينسى • وعن الكشاني ان فيه عملا بالكتاب لان الاعتبار
للاكل بالنسيان يوجب الحرج وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج • **قوله** ولا فرق بين الفرض
والنفل • وقال مالك ومحمد بن مقاتل الرازي وابن ابي ليلى يقضي في الفرض وهو القياس كذا ذكر المحبوبي وفي
المجتبى وفي مبسوط بكر ولو راى صايما ياكل ان كان شابا يخبره والشيخ لا • وفي النوازل راى صايما ياكل
ناسيا يكره ان لا يذكره اذا كان قويا على صومه وان كان يضعف بالصوم لا يكره لانما يفعله ليس بمعصية
عند عامة العلما • وفي المرغيناني اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم في الفتاوى لا يجوز صومه وفي البقالي
النسيان قبلها كهو بعدها ولو اكل ناسيا فقيل انت صايم فلم يتذكر واكل بعده افطر عند ابي حنيفة وابي يوسف •
لان قول الواحد في الديانات حجة • وقال زفر والحسن لا يفطر • **قوله** مخطيا بان يكون ذاكرا للصوم غير
قاصد للشرب كما اذا تمضمض وهو ذاكر له والناسي على عكسه خلافا للشافعي له قولان احدهما يفطر كقولنا
وبه قال مالك واختاره المزني • والثاني انه لا يفطر وهو الاصح عنه وبه قال احمد وابو ثور واختلف
اصحابه فمنهم من اطلق القولين من غير فصل ان بالغ في المضمضة او لا بالغ فمنهم من قال المسئلة على الحالين
ان بالغ بطل صومه وان لم يبالغ لم يبطل • والطريقة الصحيحة انه ان بالغ بطل صومه وان لم يبالغ
فقولان احدهما لا يبطل وهو الصحيح لانه يكره له ترك المضمضة شرعا وهو مضطر الى التنفس ومن ضرورته
سبق الما الى جوفه فلم يكن مختارا فيه فكان مضطرا فيها لاقامة السنة خلاف ما لو زاد على الثلث بالمبالغة كذا في
تتمتهم • وفي شرح الوجيز واستدل ايضا بقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان الحديث ولان عذر
الخاطي ابين من عذر الناسي فانه قاصد للشرب غير قاصد الجناية على الصوم والخاطي غير قاصد لا الى
الشرب ولا الى الجناية فاذا لم يفسد ثم ففيهما اولى وهو معنى قول المصنف انه لعذره • **ولنا** ما روي عن لقيط
بن صبرة **قيل** بكسر البا **وقيل** بسكونها انه عليه السلام قال له بالغ في المضمضة والاستنشاق
الا ان يكون صايما فنهيه عليه السلام عند الصوم عن المبالغة دليل ان دخول الما في حلقه مطلقا مفسد

ولانه وصل المغذي والمروي الى جوفه من خارج وهو ذاكر للصوم فيفسد كما لو قصد الى الفطر ولا يلزم علينا
الغبار وما في اشباهه اذا ابتلعهما او دخل حلقه ذباب لا يفسد لانه ههنا وصل من الفم ولا يمكن التحرز
عنه والفم ليس بخارج حقيقة وفي الذباب لم يوجد ادخال الشي الخارج الى الباطن صورة ومعنى لذا
قيل وفيه تامل لانه عليه السلام قال الفطر مما يدخل وههنا يوجد بل التعليل بانه شي لم يمكن
الاحتراز عنه اولى ولان ركن الصوم قد انعدم مع عدم الخطا. واداء العبادة بدون ركنها لا يتصور •
وكذا القياس في الناسي لانا تركناه بالسنة وهذا ليس في معناه لان التحرز عن النسيان غير ممكن والتحرز
عن مثل هذا الخطا ممكن وقال ابن ابي ليلى والنخعي ان كان الوضوء فرضا لم يفسده وان كان بعض اهل الحديث
ان كان في الثلث لا يفسد وان جاوز الثلاث يفسد ومنهم من فصل بينهما في الوضوء وبينهما في الجنابة
والاعتماد على ما ذكرنا وتاويل الحديث رفع الاثم دون الحكم وبه نقول لان رفع الحكم مما عرف ثابت نصا ونو
ثبت انما ثبت اقتضاء ولا عموم للمقتضي وحكم الاخرة مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا وهو الجواز مراد
بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا وهو الجواز مرادا كذا في المبسوطين وهذا البحث بتمامه مذكور في الاصول
فيفترقان اي الناسي والخاطي وهذا في الحقيقة جواب عن اعتبار الشافعي الخطا بالنسيان يعني لا يمكن الحاق
الخاطي والمكره بالناسي لا قياسا ولا دلالة لما ذكرنا ولهذا ياثم من اكره عليه بالاجماع ولو لم يفسد
صومه ينبغي ان لا ياثم لانه نفعه حيث اشبعه وغذاه من غير ان يفسد صومه • وله في المكره قولان كالقولين في
الخاطي وقول بطل بهو لنا سواء صب الماء في حلقه او شرب بنفسه مكرها وقال مالك وقال احمد يفطر بالجماع
مع الاكراه ووجب الكفارة ولا يفطر بالاكل مكرها كالمريض لا يقضي المريض ما ادى حال المرض فاعد والعيد
يقضي ما اداه حالة العذر قاعدا لما ان القيد يسر من قبل من له الحق • **قوله** فان نام فاحتلم اي انزل
لم يفطر باجماع الائمة الاربعة ولا معناه اي معنى الجماع وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة ولان وطي
الناسي لما لم يفسد مع انه باختياره فالاحتلام الذي لا اختيار له فيه اولى ان لا يفسد • وكذا اذا نظر
الى امراة سواء نظر الى وجهها او فرجها بخلاف حرمة المصاهرة فانه تثبت بالنظر الى الفرج وقال
مالك ان نظر مرة فكذلك وان نظر مرتين فسدت لما روي انه عليه السلام قال لعلي رضي الله عنه لا
تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك والثانية عليك ولان نظر الاول يقع بغتة فلا يمكن الاحتراز عنه
بلا انعدام الامساك • فاما اذا تعمد بعد ذلك حتى انزل فقد فوت ركن الصوم • **ولنا** ان النظر
كالتفكر على انه مقصود عليه غير متصل بها ولو فكر في جمال امراة فامنى لا يفسد صومه فكذا اذا نظر
ولو كان هذا مفسدا للصوم لم يشترط التكرار فيه كالمس وتاويل الحديث المواخذة بالماثم كذا في
المبسوط ولان الانزال بالنظر كالاحتلام • وفي الحلية وقال مالك ان نظر بشهوة فانزل من النظرة
الاولى افطر ولا كفارة عليه وان استدام النظر حتى انزل وجبت عليه الكفارة لوجود الجماع معنى وهذا
مخالف لما ذكر في المبسوط وفي الوجيز ولاصحاب مالك اختلاف في النظر مع الانزال وقال احمد ان كرر
النظر حتى انزل افطر والحموي في التفكر وانزال • **قوله** لما بينا وهو انه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه •
كالمستمني يعني اذا عالج ذكره بالكف فامنى او عالجته امراته قال ابو بكر وابو القاسم لا يفسد صومه
وقال عامة المشايخ والشافعي يفسد صومه وفي التجنيس وعليه القضا. وهو المختار لانه وجد الجماع
معنى • وفي الذخيرة وعلى هذا الخلاف لو اتى بهيمة فانزل فان لم ينزل لا يفسد بلا خلاف ولو مس فرج البهيمة
او قبلها لا يفسد بالاتفاق • ثم هل يحل له الاستمنا بالكف قالوا ان اراد الشهوة لا يحل له لقوله عليه
السلام ناكح اليد ملعون وان اراد تسكين ما به من الشهوة نرجو ان لا يكون له وبال وعن احمد والشافعي
في القديم الترخص فيه • وفي الجديد يحرم ويجوز ان يستمني بيد زوجته وخادمته • ولو عملت المراتان عمل

الرجال من الجماع انزلتا عليهما القضا وان لم تنزلا لا قضا. ولا غسل عليهما كذا في الفتاوي الظهيرية •
قوله لهذا او هو عدم المنافي وهو الداخل لما روينا وهو قوله عليه السلام ثلث لا يفطرن الحديث
ولكن يكره الحجامة ولا يفسد صومه وبه قال الشافعي ومالك وداود وقال احمد وبعض اصحاب الشافعي
يفطر الحاجم والمحجوم لظاهر قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم وفي وجوب الكفارة بها روايتان عن
احمد • **ولنا** ما روينا وما روي عن ابن عباس انه عليه السلام احتجم محرما صائما رواه البخاري • وما
روي عن ابي سعيد الخدري انه عليه السلام رخص للصائم في الحجامة • وعن عروة بن الزبير انه قال
ما رايت ابي احتجم الا وهو صائم ولعدم المنافي ولان الفصد لا يفسد بالاجماع فالحجامة بالطريق الاولى
وتاويل الحديث انه عليه السلام مر على معقل بن سنان والحاجم يحجمه وهما يغتابان فقال عليه السلام
افطر الحاجم والمحجوم اي ذهب صومهما بالغيبة • **وقيل** الصحيح ان المحجوم وقع مغشيا عليه فصبت
الحاجم الماء حلقه فقال عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم بصنعته فوقع عند الراوي انه قال افطر
الحاجم والمحجوم كذا في المبسوط وفي المستصفى وقد روي بدون الواو • **وقيل** انه منسوخ لانه روي
انه عليه السلام لما قال ذلك شكى الناس الدم فرخص للصائم بان يحتجم بدليل ان ابن عباس لم يكن مع النبي محرما
الا عام حجة الوداع وذلك بعد الفتح وفي شرح الارشاد في صحة هذا الحديث نظر فانه كان اذا روي له
هذا الحديث قال صام الحاجم والمحجوم ولان قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم عام الفتح في السنة
الثامنة من الهجرة واحتجامه عليه السلام كان في السنة العاشرة منها ولان احدا من اصحاب الكتب الستة
ما صحح حديث ابي حنيفة وروى الدارقطني عن انس انه قال اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابي
طالب احتجم وهو صائم فمر به النبي عليه السلام فقال افطر هذان ثم رخص عليه السلام فيها بعد للصائم وكان
انس يحتجم وهو صائم فقد صح انس نسخه • **قوله** ولو اكتحل لم يفطر يعني وان وجد طعمه سواء كان الكحل
حادا او غيره ذكره في الفتاوي ولا يكره ايضا وبه قال الشافعي وابو ثور وقال احمد يكره له ذلك
فان وجد طعمه في حلقه افطر لوصول شي الى داخله • وعن اصحاب مالك ما يصل الى الحلق من العين او
الاذن يفطر لوصول شي الى داخله • **ولنا** حديث ابي رافع انه عليه السلام دعا بمكحلة في رمضان
فاكتحل • وعن ابن مسعود انه عليه السلام خرج يوم عاشورا من بيت ام سلمة وعيناه مملوتان كحلا وصوم
عاشورا كان في ذلك اليوم فرضا • وعن عايشة انه عليه السلام اكتحل وهو صائم • رواه الدارقطني •
وعن انس انه عليه السلام جاءه رجل وقال اشتكت عيني فاكتحل وانا صائم قال عليه السلام نعم وما وجد
من الطعم في حلقه اثر الكحل لا عينه فهو قياس الغبار والدخان ولئن دخل عين الكحل فذلك من المسام
لا من قبل المسالك اذ ليس من قبل العين الى الحلق منفذ فهو نظير الصائم يشرع في الما يجد برودة الما في
كبده وذلك لا يضره كذا في المبسوط • ثم الاغتسال للصائم بالما وصبه عليه والتلفف بالثوب
المبلول • قال ابو حنيفة يكره لانه اظهار الضجر في اقامة الفرض وقال ابو يوسف
لا يكره وبه قال الشافعي لما روي انه عليه السلام صب على راسه ماء من شدة الحر وهو صائم وعن ابن عمر
انه كان يلتفف بالثوب المبلول وهو صائم كذا في الايضاح • **فان قيل** روى معبد بن هوذة الانصاري
انه عليه السلام عليكم بالاثمد المروح وقت النوم وليتقه الصائم • **قلنا** هذا حديث ورد على
طريق التعطف والاشفاق لان للصوم تاثيرا في ايراث اليبوسة والاثمد كذلك فاذا اجتمعا ضر ذلك
ولان الامة اجمعت على الكحال يوم عاشورا. والاكتحال فيه فدل انه لا باس به كذا في الفوائد الظهيرية
قال يحيى بن معين حديث معبد منكر لا يحتج به • المسام المنافذ ماخوذ من سم الابرة وان لم يسمع الا من الاطبا
وقوله والدمع يترشح جواب سوال وهو ان يقال لو لم يكن بينهما منفذ لما خرج فنقول لمخرج بالترشح لا بنافذ

لان الثاني هو الداخل من المسالك ولاجل هذا لا يضر الاغتسال بالماء البارد وكذا ما وصل الى دماغه
بسبب دق الادوية المر فوق ما يتصل بالاكتحال وهو لا يضر بالاجماع **قوله** بخلاف الرجعة وحرمة
المصاهرة وذلك انها تثبت على الاحتياط فتعدى من الحقيقة الى الشبهات وللسبب شبه بالمسبب
وكذلك تعدى الى النكاح فكذلك الى المس بشهوة والنظر الى الفرج بشهوة حيث يثبت بهما حرمة
المصاهرة لوجود المعنى الموجب مما في النكاح كذا ذكره البزدوي ومعنى انه اذا لم ينزل لم يصر في معنى
النكاح وفي الصحيحين روت عائشة انه عليه السلام كان يقبل ويباشر بعض نسائه وهو صائم وكان
عليه السلام املككم لاربه • قال الخطابي الارب بكسر الهمزة وسكون الراء وبفتحها حاجة النفس وفي
الصحاح الارب العضو والحاجة ايضا وفيه لغات ارب وارية وارب بفتح الراء وضمها **قوله** وان لم
يقبله الى اخره وفي المجتبى وكذا في تقبيل الامة والغلام وتقبيلها زوجها اذا انزلت بلا يفسد صومه
صومه عند ابي يوسف خلافا لمحمد وكذا في الاغتسال ولو مس المراة وراء الثياب فامنى فان وجد
حرارة جلدها فسد والا فلا • ولو مست زوجها فانزل لم يفسد صومه • **وقيل** ان تكلف
له فسد بنا المدني لا يفسد وبه قال الشافعي وقال احمد يفسد وفي الحلية لاحمد في القبلة
والمس روايتان في وجوب الكفارة في رواية يجب وفي رواية لا يجب مستغفرا الى كمال الجناية وذكر
الاسبيجابي ان الكفارة اعلى عقوبات الفطر فلا يعاقب بها الا بعد بلوغ الجناية نهايتها وههنا
جناية من جنسها ابلغ وهو الجماع في الفرج **قوله** اي الجماع والانزال والرواية في النسخ المقروة
على المشايخ بكلمة او وانما ردد بينهما لانهم اختلفوا في قول محمد اذا امن على نفسه قال بعضهم
اراد به الامن عن خروج المني والوقوع في الجماع وقال بعضهم اراد به الامن عن خروج المني وروى ان
عمر جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اذنبت ذنبا فاستغفر لي فقال عليه السلام ماذا فعلت
فقال هششت مع اهلي اي اشتهيت فقبلتها وانا صائم فقال عليه السلام ارايت لو تمضمضت
بماء ثم مججته اكان يضرك قال لا قال فنعم اذا وهذا اشارة الى بقاء ركن الصوم وانعدام اقتضاء الشهوة
بنفس التقبيل فان كان لا يامن على نفسه فالتحرز اولى لما روي ان شابا سال النبي عليه السلام عن القبلة
للصائم فمنعه وساله شيخ عن ذلك فاذن له فنظر القوم بعضهم الى بعض فقال عليه السلام علمت
لم نظر بعضكم الى بعض ان الشيخ يملك نفسه وهكذا روي عن ابن عباس فالشاب قال له ديني ودينه
واحد قال نعم ولكن الشيخ يملك نفسه • قال عليه السلام لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع
حول الحمى يوشك ان يقع فيه • وعن هذا روى الحسن عن ابي حنيفة انه كره المباشرة الفاحشة للصائم
وذلك بان يتعانقا وهما متجردان ومس ظاهره فرجها كذا في المبسوط • وفي الفتاوى الظهيرية
وكذا التقبيل الفاحش وهو ان يمضغ شفتها • والشافعي اطلق في الحالين ولكن ذكر في كتبهم من التتمة
والغاية والتنبيه وغيرها لا يكره القبلة لمن ملك اربه • ومن حركت القبلة شهوته كره له ان يقبل وفي
الحلية تحرم القبلة في الحالين عند مالك • وعن احمد روايتان فيها والمس بشهوة في رواية يجب بها الكفارة
قوله في ظاهر الرواية ووجهه ما روينا من حديث عائشة **قوله** لا يستطاع فان الصائم لا يجد
بدا من ان يفتح فمه فيتحدث مع الناس ولا يمكن التحرز عنه فكان عفوا وبه قال الشافعي ومالك واحمد
وقوله والاصح احتراز عن قول بعض المشايخ انه لا يفسد للضرورة • **وقيل** لا يفسد في المطر ويفسد
في الثلج • **وقيل** على العكس والاصح انه يفسد في الكل كذا في النصاب **قوله** فقال زفر يفطر في
الوجهين وبه قال الشافعي واحمد في تمامهم ان قدر على اخراجه فابتلعه يبطل والا فلا • وفي شرح
الارشاد ان كان مما يجري به الريق لا يفطر عنده وان كان لا يجري يفطر • وقوله لان الفم له حكم الظاهر

اشارة الى دخول من الخارج وقلنا القليل تابع لانه لا يستطاع الامتناع عنه فان يتسحر بالسويق فلا بد
ان يبقى بين اسنانه وهاهنا شيء فاذا اصبح يدخل ذلك في حلقه مع ريقه ثم ما يبقى بين اسنانه تبع لريقه
اذا كان صغيرا بخلاف ما لو ادخل ذلك من الخارج في فمه حيث يفسد لانه يستطاع الامتناع عنه كذا في
المبسوط والفاصل مقدار الحمصة • **فان قيل** الفاصل بين القليل والكثير في النجاسة مقدار
الدرهم وهو معفو فالحق بالقليل وههنا الحق الفاصل بالكثير فما وجه التفصيل والفرق • **قلنا**
الفرق ان قدر الدرهم هناك اخذ من موضع الاستنجاء وذلك القدر معفو فيه بالاجماع اما ههنا
بقدر الحمصة لا يبقى بين الاسنان غالبا فلا يمكن الحاقه بالريق فلذلك الحق بالكثير • وفي الفوائد الظهيرية
من المشايخ من قال ان كان ما بقي بحيث يحتاج في ابتلاعه الى الاستعانة بالريق فهو قليل وان كان لا يحتاج
فهو كثير **قوله** ينبغي ان يفسد صومه لامكان الاحتراز عنه • وبالقياس على ما روي عن محمد في السمسمة
وبه قال زفر والشافعي واحمد وفي الخلاصة يجب ان يفسد صومه وفي وجوب الكفارة وعلى هذا لو
اخذ لقمة من الخبز وهو ناس لصومه فلما مضغها ذكر انه صائم فابتلعها وهو ذاكر ان ابتلعها قبل الاخراج
من فمه عليه الكفارة وان اخرجها ثم اعادها لا كفارة عليه وبه اخذ الفقيه • ولو اكلها اي السمسمة
ابتداء يفسد صومه • واختلف المشايخ في وجوبها والمختار انه يجب ان ابتلعها ولم يمضغها فانها من
جنس ما يتغذى كذا في فتاوى اللولوالجي • ولو ابتلع حبات سمسم متداركا يجب عليه الكفارة ولو ابتلع سمسمة
لا قضاء عليه وعن محمد روايتان في احدهما عليه الكفارة وبه اخذ محمد بن مقاتل وفي اخرى عليه
القضاء وسكت عن ذكر الكفارة • ولو اكل حبة عنب فان مضغها عليه القضاء والكفارة ولو ابتلعها
وعليها ثفروقها اختلف فيه قال عامة العلماء عليه القضاء والكفارة وقال ابو سهل لا كفارة عليه
لانها لا تؤكل عادة اما لو مضغها او كان عليها ثفروق عليه الكفارة بالاتفاق كذا في جامع قاضي خان
والخلاصة • وفي المجتبى ومع الثفروق اختلاف المشايخ لانسداد ثقبها به • ولو مضغها اي السمسمة
وكذا لو مضغ حبة حنطة لا يفسد صومه لانها تلتزق باسنانه فلا تصل الى جوفه لانه يصير تابعا لريقه
ولو ابتلع بزاقه لا يفسد باجماع الامة ولو اخرج بزاق فمه على يده وجمعه فيها ثم رده الى فمه يفسد
بالاتفاق • ولو اخرج بزاقه الى ذقنه ولم ينقطع عما كان داخل فمه فابتلعه لا يفسد صومه وقال
الشافعي اذا اخرجه الى شفته ورده بلسانه فابتلعه يفسد ولو ابتلع بزاق غيره يفسد صومه ولا كفارة
عليه لان الناس يعافون البزاق اذا خرج من الفم • وقال بعضهم ان كان بزاق حبيبه تلزمه الكفارة
منهم الحلواني لوجود معنى صلاح البدن فيه ولو استشم مخاطه فاخرجه من فيه لا يفسد كريقه ولو مضغها
لا يفسد بالاتفاق • **قيل** الا اذا وجد طعمه في حلقه • وقال الشافعي لو نزلت النخامة من دماغه الى
فمه بغير قصد واختيار فان لم يقدر على رميها ونزلت حلقه بلا اختيار لا يفسد ولو قدر على رميها وابتلعها
يفسد اما لو تكلف ونزلت النخامة او صعدت من جوفه فهو كما لو تقيا ولو خرج الدم من اسنانه ودخل
حلقه فان كانت الغلبة للبزاق لا يضره وان كانت للدم يفسد صومه وان كانا سواء يفسد استحسانا
وقال الشافعي يفسد في جميع الصور ولا يجب الكفارة بشرب الدم في الظاهر • وفي رواية تجب ولو عمل
عمل الابريسم فادخل الابريسم في فيه فخرجت منه خضرة الصبغ او صفرته او حمرته فاختلط بالريق فصار
الريق احمر او اصفر فابتلع الريق وهو ذاكر لصومه يفسد كذا في الخلاصة • **قوله** لانه طعام متغير
فصار كاللحم المنتن • ولابي يوسف انه اي مقدار الحمصة يعافه اي يكرهه الطبع فصار من جنس ما لا يتغذى
فهو نظير التراب كذا في المبسوط وفي المغرب عاف الماء كرهه عيافة من باب لبس **قوله** فان ذرعه
في المغرب ذرعه القيء سبق الى فيه وغلبه في الخروج منه • **وقيل** غشيه من غير تعمد من باب منع • وقوله

من استقا فعليه القضا. من تمة الحديث رواه علي مرفوعا وقال عليه السلام ثلث لا يفطرن القي والحجامة
والاحتلام والاستقا يفسد الصوم عند عامة العلما الا ما حكي عن ابن مسعود وابن عباس انهما قالا لا
وحكي ذلك عن اصحاب مالك وذكر في الحلية ابن عمر مكان ابن عباس في الاستقا بالمد لانه استفعل من قاء وتقيا
تكلف في ذلك • وقوله من قضا باتفاق من قضا الايمة الاربعة • وقال عطا يفسد صومه وحكي
ذلك عن الحسن البصري • وفي المبسوط لو استقا فعليه القضا لان بفعله يفوت ركن الصوم وهو الامساك
اذ في تكلفه لابد ان يعود شي الى جوفه ولا كفارة عليه الا على قول مالك فانه كل مفطر عن عمد اوجب عليه
الكفارة وعندنا لا كفارة عليه لان للقي حكم الباطن من وجه وحكم الظاهر من وجه والكفارة تسقط
بالشبهة وفي مبسوط شيخ الاسلام • ومنهم من علل فساد الصوم بالتقي وقال لان ما بقي في المعدة
انما استقر بسبب التقي فكان معنى التغذي يحصل للباقي بهذا السبب فقلنا يفسد صومه لحصول معنى
التغذي للباقي وفيه تامل وفي شرح الارشاد والصحيح ان يكون فساد الصوم بما روينا من الحديث •
قوله ويستوي اي في صورة القي لا في صورة الاستقا خلاف كما يجي • وفي الايضاح القي ان لم يملا الفم
لا يفطر • وروى الحسن عن ابي حنيفة ذلك نصا لانه ليس له حكم الخارج ويكون تبعا لريقه الا ترى
انه لا ينقض به الطهارة وذكر في الاصل ان القي لا يفطر من غير تفصيل لاطلاق قوله عليه السلام
من قا فلا قضا عليه الحديث • اما اذا كان ملا الفم فان كان بفعله افطر وان غلبه لم يفطر لما روينا والقياس
ان لا يفطر لان الخارج يوثر في نقض الطهارة دون الصوم لقوله عليه السلام الفطر مما يدخل وانما ترك
حالة العمد بالنص وفي شرح الارشاد والمبسوط • والصحيح قول الحسن لما ذكرنا ان ما دونه تبع لريقه •
وهو اي صورة الفطر ذكر ضمير نظرا الى الخبر • فان قيل قوله عليه السلام الفطر مما دخل لا
نقض الفعل قلنا هذا مخصوص بصورة النسيان نخصه ايضا بالقياس في شي يمكن الاحتراز عنه
اما فيما لا يمكن الاحتراز عنه لا يفسد كالذباب • وفي فتاوى قاضي خان والصحيح قول محمد لانه كما لا
يمكن الاحتراز عن عوده وذكر الاختلاف في الايضاح على العكس وعلى ظني ان ما وقع في الايضاح سهو
من الكاتب وقوله لانه غير خارج دليل ابي يوسف • وقوله ولا صنع له في الادخال دليل محمد فيكون
عدم الفساد بالاتفاق مع اختلاف التخريج لعدم الخروج لان القليل ليس بخارج بالاتفاق مع اختلاف
التخريج فلا يتصور الادخال والصحيح في هذا قول ابي يوسف كذا في فتاوي قاضي خان • وفي قوله
استقا ملا فمه عمدا اشارة الى انه لو استقا ناسيا لا يفسد صومه لما روينا وهو قوله عليه
السلام من استقا فعليه القضا والقياس متروك اي بالحديث فانه يقتضي ان لا يفسد صومه بالاستقا
وان كان ملا الفم لما ذكرنا ان الفساد بالتقي باعتبار ان يستقر الباقي في المعدة فكذا ذكر في المغني لاطلاق
الحديث • وقوله عليه السلام من استقا فعليه القضا وعند ابي يوسف وهو رواية الحسن عن ابي
حنيفة لا ينقض نعلم ان ما ذكرا ولا من رواية الايضاح فيه سهو بدليل انه ذكر في هذه المسئلة فقدر ونا
عن ابي حنيفة انه لا ينقض وهو قول ابي يوسف • وفي رواية الاصل ينقض وهو قول محمد عنده اي عند
ابي يوسف لعدم شبه الخروج وان عاد بعينه اي عند ابي يوسف لما ذكرنا وهو عدم الخروج لكثرة الصنع •
وهو صنع الاستقا وصنع الاعادة • وقال البردوي ان الفعل صار موكدا بالثاني فصار ملا الفم
قوله ابتلع الحصاة او الحديد وكذلك التراب والطين وكلما لا يتغذى كما قال ابتلع ولم يقل
اكل لان الاكل هو المضغ وهو لا يفعل في الحصاة وجب القضا بالاجماع الا انه نقل عن بعض المتاخرين
من اصحاب مالك انه لا يفطر الصوم ومشهور مذهبه الفطر وعدم الكفارة ذكره في الجواهر افطر
الا على قول من لا يعتمد على قوله وهو الحسن بن صالح فانه يقول بحصول الفطر بانقضا الشهوة وهو قول بعض •

اصحاب مالك كما ذكرنا وقلنا قال عليه السلام الفطر مما يدخل وركن الصوم الكف عن ادخال الشي
كذا في الكفاية وفي المبسوط قال مالك عليه الكفارة وجنايته ها هنا اظهر لانه لا عوض له سوى الجناية
على الصوم بخلاف ما يتغذى به • وقلنا عدم دعا الطبع اليه يغني عن الجناية فيه زاجرا كما لا يوجب
الحد بشرب البول والدم وان كان حراما لعدم دعا الطبع اليهما بخلاف الخمر ثم تمام الجناية بانعدام
ركن الصوم صورة ومعنى فانعدم المعنى ههنا فلم تتم الجناية وفي النقصان شبهة العدم والكفارة تسقط بالشبهة
والحديث محمول على ما يتغذى وذكر ما نقل من الجواهر من مذهب مالك يخالف لما ذكر في المبسوط
وما ذكر فيه مذهب سحنون المالكيه • وفي المجتبى في بحر المحيط لو اكل ما يوكل عادة او يتداوى به اما
قصدا او تبعا يكفر وما لا فلا • ولو ابتلع جوزة او لوزة يابسة لم يكفر وفي اللوزة الرطبة والخوخة
الصغيرة كفر لانها توكل عادة بخلاف الجوزة الرطبة ولو مضغ لوزة او جوزة رطبة او يابسة وابتلعها
كفر • وقيل ان وصل القشر الى حلقه اولا لم يكفر • ولو مضغ حبة عنب او ابتلعها بغير ثغروق
كفر • وابتلعها مع الثغروق فيه اختلاف المشايخ لانسداد ثقبتها به • ولو ابتلع فستقا مشقوق الراس كفر
وقيل انما يكفر بالملح والفستق الرطب كالجوزة الرطبة • ولو اكل قشر بطيخ يابس فان كان يتعذر اكله
منه لم يكفر وفي الرطب كفر ان كان لا يتعذر منه • وفي اكل حبة الحنطة الكفارة بالاتفاق وقيل
عند ابي حنيفة خلافا لهما ولا كفارة في الشعير الا اذا كان مقليا • وقيل فيه اختلاف المشايخ مطلقا
ولا يكفر باكل الارز والجاورس والماش والعدس وفي البطم لا يجب الكفارة في الحبوب كلها غير الحنطة
قيل هذا الاطلاق يشكل عليه السمسم والماش اشكالا لانه يوكل قضما عادة ولو اكل عجينا لم يكفر
وكذا الدقيق • وعن ابي يوسف ومحمد روايتان وان اكل عجين الجوكه التي تسمى [illegible] ينبغي ان يجب الكفارة
كالعصيدة • وفي دقيق الذرة الذي لت بالسمن والدبس ودقيق الحنطة والشعير خلط بالسكر والطين
الارمني الكفارة • وفي جمع التفاريق الطين الذي يوكل تفخما عن محمد لا كفارة فيه الا ان مشايخنا اوجبوا
الكفارة فيه استحسانا قلت فعلى هذا تجب الكفارة اذا عجن دقيق الذرة او الشاماخ والمناصفة
بما يعلى فانه يحلو او يوكل تفكها • وعن ابن المبارك عن محمد يكفر في الطين مطلقا وعن ابي يوسف في الطين
الارمني لا يكفر ايضا • ولو اكل كافورا او مسكا او زعفرانا او غالية كفر لانه يتداوى بها • وفي
ابتلاع الهليلجة روايتان • وفي اكل الملح روايتان • وقيل يجب بالقليل دون الكثير وانه من الامتحانات
وفي الكامل لو طلع الفجر وهو مواقع او اكل فامسك فصومه تام وان بقي عليه عليه القضا
دون الكفارة • وكذا لو جامع ناسيا فتذكر وبقي عليه • وعن ابي يوسف لو بقي بعد الطلوع كفر
ولو بقي بعد التذكر لم يكفر • وفي الحلية طلع الفجر عليه مجامعا فان استدام عليه كفر وبه قال
مالك واحمد وعند ابي حنيفة لا كفارة عليه وهو اختيار المزني • وفي بحر المحيط لو اخرج اللقمة بعد
التذكر ثم اعادها • قيل يكفر وقيل لا وهو الاصح • وقيل يكفر قبل ان تبرد وان بردت فلا كفارة
في اعادتها لانه مستقذر طبعا • وفي جامع شمس الايمة في الخل والمري وماء الورد والعصفر والزعفران
وماء الباقلا والبطيخ • واما القثا والعنب والبلح وساير الفواكه والبقول والبصل والثوم والفجل
والملح والرايات كفارة لرغبة الناس في اكلها للتغذي او الدوا. وعن ابي حفص شرب دما كفر وفي الميتة كفر
الا اذا دودت وانتنت • وفي اللحم المنتن وعن المطبوخ كفر • قوله ومن جامع في احد السبيلين فعليه
القضا وعليه جمهور العلما. وقال الاوزاعي وبعض اصحاب الشافعي ان كفر بالصوم لا يجب عليه القضا
لانه من جنسه وان كفر بغيره وجب • وحكي قول عن الشافعي انه لا قضا عليه اذا كفر لانه عليه السلام لم يامر
للاعرابي الكفارة ولم يبين حكم القضا. وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقال عليه السلام من افطر •

متعمداً فعليه ما على المظاهر وليس عليه سوى الكفارة شيء • **ولنا** أنه وجب عليه الصوم بشهود الشهر
وقد انعدم فلزمه القضاء كما لو كان معذوراً ولم يؤد فيضمنه بمثل ما عنده كما في حقوق العباد وأما المراد
بقوله عليه السلام فعليه ما على المظاهر بسبب الفطر وبه نقول إن وجوب القضاء ليس بسبب الفطر •
وإنما لم يبين النبي عليه السلام للأعرابي ما كان مشكلاً ووجوب القضاء عند تفويت الأداء غير مشكل كذا
في المبسوط • للمصلحة الفائتة كذا في الكافي ويقضي يوماً مكانه وهو قول الكافة وعن ربيعة يقضي
مكان كل يوم اثني عشر يوماً وعن ابن المسيب أنه يقضي مكان كل يوم شهراً • وعن علي وابن مسعود أنهما قالا
لا يقضيه صوم الدهر وإن صامه كذا في الحلية **قوله** والكفارة وهو قول الجمهور وقال الشعبي والنخعي •
وسعيد بن جبير لا كفارة عليه لأنها نسخت بقوله عليه السلام للأعرابي كلها وعيالك فانتسخ به حكم الكفارة ولنا
قوله عليه السلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وحديث الأعرابي وفي بعض رواياته كل أنت
ولا يجزي أحداً بعدك فإن ثبتت الزيادة لا يتبين به انتساخها ولكنه عذره في التأخير للعسرة كذا في المبسوط
ولا يشترط الإنزال حتى لو التقى الختانان أو أولج بلا إنزال يجب القضاء والكفارة وقال سليمان الأعمش لا قضاء
عليه ولا اغتسال بدون الإنزال لما روي أنه عليه السلام قال الماء من الماء والمعنى في ذلك أن الجماع وجد
صورة بلا معنى ولا عبرة بها ولهذا اتفق بأنه إذا أكل ما لا يتغذى لا يفسد صومه عنده وبه قال
الحسن البصري وجماعة العلماء احتجوا بقوله عليه السلام إذا التقى الختانان الحديث ولأنه وجد الجماع صورة
ومعنى وهو إدخال الفرج في الفرج واقتضاء الشهوة إلا أنه عدم الشبع وليس ذلك بشرط كمن أكل لقمة
مما يتغذى يجب الكفارة ولم يوجد الشبع كذا في مبسوط شيخ الإسلام دونه أي دون الإنزال ولهذا انعدم •
الشهوة بالإنزال إنما ذلك الإنزال شبع وهذا جواب سؤال ذكر في المبسوط • **فإن قيل** تكامل الجناية
شرط لإيجاب الكفارة وذا لا يحصل بدون الإنزال • **قلنا** اقتضاء الشهوة في المحل يتم بالإيلاج فأما الإنزال شبع ولا
معتبر به في تكميل الجناية **قوله** في الموضع المكروه وكذا لو لاط تجب الكفارة عند أبي يوسف ومحمد والشافعي
ومالك وأحمد وعليهما الغسل وعن أبي حنيفة روايتان في رواية الحسن عنه لا كفارة عليه كما لا يجب الحد •
وبه قال بعض أصحابه لأن هذا الفعل غير كامل في إيجاب العقوبة التي تندرئ بالشبهات كالحد وفي جانب
المفعول به اقتضاء الشهوة • وفي رواية أبي يوسف عنه تجب الكفارة وهو الأصح لأن السبب قديم وهو الفطر •
بجناية متكاملة لقضاء الشهوة في محله وإنما ادعى أبو حنيفة النقصان في معنى الزنا من حيث أنه لا يحصل
به إفساد الفراش ولا معتبر به في إيجابها كذا في المبسوط • **قوله** خلافاً للشافعي فإن الصحيح عنده أنه تجب
الكفارة لأن السبب عنده الجماع المعدم للصوم كما في الإيلاج في فرج النساء • **وقلنا** المحل غير مشتهى
عند العقلاء فإن حصل به قضاء الشهوة فذلك لغلبة الشبق أو لفرط السفه وهو كمن تكلف في قضاء
شهوته بيده فلا تتم جنايته في إيجاب الكفارة كذا في المبسوط وبقولنا قال بعض أصحاب الشافعي • **قوله**
وقال الشافعي رحمه الله فيه ثلاثة أقوال أحدها أنه تجب على كل واحد كفارة تامة وهو قول مالك وأحمد
في رواية وقولنا واختاره القاضي أبو الطيب من أصحابه والثاني لا يجب عليها شيء وهو قول أحمد والثالث
أنه تجب عليه كفارة واحدة عنه وعنها وهو أي الجماع فعله أي فعل الرجل يقال جامع فلان ولا يقال جامعت
وكان الجماع مضافاً إليه ولهذا لم يوجبها النبي عليه السلام على امرأة الأعرابي مع مساس الحاجة إلى البيان •
ولأن صومها ناقص فإنه يعرض أن يبطل بالحيض فلم يكن الفطر كاملاً فلم يتعلق به الكفارة • تحمل عنها أي التكفير
بالمال إن كان موسراً وإن كان معسراً فلا تحمل عنها كالتكفير بالصوم كذا في مبسوط شيخ الإسلام اعتباراً
بماء الاغتسال يعني أنها حق يتعلق بالجماع ينقسم إلى مالي وبدني فما كان مالياً يجب على الزوج وما كان بدنياً يجب
عليهما كثمن ماء الاغتسال فإنه عليه والاغتسال عليهما كذا ههنا وفي تتمتهم تسعة فروع • أحدها إذا كانا

جميعا



جميعاً من أهل الإطعام أو العتق تحمل وتتداخلان لأنهما جنس واحد والسبب واحد • والثاني إذا كانا
جميعاً من أهل الصوم فعلى كل واحد صوم ولا تحمل عنها لأنها عبادة بدنية ولا يجري فيها التحمل والثالث
إذا كان الرجل من أهل الإعتاق وهي من أهل الصوم ففيه وجهان • أحدهما عليها الصوم لعدم التحمل فيه
والثاني يسقط عنها بعتق الرجل لأن من كان كفارته الصوم لو كفر بالعتق يصح • والرابع إذا كان الرجل
من أهل العتق وهي من أهل الإطعام تحمل عنها وهما يتداخلان فيه وجهان أحدهما لا يتداخلان لأنهما جنسان
مختلفان والثاني يتداخل مع الاختلاف • والثاني يدخل فيه لأن من كان من أهل الإطعام لو كفر بالعتق يجوز
الخامس لو كان من أهل الصوم وهي من أهل العتق فوجهان أحدهما لا تحمل عنها لأنه عاجز • والثاني تحمل وتبقى
في ذمته إلى أن يقدر • السادس لو كان الرجل من أهل الإطعام وهي من أهل الصوم لا تحمل عنها لأن التحمل
بسبب الزوجية ولم توجد ولهذا لا يلزمه ثمن ماء الاغتسال الثامن إذا كان نائماً فاستدخلت ذكره
فعليها الكفارة لأن الرجل لم يجعلها مفطرة • التاسع إذا قدم الرجل من سفر مفطراً فجامعها فإن ظن أنها
مفطرة فلا تحمل وإن جامعها مع العلم بصومها ففيه وجهان • أحدهما لا تحمل لأنه غير ملتزم للكفارة فلا تحمل
عنها • والثاني تحمل لوجود وصلة الزوجية والقدرة على التحمل • **قوله** ينتظم الذكور والإناث فإن تعالى
ومن يقنت منكن لله خطاب لأزواج النبي ويتبين بهذا الحديث أن السبب فطر هو جناية كاملة وهذا
السبب متحقق في جانبها أيضاً ولهذا يجب الحد عليها في الزنا أيضاً فعلم أن تمكينها جناية كاملة فإن كان
مع النقصان لا يجب الحد وبيان النبي عليه السلام الكفارة في جانبه بيان في جانبها لأن كفارتهما واحد واستويا
في انتهاك حرمة الشهر مع العلم كسائر الناس وسكوته عليه السلام عنها عليها لا يدل على سقوطها كما لم يدل
سكوته عن فساد صومها ووجوب القضاء عليها على خلاف ذلك وليس فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة •
لأن المرأة لم تسأل عنها ولا الزوج • ويحتمل أن المرأة كانت مفطرة بحيض أو مرض أو مكرهة دل عليه قوله
أهلكت في رواية ولا معنى للتحمل لأن الكفارة إما عبادة أو عقوبة وبسبب النكاح لا يجري التحمل عنها وإنما
ذلك في مؤن الزوجية كذا وفي شرح الإرشاد بيان حكم الرجل بيان حكم المرأة لما روي أنه عليه السلام قال
حكمي في الواحد حكمي في الجماعة وخطابي للواحد خطاب للجماعة • والدليل أنه عليه السلام بين حكم الإماء
في الحد بقوله تعالى فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وكان العبد في ذلك كالأمة
وأما ثمن ماء الاغتسال فغير مسلم أنه يجب عليه بل يجب عليها لأن الجماع استيفاء منافع البضع وقد ضمن بإزائها
عوضاً فلا يضمن بدلاً آخر وبه أخذ أبو الليث • وعن بعض مشايخ بلخ أنهم اعتبروا ثمن ماء الشرب كذا في مبسوط
شيخ الإسلام • وفي المجتبى في المبسوطين لو مكنت نفسها من صبي أو مجنون فزنى بها فعليها الكفارة وبه قال
الشافعي في أظهر قوليه • وفي النوادر على قياس الحد لا يلزمها الكفارة وبه قال الشافعي في قول ولو كان
الزوج مكرهاً لا كفارة عليها • قال الحلواني الشرط للإكراه عند الإيلاج والأصل في هذه المسائل أن كل وطء
يوجب الحد لو وقع في غير الملك يوجب الكفارة وما لا فلا • ولو أكرهت زوجها على الجماع فعليه الكفارة وعن
محمد في الأصل أنه لا كفارة عليه وبه نفتي • وقال قاضي خان لو جامع مكرهاً فعليه القضاء لا الكفارة وكان
أبو حنيفة أولاً عليه الكفارة لأن للانتشار أمارة الاختيار ثم رجع إلى قولهما • ولو كتمت طلوع الفجر على
زوجها حتى جامعها فعليها الكفارة • **قوله** وقال الشافعي لا كفارة عليه ولكن يعزره السلطان •
ويجب عليه إمساك بقية يومه وبه قال أحمد وداود وبقولنا قال مالك بخلاف القياس لأن حديث
الأعرابي ورد في الوقاع فتصير المواقعة سبباً ولا يجوز التعلق بسبب آخر قياساً لأنها تجري مجرى العقوبات
فلا تثبت أسبابها قياساً • ولهذا لا تجب بجماع الميت والبهيمة وكذا لو أصبح مجامعاً لا تلزمه كذا في المبسوط
وإنما ذلك بخلاف القياس لأن الأعرابي جاء إلى النبي عليه السلام تائباً نادماً والتوبة رافعة للذنب •

بقضية النصوص ومع ذلك اوجب الشرع الكفارة علم انه اوجبها تعبدا غير معقول المعنى فلا يمكن الحاق الغير به اذ لا دلالة ولا قياسا كذا في الطريقة العلائية • ولنا ان الكفارة وفي المبسوط احتج علماؤنا بقوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه ابو هريرة رواه مسلم وابو داود ولكن روايتهما عنه انه عليه السلام امر رجلا افطر في رمضان ان يعتق رقبة وما ذكر في المتن رواه الدارقطني بمعناه ولم يذكر باي شيء افطر وساله رجل فقال يا رسول الله افطرت في رمضان فقال عليه السلام من غير مرض ولا سفر فقال نعم فقال اعتق رقبة ولم يساله مما افطر به فدل انه لا يختلف به ولان الفطر بهما يتضمن هتك حرمة الشهر وكان كالفطر بالجماع ثم لا نوجبها بالقياس بل بدلالة النص لان السائل ذكر المواقعة وعينها ليست جناية لانها فعل على محل مملوك وانما الجناية الفطر بها فتبين ان موجب الكفارة فطر هو جناية ولهذا لا تجب على الناسي بالاجماع لعدم الفطر فلو كانت متعلقة بعين الوقاع لما اختلف الحكم بين العمد والنسيان كما في الزنا فعلم ان الموجب هتك حرمة رمضان فيمكن الالحاق بالدلالة بل ايجابها في الاكل اولى لانها وجبت زجرا ودعا الطبع في وقت الصوم اليهما اكثر منه الى الجماع فكان الصبر عنهما اشد فكان ايجابها فيهما اولى كما في حرمة الضرب مع التافيف وهذه المسئلة بتمامها واسولتها واجوبتها مذكورة في بيان الوصول في العينية عن المرغيناني من اكل في رمضان متعمدا على وجه الشهرة يومر بقتله **قوله** وانما تجب الكفارة جواب عما قال لا ارتفاع الذنب بالتوبة يعني التوبة كما يصلح فكذا الاعتاق ولان الشرع عين هنا الرافع وهو الاعتاق وفعلم ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية كذا في الفوائد الحميدية والطريقة العلائية قيل والشرعية ان من علم انه اذا فعل ما يوجب حدا او كفارة عليه ولا يسقط عنه بالتوبة في الدنيا امتنع من مباشرته فكان فيه تقليل وقوع القبائح والمعاصي خوفا من العقوبة ولا يحصل ذلك بالتوبة فقط • وفي هذا المعنى الاكل والشرب مساو بل اقوى كما ذكرنا فيلحق بالجماع دلالة كما ذكرنا لما روينا وهو قوله عليه السلام فعليه ما على المظاهر وحديث الاعرابي وهو سلمة بن صخر البياضي الانصاري وحديثه مذكور في الصحيحين • العرق مكتل • **وقيل** مكتال العراق • وقيل مكتل معروف بالمدينة • وفي الطلبة العرق بفتح العين والراء الزنبيل العظيم من الليف وغيره وفي صحيح مسلم فامره ان يجلس فجاءه عرقان فيهما طعام فامره ان يتصدق بهما فاذا كان العرق خمسة عشر صاعا • فالعرقان ثلاثون صاعا على ستين مسكينا واللابة وهي ارض ذات حجارة سود والمعنى ليس في المدينة احوج مني • وقوله وهو حجة على الشافعي في قوله مخير وقع سهوا عن الكاتب فانه لا يقول بالتخيير بل يقول مثلنا بالترتيب وبه قال احمد في اصح الروايتين وهذا منصوص في كتبهم وكتبنا من المبسوطين وغيرهما فالقائل به مالك لكن التقدم بالاطعام اولى عنده هكذا ذكره البغداديون منه وقال ابن القاسم الذي ياخذ به مالك فيها الاطعام والقضاء وليس التحرير والقيام من كفارة رمضان في شيء وكذا نسبته الى الشافعي للمالك وقع سهوا فان القائل به ابن ابي ليلى وعن الحسن البصري انه مخير بين عتق رقبة وبين نحر بدنة بالقياس على التخيير في كفارة الفطر وقاس ابن ابي ليلى على القضاء • وما روينا من الاثار حجة عليه • واحتج مالك بحديث سعد بن ابي وقاص ان رجلا سال النبي عليه السلام فقال اني افطرت في رمضان فقال اعتق رقبة او صم شهرين او اطعم ستين مسكينا وكلمة او للتخيير • **ولنا** ما روينا من قوله عليه السلام فعليه ما على المظاهر فتبين ان المراد من حديثه بيان ما به يتادى الكفارة في الجملة لا بيان التخيير • ثم الصيامات المذكورة في القران ثمانية اربعة منها متتابعة واربعة مخير فالضابط فيها ان كل كفارة شرع فيها عتق فان صومها متتابع • وما لم يشرع فيها عتق فصاحبها بالخيار وصوم رمضان متتابع كذا في المبسوطين • للنص عليه اي التنصيص على التتابع في حديث الاعرابي ثم الواجب لكل مسكين نصف صاع من بر عندنا • وقال الشافعي ومالك مد وهو ربع

صاع

صاع من بر وغيره وقال احمد مد من حنطة ومدان من شعير او تمر وعندنا صاع منهما احتجا بما جاء في حديث الاعرابي في بعض طرقه انه جاء بعرق فيه تمر خمسة عشر صاعا • **ولنا** ما رواه مسلم جاء بعرقان فيه خمسة عشر صاعا فيحمل حديثهم على بيان ما كان في كل عرق • وفي المبسوط ما امر النبي عليه السلام تطوعا لانها لم تكن واجبة عليه في الحال لعجزه ولهذا كان صرفها الى نفسه وعياله فلا يكون حجة في جواز المد لو ثبت ثم لو جامع اياما في الشهر فعليه كفارة واحدة عندنا واحمد في رواية وكذا عندنا في الاكل والشرب وقال الشافعي ومالك واحمد في رواية عليه لكل يوم كفارة لان جماع كل يوم جناية موجبة لها ولا تتداخل كما في سائر الكفارات فان معنى العبادة فيها راجح حتى تتادى بها وتتادى بما هو عبادة والتداخل في العقوبات المحضة لان في استيفاء الكل خوف تلف النفس والاحتراز عنه واجب وهذا المعنى لا يوجد هنا غاية ما في الكتاب ان يفوت ماله وذلك يتحمل الا ترى انه اذا لم يكفر له وجب التكفير • **ولنا** وجهان احدهما ان كمال الجناية باعتبار حرمة الصوم والشهر جميعا حتى ان الفطر في قضاء رمضان لا يوجب الكفارة لانعدام الشهر وباعتبار تجدد الايام تجدد الصوم ولا تتجدد حرمة الشهر ومتى صارت الحرمة معتبرة لايجاب الكفارة مرة لا يمكن اعتبارها لايجابها اخرى لانها تلك الحرمة بعينها • والثاني ان كفارة الفطر عقوبة تندري بالشبهات تتداخل كالحدود وفي التكرار شبهة عدم الفائدة كالحد وبيان الوصف ان سبب الوجوب جناية محضة على حق الله تعالى والجنايات سبب لايجاب العقوبات والدليل عليه سقوطها بعذر الخطا بخلاف سائر الكفارات • ولو كفر ثم افطر في يوم اخر فعليه كفارة اخرى عند الكل الا في رواية عن ابي حنيفة انه تكفيه تلك الكفارة باعتبار اتحاد حرمة الشهر وهو قياس ما تلي بحدة في مجلس ثم تلا بها مرة اخرى لم تلزمه سجدة اخرى لاتحاد المجلس اي السبب وجه ظاهر الرواية ان التداخل قبل اداء الاول لا بعده كما في الحدود وهذا اصح • ولو جامع في رمضانين فقد ذكر في الكيسانيات عن محمد ان عليه كفارتان لاعتبار تعدد حرمة الشهر والصوم وهو المشهور واكثر مشايخنا يقولون لا اعتماد على تلك الرواية والصحيح ان عليه كفارة واحدة لاعتبار معنى التداخل كذا في المبسوط والا وفي المجتبى في الكامل وغيره وفي الجسانيات عن محمد فيه كفارة واحدة بخلاف ما ذكر في المبسوطين ان عليه كفارتان عند ابي حنيفة ومحمد واختار بعض طلبة العلم ان كان الافطار بغير الجماع يكفيه كفارة واحدة لاحتمال الشبهة في الجناية الثانية وهي تندري بالشبهات **قوله** فيما دون الفرج اراد بالفرج السبيلين فكان ما دونه التفخيذ والتبطين ولا كفارة عليه وبه قال الشافعي وقال مالك واحمد وابو ثور تجب الكفارة لوجود هتك حرمة الصوم ولهذا يجب القضاء عليه بالاجماع • **وقلنا** لما لم يكن جماعا صورة لم تكن جناية من كل وجه فلم تلزمه الكفارة • وفي المجتبى من شرب خمرا في رمضان او زنى فعليه الحد والتعزير والكفارة لاختلاف الاسباب • **قوله** وليس في افساد الصوم في غير رمضان كفارة وعليه الاجماع • وحكي عن قتادة انها تجب بافساد قضاء رمضان اعتبارا باداءه • **وقلنا** وجوب الكفارة بالنص ورد بالفطر في رمضان والفطر في غيره ليس في معناه من كل وجه لان الفطر فيه جناية على الصوم والشهر • وفي غيره جناية على الصوم فقط مع ان هذا اليوم غير متعين لقضائه فلا يلحق به دلالة ولا مدخل للقياس في الكفارة اليه اشير في المبسوط • **قوله** ومن احتقن واستعط كلاهما على بناء الفاعل من حقن المريض داواه بالحقنة واحتقن بالضم غير جائز • وانما الصواب حقن او عولج بالحقنة والسعوط الدواء الذي يصب في الانف واستعطه اياه ولا يقال استعط مبنيا للمفعول والوجور دواء يصب في وسط الفم كذا في المغرب • اقطر على بناء الفاعل كذا وجد بخط حافظ الدين • وفي المغرب قطر الماء صبه فقطر او قطره مثله واقطره وقطر بنفسه سال قطرا قال شيخ الاسلام هنا مسائل الوجور والسعوط والاقطار •

يصلح

في الاذن والاحليل والحقنة والجائفة والآمة اما السعوط والوجور والاقطار في الاذن فمفطر
عند عامة العلماء الا عند حسن بن صالح وداود حيث قالا لا يفطر وقال مالك والاوزاعي في السعوط
ان نزل الى حلقه يفطر والا لا • ولمالك في الحقنة روايتان للعامة ان الاكل موجود معنى لانه وصل الى
المغذي الى جوفه وهو ذاكر لصومه والمراد جوف الراس والمغذي يحصل بالوصول اليه لان الدواء مصلح
للبدن كالطعام والدماغ محتاج الى التربية كالبدن ولان بين الجوفين منفذا اصليا فما وصل اليه
يصل الى جوف البطن ولهذا اثبت الرضاع بالسعوط والاقطار في الاذن وكذا الجواب في الحقنة الا انه
لا تثبت بها حرمة الرضاع لانه لا يقصد بها التغذي وهي تثبت بما يقصد به التغذي قال عليه السلام
الرضاعة من المجاعة الا في رواية شاذة عن محمد فان ثبوتها بما يحصل به انتشار العظم وانبات اللحم وذلك
انما يحصل بما يصل الى المعدة من اعلى البدن لا من اسفله كذا في مبسوط شيخ الاسلام • ثم لا باس بالاحتقان
حالة الضرورة وهو قول النخعي وقال مجاهد والشعبي • **قوله** ولو اقطر في اذنه الماء وفي جامع قاضي خان •
خاض الماء ودخل الماء في اذنه لا يفسد الصوم ولو صب الماء في اذنه اختلفوا فيه والصحيح انه يفسد وهو
قول مالك والاوزاعي وداود لانه وصل شيء الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو دخل خشبة
وغيبها ولم يكن من طرفها في الخارج شيء • وقال الصدر الشهيد الصحيح عدم الفساد لانه فيه صلاح
البدن وفي الدهن بفعله او بغير فعله يلزمه القضاء • وقال مالك الدهن في الاذن وصل الى دماغه
يفطر • وفي المجتبى وفي بحر المحيط محمد لم يفصل فيما اذا اقطر في اذنه بين ما فيه صلاح البدن وبين غيره وبه
قال الشافعي في اصح الوجهين وفي وجه لا يفسد صومه وصححه الغزالي • وقال مشايخنا ينبغي ان
يفسد اذا لم يكن فيه صلاح البدن ولو اغتسل فدخل الماء في اذنه لا يفسد بلا خلاف وفي الجامع الاصغر •
يقضي يوما مكانه • ولو حك اذنه فاخرج الدرن ثم اعاده فبقي الدرن فيه لا يفسد • واذا اوجر فادام
في فيه لا يفسد • واذا وصل الى جوفه يفسد خلافا للشافعي ولا كفارة عليه في ظاهر الرواية من غير فصل
بين حالة الاختيار والاضطرار • وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة فرق • وقال عامة المشايخ انه ان فعل به
باختياره ولا عذر له كفر والا فلا • وعن ابي يوسف عليه الكفارة في هذه المسائل • ولو استقصى في الاستنجاء
حتى بلغ الماء موضع الحقنة وهذا قلما يكون فسد صومه • **وقيل** لا يفسد ولو كان التراب ونحوه ينبغي
ان يفسد عندهم جميعا • ولو ادخلت المستنجية اصبعها في فرجها فسد صومها ان كانت ذاكرة صومها
قلت وهذا تنبيه حسن يجب ان يحفظ ان الصوم انما يفسد في جميع الفصول اذا كان ذاكرا للصوم والا فلا •
وفي جامع قاضي خان • لو طعن نفسه او طعنه غيره برمح لا يفسد وقال الشافعي يفسد وكذا الخلاف لو ادخل
خشبة وطرفها في يده اما لو بقي شيء من الرمح في جوفه لم يذكر في الكتاب واختلفوا فيه **قيل** يفسد
كما لو ادخل خشبة في دبره وغيبها • **وقيل** لا يفسد وهو الصحيح ولو نفذ السهم من الجانب الآخر لا يفسد
قوله ولو داوى جائفة في المبسوط الجائفة اسم لجراحة وصلت الى الجوف والآمة اسم لجراحة وصلت
الى الدماغ وفي المغرب الطعنة التي بلغت الجوف او نفذته والآمة من امّه بالعصا اما من باب طلب اذا ضرب
ام راسه وهي الجلدة التي تجمع الدماغ وانما • **قيل** للشجة آمة على معنى ذات ام كعيشة راضية **قوله**
والذي يصل هو الرطب انما قيد به لان في ظاهر الرواية فرقا بين الدواء الرطب واليابس واكثر مشايخنا على
ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد • وان علم ان الرطب لم يصل الى جوفه
لم يفسد عنده الا انه ذكر مبنيا على العادة فاليابس انما يستعمل في الجراحة لاستمساك راسها به فلا ينفذ
الى الباطن فلهذا فرق بينهما لعدم النص يعني شك في الوصول والصوم لا يبطل به بسد فمها اي فم الجراحة
فلا ينفذ الى الاسفل للحال فلو وصل الى الجوف فانما يصل بعد زمان لا يبقى للدواء قوة الاصلاح فوصل الى الجوف

ما لا يتغذى به من موضع غير معتاد فلا يفطر ومما يعتبر ان الوصول الى الباطن من مسلك هو خلقه لان
المفسد ما ينعدم به الامساك وهو مامور لاجل الصوم من مسلك هو خلقه وفي الجراحة عارضة وعند
المعتبر الوصول لا المسلك كذا في المبسوط وبقول ابي حنيفة قال الشافعي واحمد وبقولهما قال مالك
وهو قول اكثر المشايخ رواية المنظومة حيث قال في الجوف جائفة اذا وصل ونص في شرح الطحاوي انه لو وصل
اليابس افطر عنده ولا فرق بين الرطب واليابس وفي الايضاح ما يصل الى الجوف من المخارق المعتادة يفطر
سواء كان من الفم او من الحقنة وما وصل اليه او الدماغ من غير المخارق المعتادة نحو ان يصل من جراحة فانه
يفطر عند ابي حنيفة وعندهما لا يفطر • **قوله** ومحمد مضطرب ذكر في المجتبى والمبسوط قوله معه
وروى ابن سماعة عن محمد انه توقف في آخر عمره فيه وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا صب الدهن في احليله
فوصل الى مثانته يفسد صومه وبه قال بعض اصحاب الشافعي ومالك واحمد وابو ثور وداود وهو قول
ابي يوسف وقال الشافعي بينهما حائل حتى يقدر على امساك البول وهو يترشح منه والامر على ما قال
ابو حنيفة فان اهل الطب يقولون البول يخرج رشحا وما يخرج رشحا لا يعود رشحا • وبعضهم يقول
هناك منفذ على الحاجز الماء منها ولا يدخل فيها وهذا الخلاف اذا وصل الى المثانة فاما اذا لم يصل
ولكن بعده في قصبة الذكر لا يفسد صومه بالاجماع هكذا حكي عن ابي بكر البلخي كذا في المباسيط وفي
الروضة الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في الواصل اليها اما اذا لم يصل لا يفسد بالاتفاق **وقيل**
الاختلاف فيه ايضا • وعن الحسن عن ابي حنيفة ان الاقطار في الاحليل كالحقنة • وفي مبسوط الاسبيجابي
تكلموا في الاقطار في اقبال النساء • **قيل** على هذا الاختلاف **وقيل** كالحقنة فيفسد بلا خلاف وهو
الاصح • قال الحلواني لو فسا الصائم او ضرط في الماء لا يفسد لان رجاله للزوج يمنع من الولوج ويكره له ذلك
وبه قال الشافعي ومالك وقال احمد لا باس به • **ولنا** انه عليه السلام قال من حال حول الحمى يوشك
ان يقع فيه كذا في المبسوط • وفي فتاوى قاضي خان قال بعض المشايخ ان كان الزوج سيء الخلق لا باس للمراة
ان تذوق بلسانها من المرقة • وفي التجنيس هذا الذي ذكر من الكراهة في الصوم الفرض اما في التطوع فلا
ان تذوق بلسانها لان الافطار فيه مباح بعذر بالاتفاق وبغير عذر على رواية الحسن عن ابي حنيفة
وعلى ما ذكر في المنتقى عن ابي يوسف وهذا تعريض فاولى ان لا يكون مكروها كذا ذكره الحلواني وفي المجتبى يكره
للصائم ذوق العسل والدهن عند الشراء لمعرفة جودته كالمراة ذوق المرقة • **وقيل** لا باس اذا لم يجد
بدا من شرائه ويخاف الغبن لما بينا وهو انه تعريض للصوم على الفساد وبه قال الشافعي وفي جامع الكرخي
رخص بعض المشايخ في ذلك كله • **وقيل** انما قيد بالذوق بالفم لانه ليس بمخصوص به فانه عليه السلام
قال لا حتى يذوق من عسيلته • **وقوله** ومضغ العلك لا يفطر وبه قال الشافعي قالوا هذا اذا كان العلك
ابيض مضغه غيره فان كان اسود او لم يمضغه فسد صومه اما الاسود فلانه يذوب ويصل الى جوفه
شيء منه • واما الابيض اذا لم يمضغه غيره فلانه يتفتت في ابتداء المضغ فيصل الى جوفه منه واطلاق
محمد في الكتاب يدل على ان الكل واحد كذا في جامع قاضي خان • وفي الايضاح وكره ابو حنيفة مضغ العلك
لما فيه بسبب النقص • **وقيل** للسلة موضوعة فيما اذا كان العلك معجونا فاما اذا كان يلتئم بعد تقطع
لانه ينفصل للاجزاء فيصل الى جوفه ولانه يتهم يعني من رآه من بعيد يظن انه ياكل فيتهمه قال عليه السلام
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم • وقال علي اياك وما يسبق الى القلوب انكاره
وان كان عندك اعتذاره وليس لكل سامع نكر تطيق ان توسعه عذرا كذا في المبسوط وجامع المحبوبي
والاسبيجابي **قوله** ولا يكره للمراة وانما قال ولا يكره وان لم يكن موضع الشبهة لان مضغ العلك يورث
من ال الجنين • وانما اقيم العلك مقام السواك في حقهن لضعف اسنانهن ومضغه ينقي الاسنان ويشد اللثة

كالسواك ولهذا كره للرجال الا في الخلوة بعذر كما ذكره البزدوي والمحبوبي وانما كره مضغ العلك لا مضغه يدبغ المعدة ويشهي الطعام ولم يذكر ربما يضر به واذا الرياء وقت الاشتهاء والاشتغال به اشتغال بما لا يفيد كذا في المبسوط وجامع المحبوبي **قوله** ولا باس بالكحل ذمن الشارب جاز ان يكون كلاهما بلفظ الاسم بضم الكاف والدال فعلى هذا المعنى لا باس باستعمالهما كما في قوله والسواك سنة اي استعماله **فان قيل** قد ذكر الاكتحال مرة في هذا الباب فما فايدة ذكره ثانيا وما لنا • **قلنا** لكل وضع فايدة فانه يستفاد بالاول عدم الفطرية ولا يلزم منه عدم الكراهة وبهذا الوضع علم انه غير مكروه ثم قد يختلف حكمه بين الرجال والنسا كما في العلك فعلم بالوضع الثالث انهما لا يفترقان فان اذا قصد الرجل غير الزينة مع ان هذا من خواص مسايل الجامع الصغير وذلك من مسايل القدوري اليه اشار فخر الاسلام في جامعه والمصنف وعدا براد مسايل الكتابين وما تمس الحاجة الى مسايل سواهما وهذا لذلك وانما ذكر بلفظ لا باس مع ان الاكتحال قد يكون مستحبا كما في يوم عاشوراء احترازا عن قول النخعي وابن ابي ليلى واحمد • وجه قولهما انه عليه السلام قال عليكم بالاثمد المروح وليتقه الصايم • وقال النخعي ان وجد طعمه لا يجوز والا فلا باس به • وجه قوله انه لو وجد طعمه وصل حلقه على اكثر الراي فيفسد صومه وان لم يوجد لم يتيقن وجوده ووصوله فلا يفسد • **وقلنا** حديث ابن ابي ليلى معارض بحديث عايشة والجواب عن قول النخعي ان ما دخل حلقه شي قليل كالدخان والغبار كذا في جامع الاسبيجابي وقد ندب عليه السلام قال عليه السلام من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه ابدا ولو كان ذلك يوجب فساد الصوم لما ندب اليه وان الصوم فيه لكن ذكر في القنية ان الاكتحال فيه مكروه لان يزيد فعله في ذلك اليوم وفيه تامل وفي المجتبى لو وجد طعم الكحل في حلقه او دماغه لا باس به كدخول رايحة المسك والعود والثوم ورايحة العذرات ودخان النار فانها غير معتبرة بالاجماع • ولو بزق وراي اثر الكحل ولونه في بزاقه لا يفسد عند الاكثر • على الخضاب وبه جاءت السنة ولكن لما لم يكن القصد هو الزينة بل لحاجة اخرى كذا ذكره الكشاني • وفي المبسوط لا باس بالخضاب لاجل النساء والحرب • القبضة بضم القاف طول اللحية بقدر ما عندنا وما زاد على ذلك يجب قطعه هكذا روي عن النبي عليه السلام انه كان ياخذ من طولها اورده ابو عيسى في جامعه • وفي جامع ابي اليسر ذكر ابو حنيفة في اثاره ان عبد الله بن عمر كان يقبض لحيته ويقطع ما وراء القبضة وبه اخذ العلما وفي المحيط اختلف في اعفاء اللحى قال بعضهم تركها حتى تكث وتكثر والقص سنة فما زاد على قبضة قطعها ولا باس بنتف الشيب واخذ اطراف اللحية اذا طالت ولا باس بالاخذ من حاجبه وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث • **قوله** بالسواك الرطب ولفظ الجامع الصغير الرطب بالماء للصايم في الفريضة بالغداة والعشي علم ان محمدا ذكر في الاصل انه لا باس ان يستاك بالسواك الرطب ولم يذكر ان رطوبته بالماء او بالرطوبة الاصلية التي تكون في الاشجار ولا ذكر انه بله بريقه او بالماء فلولا رواية الجامع لكان لقايل ان يقول اذا رطبا بالريق لا باس به • اما اذا كان بالماء فيكره لما فيه من الحول حول الحمى وهكذا روي لما نص ههنا بالماء ازال ذلك الاشكال ولا معتبر بما قال ابو يوسف وهو انه يكره بالمبلول لما فيه من ادخال الماء في الفم لان ما يبقى من الرطوبة بعد المضمضة اكثر مما يبقى بعد السواك • وقد روي ان النبي عليه السلام كان يامر عايشة بل السواك بريقها ثم يستعمله وهو صايم كذا في الفوايد الظهيرية • قال شيخ الاسلام شرط محمد في الكتاب الفريضة • **قيل** مراده اذا توضا للمكتوبة والا فيكره • **وقيل** اراد الصوم الفرض ابطالا لقول من زعم انه يكره في الفرض وهو المروي عن مالك فانه قال يكره السواك في الفرض بعد الزوال دون النفل لان المستحب فيه الاخفاء ولو ترك السواك لا يومن ان تظهر رايحة فمه فيطلع الناس انه صايم • **وقيل** اراد الوضوء الفرض وعندنا لا باس به في الاحوال كلها • وقال احمد لا يكره بعد العلك في

ويكره في الفرض وقال مالك يكره السواك الرطب بالغداة والعشي لما فيه من تعريض الصوم على الفساد بسبب دخول الرطوبة ولكن ذكر في شرح الوجيز عند مالك لا يكره في المشهور عنه وعندنا يكره بعد الزوال وهو رواية عن احمد لما روي عن خباب ان النبي عليه السلام قال اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فانه ليس من صايم تيبس شفتاه الا كانتا نورا بين عينيه يوم القيمة وعن علي رضي الله عنه مرفوعا مثل ذلك ولانه عليه السلام قال لخلوف فم الصايم الحديث الخلوف فم تغير رايحته خلوفا بالضم لا غير من حد دخل وانما قيد الشافعي بالعشي وهو بعد الزوال لان قبله يستحب عنده لتغير الفم باثر الطعام قبله فيستحب ازالته اما بعد الزوال تغيره لخلو المعدة وذلك اثر العبادة مستطاب عند الله تعالى فلا يستحب ازالته كما في دم الشهيد • **ولنا الاخبار** الواردة وهي مطلقة منها قوله عليه السلام خير خلال الصايم السواك الحديث • ومنها قوله عليه السلام السواك مطهرة للفم مرضاة للرب • ومنها قوله عليه السلام نظفوا افواهكم بالسواك فانها طرق القران • ومنها ما اورده البخاري عن عامر بن ربيعة انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لا اعد ولا احصي يستاك وهو صايم رواه ابو داود والترمذي ايضا • وما روي انه عليه السلام يستاك اول النهار واخره واوسطه وان اللايق في حق العبادة الاخفاء بخلاف دم الشهيد فانه اثر الظلم فيبقى عليه ليكون شهيدا له على خصمه يوم القيمة اما الصوم بين العبد وربه فلا حاجة الى الشاهد كذا في المبسوط • وفي شرح الارشاد السواك يزيد الخلوف ولا يزيله • وفي الايضاح والمراد من الحديث نفي كراهة المكالمة مع الصايم لا استقذار الخلوف محبوب وفي جامع الاسبيجابي معنى الخبر ان خلوفه اطيب من ريح المسك يوم القيمة كما يقال من عمل حسنة فله كرامة يوم القيمة عند الله تعالى يراد الكرامة يوم القيمة والدليل عليه ما روي في خبر اخر انه عليه السلام قال لا يعرف الصايمون يوم القيمة الا بريح افواههم • وما روي من حديث خباب شاذ فلا يترك المشهور به ولا يعدم ايضا حضوصا فيما تعم به البلوى • وقوله ولا فرق الى اخره لنفي قول ابي يوسف كما ذكرنا لما روينا وهو قوله عليه السلام خير خلال الصايم الحديث • وفي المجتبى في جمع النوازل ولا باس للصايم بالاستنقاع والاغتسال وصب الماء على راسه وان يبل الثوب فيتلفف به وعن ابي حنيفة يكره ويكره ان يتمضمض ويستنشق لغير وضوء ويكره المبالغة فيهما للصايم والمبالغة ان يكثر امساك الماء في فمه ويملا فمه فاما الغرغرة فليست منهما لانه اذا غرغر اسند منفذ الماء فلا يصل الى حلقه ويكره ذكر في جامع قاضي خان المبالغة في المضمضة الغرغرة • وفي الاستنشاق ان ياخذ الماء بمنخريه حتى يصعد الماء الى ما اسند من الانف وفي جامع شمس الايمة تاكل الحايض عند الناس لانه لا يلحقها تهمة • **وقيل** تفطر سرا • **فصل** ذكر فخر الاسلام ان المرض لا يوجب اباحة الافطار بنفسه بل بعلة المشقة باجماع عامة العلما وقال داود يوجب الاباحة بنفسه لظاهر الاية • وحكي عن ابن سيرين كذا • **وقلنا** الاية محمولة على مرض يوجب المشقة بالصوم بدليل قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر • اما السفر يوجب الاباحة بنفسه لانه لا يخلو عن مشقة بخلاف المرض لانه نوعان ما يوجب المشقة وما لا يوجب فوجب الفصل فقلنا كل مريض يضره الصوم يوجب الاباحة وما لا فلا فكان خوف زيادة المرض مرخصا للفطر لخوف الهلاك وذكر المحبوبي طريق معرفة ذلك اما باجتهاده او بقول طبيب حاذق وذكر في النصاب وقال القاضي ابو سلامة شرط هواي الشافعي يعتبر الهلاك يعني لو لم يفطر يهلك او فوات العضو بان كان رمد لو صام تذهب عينه لكن ذكر في عامة كتبهم ان الشرط مرض لو صام زاد مرضه • وقد صرح في تتمتهم المريض الذي لا يخاف الهلاك يباح له الفطر فحينئذ لا يبقى الخلاف لان ادنى المرض قد يخف بالصوم كالزكام والهيضة وساير الامراض البلغمية • فشرط كون المرض مفضيا الى الحرج ولكن فخر الاسلام ذكر في اصوله

ان المعتبر حقيقة العجز الا في رواية الحسن وبطلت هذا البحث بتمامه مناك وفي المحيط لو زال المرض وبقي
الضعف قال القاضي لا يفطر لان المرض هو المبيح لا الضعف ولو خاف ان يعود المرض اليه الخوف ليس بشي
وقيل له الافطار • وفي جامع التمرتاشي اذا اضعفت الامة في الطبخ والخبز والعسل للخدمة لها
الافطار وتقضي وليس لها ان تمتثل امر مولاها اذا عجزها ذلك عن الفرائض وفي النصاب وكذا الوذ ..... مولى
السلطان للعمارة فاسف الحر باكل حصاة او مثلها ثم يفطر ولو خاف الصائم يضعف فيصلي قاعدا عن محمد
يصوم ويصلي قاعدا وعن بعض الائمة البخاري من اشتد مرضه كره صومه • وعن ابي حنيفة ما يبيح الصلوة
قاعدا يبيح الفطر • ولو خاف نقصان العقل او زيادة المرض يفطر • ولو انعب نفسه في عمل حتى اجهده
العطش فافطر كفر لانه ليس بمريض ولا مسافر • وقيل لا كفارة عليه وبه قال البقالي وقال مالك في
الموطا من اجهده الصوم افطر وقضى ولا كفارة عليه ولو يعلم الغازي يقينا انه يقاتل العدو وخاف
الضعف يفطر قبل الحرب قال الصدر الشهيد اصابه الحمى لا باس به لان الغالب كالكائن والملدوغ شرب
الدوا اذا قيل انه ينفعه • **قوله** لا يستضر الى آخره ثم اعلم ان في الصوم فيه يجوز في قول جمهور الصحابة
وجمهور العلماء وقال اصحاب الظاهر لا يجوز وهو مروي عن ابن عمر وابي هريرة واحتجوا بقوله تعالى فعدة
من ايام اخر فصار هذا الوقت في حقه كالشهر في حق المقيم فلا يجوز الاداء قبله وبقوله عليه السلام
ليس من البر الصيام في السفر وبقوله عليه السلام الصائم في السفر كالمفطر في الحضر • قلنا قوله
تعالى فان كان مريضا او على سفر لبيان الترخص فينبغي به وجوب الاداء لا الجواز ولان الافطار لو
كان لازما في السفر لزالت فائدة قوله تعالى يريد الله بكم اليسر الاية اذ تدل على تخيير المسافر في الصوم
والفطر حسب ما تيسر عليه من الصوم والفطر قال ابن عباس اليسر في الاية التخيير قاله الرازي
في احكام القرآن • وروت عائشة ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال يا رسول الله اني اسافر في رمضان فاصوم
قال صم ان شئت رواه البخاري في صحيحه وتاويل حديثهم انه كان يجهد الصوم على ما روي انه
عليه السلام مر على مغشي عليه وقد اجتمع الناس عليه فسال عن حاله فقيل انه صائم فقال ليس من البر
الحديث • واما الحديث الآخر **فقيل** انه منقطع وان صح فمعناه اذا لم يعتقد رخصة فالمعتقد
لوجوب الصوم في السفر كالمعتقد لجواز الفطر في الحضر كذا في تتمتهم • **فان قيل** هذه الاحاديث
تدل على مجرد الصوم وليس فيها انه كان من رمضان فيجوز ان يكون نذرا او كفارة او تطوعا ونحوها
ونحن لا نمنع ذلك بل نمنع الصوم عن رمضان ولان فيها مجرد الفعل وهو لا يتضمن الاجزاء ولا سقوط القضا
قلنا لا يجوز في رمضان صوم النذر والكفارة والتطوع وفيه تامل لان على قول ابي حنيفة يجوز
للمسافر او اطلق الصوم في رمضان لا يفهم منه صوم غيره اذ ذلك لا يتحقق الا من افراد الناس على وجه
الندرة ولا يحمل ذلك الا بدليل كذا قيل ولان تحمل الكلفة والمشقة العظيمة في شدة حر الحجاز مع عنا السفر
ما كان الا لاجل القضا والنذر والتطوع لعدم تعين وقتهما • والتابعي ان شا السفر في رمضان لا يباح له
وعند اصحاب الظاهر تستديم على السفر والانشا لما روي عن علي وابن عباس الترخص لمن اهل الهلال
وهو مسافر لا المنشي • **ولنا** ما روى ابو هريرة وجابر ان النبي عليه السلام خرج من مدينة الى مكة
في رمضان حتى اذا اتى قديدا وهو اسم موضع فشكى الناس اليه فافطر ثم لم يزل مفطرا حتى دخل مكة
فيجوز الصوم وتركه في السفر بفعله • وعن انس انه قال سافرنا مع النبي عليه السلام فمنا الصائم ومنا المفطر
ولم ينكر المفطر على الصائم ولا الصائم على المفطر • وعن ابي سعيد الخدري مثله والحديث في الصحيحين
والثالث ان الصوم في الشهر افضل عندنا من الفطر لمن لا يستضر بالصوم وبه قال مالك وقال
الشافعي الفطر افضل لان ظاهر قوله عليه السلام ليس من البر الحديث يدل على نفي الجواز ولما روينا في معناه

في حق

في حق الافضلية وقياسه على الصلوة بان الاقتصار على الركعتين افضل من الاتمام اذا السفر يؤثر فيهما قال
عليه السلام ان الله تعالى وضع شطر الصلوة والصوم عن المسافر وكذا ذكر في عامة كتبهم ان عندك الصوم
افضل اذا لم يجهده كذا بسنا في الحلية وقال احمد والاوزاعي ان الفطر افضل • وفي المغني عند ابن حنبل
الصوم في السفر مكروه وكان ما ذكر في المبسوط والمنظومة مخالفا لكتبهم قال النواوي ذكر الخراسانيون
قولا شاذا ضعيفا ان الفطر افضل مخرجا من القصر وليس كذلك لان في القصر تحصل الرخصة مع براءة
الذمة وههنا لا اذا اخذ بالرخصة ولعله يعجز عن القضا ولنا ان رمضان افضل وفي مبسوط شيخ الاسلام
ولا اشكال انه افضل الوقتين الا ترى ان عدة من ايام اخر كالخلف منه والخلف لا يساوي الاصل بحال والنبي
عليه السلام اختار لنفسه الصوم ثم ذكر الرخصة عند شكوا ليهم الجهد كما روينا من حديث ابي هريرة فدل
ان الصوم افضل • وفي المبسوط الصوم عزيمة والفطر رخصة والاخذ بالعزيمة اولى • ولان ..... الرخصة
لدفع الحرج وربما يكون الحرج في الفطر في حقه اكثر لانه يحتاج الى القضا وحده بخلاف الصلوة ان شطرها
سقط اصلا حتى لا يلزمه القضا حالة الجهد اي المشقة كما ذكرنا والجهد بفتح الجيم المشقة وبضمها الطاقة
وفي الايضاح الرمضان افضل الوقتين • قال عليه السلام من فاته صوم يوم من رمضان الحديث فوقع
التعارض بين الخبرين فوجب الجمع فيحمل على ما ذكرنا رواه على حالة المشقة وما رويناه على ما اذا لم يلحقه
مشقة • ولهذا يكره الصوم في السفر لمن اجهده بالاجماع • وفي شرح الارشاد الصوم فيه افضل
لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم • ثم يباح للمسافر الافطار بالاكل والجماع عند الجمهور • وقال احمد
لا يباح الا بالاكل حتى لو جامع يجب الكفارة عنده لان شرعية الفطر لليسر ولا يسر للجماع • **ولنا**
ما روينا من اطلاق الاية والاحاديث • لم يدرك عدة من ايام فيبقى التاخير ما بقي العذر واذا بقي العذر
لم يدرك وقت وجوب الاداء ولانهما كانا عذرين في اسقاط اداء الصوم في وقته لدفع الحرج فلان يكونا
عذرين في سقوط وجوب القضا اولى • كذا في المبسوط وبقولنا قال عامة العلماء والائمة الثلاثة الا ما
عن طاوس وقتادة انه يجب ان يطعم عنه لكل يوم مسكينا وفي النهاية وجوب القضا يستدعي وجوب
الاداء فان نفس الوجوب لا يتوجه القضا عند فوته الا ترى ان من مات بعد ما مضى اول وقت
الصلوة قدر ما يتمكن من الاداء لا اثم عليه فكذلك ههنا لما لم يخاطب بالقضا وفيه تامل ويعرف
هذا البحث بتمامه في الاصول في مسئلة النائم والمغمى عليه • وذكر الطحاوي فيه اي في وجوب الوصية
بالاطعام عن الباقي خلافا يقال عندهما اذا صح يوما يلزمه قضا الجميع فيلزمه الوصية بها الا ان يصح وعند
محمد وما قدر على قضائه يجب الوصية به عنه بالاتفاق وان لم يصم • وفي المبسوط هذا الاختلاف
وهم من الطحاوي بل الخلاف في النذر وهو ان المريض في رجب مثلا نذر ان يصوم شعبان فدخل شعبان وهو
صحيح ومضى او يومان ولم يصم ثم مات بعد يوم يلزمه ان يوصي بالاطعام عن جميع الشهر عندهما وعند
محمد بقدر ما صح وقاسه على ايجاب الشرع وقالا ان النذر سبب وليس للمريض ذمة صحيحة في التزام اداء
الصوم حتى برا فعند البرء يصير كالمجدد للنذر • والصحيح اذا نذر صوم شهر ثم مات بعد يوم يلزمه ان يوصي
بالكل لانه وجب في ذمته ولا مانع فيجب تفريغ ذمته بالخلف وهو الفدية اذ عجز اما ههنا الموجب
للاداء ادراك عدة من ايام اخر فيلزمه القضا بقدره كذا في المبسوط • وفي الايضاح اما في صوم
رمضان فنفس الوجوب موصل الى نفس الوجوب الذي يتعقبه الاداء ادراك عدة من ايام اخر والاداء
موصل الى حين الفدية فيقدر ما يقدر نظهر الوجوب وفيه تامل • **وقيل** هذا الاختلاف غلط
وانما نقل الطحاوي وجوب مسئلة النذر • وفي هذه المسئلة السبب اي السبب الموجب للاداء ذكره في
المبسوط • **قيل** هذا لا يصح لان سبب وجوب القضا ما هو سبب وجوب الاداء عند المحققين وفي

جامع الاسبيجابي الخلاف في المريض المسافر اذا لم يصوما ايام الصحة والاقامة لانه يبني بعض الايام لوجوب فديتها اولى من البعض اما اذا صاما ما لا يلزمهما شي عندهما جميعا • **قوله** ان شاء فرقه وهذا قول الائمة الائمة الاربعة واكثر العلماء لكنهم يستحبون التتابع • وقال داود واهل الظاهر يجب متتابعا فتقيد القراة المشهورة به كما قيدت القراة المشهورة في كفارة اليمين بقراة ابن مسعود ثلثة ايام متتابعات • وعن علي انه كان يكره قضا رمضان في عشر ذي الحجة قيل لانه كان يوجب التتابع وربما يريد القضا على التسع وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يقطعه • ولنا اطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر • وما روى جابر ان رجلا سال النبي عليه السلام عن تفريق قضا رمضان فقال ذاك اليك فقال ارايت لو كان على احدكم دين فقضاه الدرهم والدرهمين الم يكن قضا فالله احق ان يعفو ويغفر وفي رواية الايضاح فالله احق بالتجاوز • وما روي ان رجلا جا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال على قضا رمضان فقال عليه السلام احص العدد وصم كيف شئت • واما قراة ابي لم تشتهر في السلف اشتهار قراة ابن مسعود فصارت بمنزلة خبر الواحد فلا يجوز الزيادة بها وقراته كانت مشهورة الى زمن ابي حنيفة حتى كان سليمان بن الاعمش يقرا ختما على قراته والزيادة بها جائزة فكذا بقراته ولانه ورد نص في قضا رمضان بخلاف قراة ابي كما روينا فكانه قراته منسوخة فلا يجوز القراة بها بخلاف قراة ابن مسعود • وعن عمر ان الصوم في الايام العشر مندوب بالاثر ونهى علي في حق من يعتاد صوم هذه الايام تطوعا فلا ينبغي ان يترك عادته ويقضي ما عليه في غير هذه الايام كذا في المبسوطين • وحديث ابي هريرة لم يذكره احد من اصحاب الدواوين والثقات ولو ثبت حمل الاستحباب • وقوله رمضان اخذ بالتنوين لان التنوين الالف والنون المزيدتان في غير الصفات شرط عدم انصرافه العلمية وههنا وصفه باخر نكرة دليل نكارته • **قوله** ولا فدية عليه وبه قال المزني وقال الشافعي ومالك واحمد عليه لكل يوم مد من الطعام • ولو اخر القضا الى رمضان الثاني اثم عندهم وهذا الخلاف اذا اخر بغير عذر ومذهبهم مروي عن ابن عمر وابي هريرة وابن عباس مرفوعا • ومذهبنا عن علي وابن مسعود واستدلوا ايضا بحديث عايشة انها كانت توخر قضا ايام الحيض الى شعبان فهذا منها بيان ما يجوز له التاخير ولان القضا عندهم يتوقف بما بين رمضانين بحديث عايشة فكما ان التاخير الادا عن وقته خلف وهو القضا فكذا التاخير القضا • ولنا ظاهر قوله تعالى فعدة من ايام اخر وليس فيه توقيت فالتوقيت يكون زيادة وذا لا يجوز • ولان الصوم عبادة موقتة فقضا وما لا يتوقت بما قبل مجي وقت مثلها كسائر العبادات واما عايشة تختار القضا في شعبان لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتاج اليها فيه لانه عليه السلام كان يصوم شعبان كله ولين كان القضا موقتا فتاخير القضا عن وقته لا يوجب الفدية فكذا تاخير القضا عن وقته ثم الفدية تقوم مقام الصوم عند الياس عنه كما في الشيخ الفاني وبالتاخير لم يقع الياس عن الصوم والقضا واجب عليه فلا معنى لايجاب الفدية وكما لا يتضاعف القضا بالتاخير فكذا لا ينضم الى القضا الفدية لان الانضمام في معنى التضعيف كذا في المبسوط والذي رواه الدارقطني عن ابن عمر وابن عباس مرفوعا انه عليه السلام قال يطعم عن كل يوم مسكينا ضعفه الثقات وقالوا انه موضوع ثم اختلف في وجوب القضا قال الكرخي وابو اسحق المروزي من اصحاب الشافعي على الفور حتى لو تركه بغير عذر يأثم بتاخيره والصحيح انه على التراخي وبه قال الشافعي ولكن عنده يستحب ان يقضي على الفور وعنده لم يكره التطوع لمن عليه القضا والمسئلة مذكورة في الاصول ولو اخر قضا رمضان سنتين فعنده تتعدد الكفارة في وجه اعتبارا بالسنة الاولى وفي وجه لا تلزمه الا فدية واحدة لان تاخيره عن وقت الادا لا يوجب الا فدية واحدة كذا في تتمتهم وهو قول مالك واحمد ثم من افطر في رمضان

بغير عذر عصى واثم ويعزره السلطان ويلزمه قضا يوم واحد عند عامة العلما • وقال ربيعة يلزمه القضا اثني عشر يوما مكان يوم لانه تعالى امر بصوم شهر من جملة السنة والسنة اثنى عشر شهرا فيلزمه بدل يوم اثني عشر يوما • وعن ابن المسيب انه يلزمه صوم شهر لانه هتك حرمة الشهر • وعن بعض الزهاد يلزمه صوم الف يوم بدل يوم لان في رمضان ليلة القدر وهي خير من الف شهر فاذا فوت صوم يوم منه فعليه ان يصوم الف يوم ليقوم مقامه • وعن ابن مسعود وعلي لا يقضيه صيام الدهر كله ولسنا ناخذ بشي من هذا والاعتبار على الاثار المشهورة كما روينا لانها اثار تلقتها العلما بالقبول كذا في المبسوط وتتمتهم •

قوله والحامل والمرضع الواو بمعنى او لان الحكم في كل واحد منهما ثابت على الانفراد بدليل انه ذكر في المبسوط اذا خافت الحامل او المرضع ولم يقل المرضعة لان المرضعة اسم لمن في حالة الارضاع والمرضع كالحامل وفي الذخيرة والمراد من المرضع الظئر ههنا لا نها اذا كانت ام الولد وللولد اب لا تفطر الام لان الصوم واجب عليها والارضاع غير واجب • قال شيخي وينبغي ان يشترط ان يكون الاب موسرا ويأخذ الولد ضرع غيرها اما لو كان الاب معسرا او الولد لا ياخذ ضرع غير امه فحينئذ يجب على امه الارضاع • **قوله** ولا كفارة عليهما انما ذكر هذا لدفع شبهة وهي انه يتصور بصورة من يجب عليه الكفارة اذا كان افطارهما لاجل الولد لانه افطار من غير عذر في نفسهما بل المعنى في غيرهما فصار كالافطار في رمضان بسبب التماس الضيف وغيره وفي المبسوط لو اكره على شرب الخمر او اكل الميتة بقتل ابيه او ابنه لم يسعه الشرب والاكل لانعدام الضرورة الا ترى ان هذا بمنزلة التهديد بالحبس في حقه فعلى هذا لا يجوز الافطار بسبب خوف هلاك ابنه في الاكراه لانه بمنزلة التهديد في التهديد به لا يجوز الافطار اصلا فهذا الشبه يوجب ان يجب الكفارة • والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة الاكراه في حق وجوبها هو ان العذر في الاكراه جا من قبل من ليس له الحق فلا يعذر في سقوط الكفارة لصيانة نفس غيره بخلاف الحامل والمرضع كما في صلوة المقيد والمريض ولانهما مامورتان بصيانة الولد قصدا وهو لا يتاتى دون الافطار عند الخوف وكانتا مامورتان بالافطار والامر به مع وجوب الكفارة لا يجتمعان بخلاف فصل الاكراه فان المكره غير مامور قصدا بصيانة غيره بل نشا الامر بها من ضرورة القتل والحكم يتفاوت بالامر القصدي والضمني كذا في النهاية خلافا للشافعي له في وجوب الفدية ثلثة اقوال في قول لا تجب واختاره المزني وهو قولنا ومالك في رواية • وفي قول تجب على المرضع دون الحامل وهو احدى الروايتين عنه • وفي قول تجب عليهما وهو اصح اقواله وقول احمد لكل يوم مد من الطعام مع القضا • وذكر القاضي حسين من اقواله الحامل والمرضع لو افطرتا لسفر او مرض لا فدية عليهما وان افطرتا لاجل الولد فعليهما الفدية وان لم يكن لهما نية كذا في الحلية • وعند احمد من الحنطة مد ومن الشعير والتمر مدتان وجه فرقه بين الحامل والمرضع ان الحامل تشبه المريضة لما ان الحمل متصل بها فصار كالمريض • وجه الاصح ما روي عن ابن عمر انه قال الحامل اذا خافت على ولدها تفطر وتطعم لكل يوم مسكينا مدا من حنطة ولان فطرهما ارتفق به شخصان هي والولد فوجب به المال مع القضا كالفطر بالجماع كذا في تتمتهم • سوى الشافعي بعضهم اي الفطر لاجل الولد بالشيخ الفاني ووجه الاعتبار ان الفطر حصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم خلقة لا علة فيوجب الفدية كفطر الشيخ الفاني • ولان بالنظر الى منفعة نفسها في الفطر يجب القضا وباعتبار منفعة ولدها تجب الفدية • ولنا ان هذه مفطرة يرجى لها القضا فلا يلزمها الفدية كالمريض والمسافر • وهذا لان الفدية مشروعة خلفا من الصوم والجمع بين الخلف والاصل لا يجوز وهي خلف غير معقول بل ثابت بالنص في حق من لا يطيق الصوم فلا يمكن ايجابها في حق من يطيق • ولا يجوز ان يجب باعتبار الولد لانه لا صوم على الولد فكيف يجب ما هو خلف عنه ولانه لا يجب في مال الولد ولو كانت باعتباره لوجبت في ماله كنفقته ولا تتضاعف الولد الا ان عنده تتضاعف به في وجه ذكره في تتمتهم • ومذهبنا مروي عن علي وابن عباس والمروي عن ابن عمر الفدية دون القضا والجمع بينهما لم يشتهر عن احد من الصحابة كذا في

على نفسها او ولدها وقيل ايمانا للرضيع

المبسوط وذكر الصدر الشهيد في شرح الكافي ولان الفدية لو وجبت جبرا او زجرا ولا وجه عن الاول لانه حصل
بالقضاء ولا الى الثاني لانهما مأموران بالافطار وعن ابي علي النسفي والعجب من الشافعي انه اوجب القضاء والفدية
في هذه المسألة ولو يوكل الكفارة في الاكل والشرب ان الفدية بخلاف القياس لانها تتبع والصوم بجوع وتمامه
مذكور في الاصول ليس معناه ان فطر الشيخ الفاني لانه اي الفطر بسبب الولد وهو الحامل او المرضع عاجز بعد وجوب
الصوم عليه ولهذا لو تحمل المشقة وصام يكون مؤديا بالاجماع فكانت شرعية الفدية فيه باعتبار عدم قدرته
على الصوم فلا يمكن الحاق من يقدر ثم لا يقدر اذ الضمير في لانه راجع الى الشيخ يعني انه عاجز بعد وجوبه عليه لتوجه
الخطاب عليه فيصار الى خلفه وهو الفدية اما الولد لا وجوب عليه اصلا فكيف يصار الى الخلف بدون الاصل
قوله والشيخ الفاني سماه شيخا فانيا اما لقربه الى الفناء او لان قوته فنيت وفي جامع الرموز تفسيره
ان يعجز عن الاداء ولا يرجى له عود القوة ويكون مآله الموت بسبب الهرم • وعن مالك والشافعي في قول وابي
ثور لا يجب عليه الفدية وعن مالك استحبابها وفي وجوبها عنه روايتان وقال الكرخي من اصحابه الصواب انه
لا يجب الفدية عليه لانه عجز لا يجوز عادة فمنع الوجوب وترك غير الواجب لا يوجب الضمان • وعندنا والشافعي
في اصح قوليه واحمد يجب الفدية عليه نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير • وعند احمد من التمر
والشعير نصف صاع ايضا وعندهما الفدية مقدر بالمد من الطعام عند الشافعي وعند احمد مدان
من البر ومن الشعير والتمر نصف صاع عنده • ولنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه نزلت في الشيخ الفاني
اي الذين لا يطيقون وقد جاء حذف لا كثيرا قال الله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وجعل فيها رواسي ان تميد
اي لا تضلوا ولا تميد فان من عادة العرب الاختصار اذا كان المحذوف مما لا يخفى • وقرأ ابن عباس وعائشة
يطوقونه فلا يطيقه فدية معناه يكلفونه الصوم ولا يطيقونه رواه البخاري في صحيحه وفي الايضاح
اجمع السلف ان المراد بالاية الشيخ الفاني وفيه تامل لانه روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الاية في حق الحامل
والمرضع وهذا البحث بتمامه مذكور في بيان الوصول ولان بشهود الشهر يجب الصوم بالاجماع بقوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر ولا بد من ان يجب على المطيق او على العاجز ومحال ان يجب عليه لعدم التكليف بما ليس في
الوسع فتعين الوجوب على المطيق فتعينت اية الفدية له لانه لا يجوز ان تثبت الرخصة في حق القادر والتغليظ
في حق العاجز وفي المبسوط لزمه الصوم بشهود الشهر حتى لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا للفرض وانما يباح له
الفطر للحرج وعذره ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء فوجب الفدية كمن مات وعليه الصوم ولوجه
ان وجوب الصوم لا باعتبار عينه بل باعتبار خلفه بالكفارة تجب على العبد لا باعتبار المال بل باعتبار خلفه
وهو الصوم • ولو قدر اي الصوم لا باعتبار عينه الشيخ لبقاء الذي فدى عن الصوم يبطل حكم الفداء وصار
كانه لم يفد ووجب عليه الصوم كالآيسة اذا اعتدت بالاشهر ثم حاضت يبطل حكم اعتدادها بالشهور
لان شرط جواز البدل في هذين الفصلين معلق بعجز مقدر بالعمر فان الفداء مقيد بعجز العمر لما ذكرنا ولهذا اوجب
على المريض عدة من ايام اخر وكذا الاعتداد بالاشهر بالياس وانما جوزنا قبل وجود الشرط على تقدير ان العجز يمتد
الى اخر العمر اما المتيمم اذا وجد الماء بعد خروج الوقت لا يعيد الصلوة لان جواز التيمم حال عدم الماء مطلقا
ولم يقدر العدم والمعنى فيه انه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف لا يبطل حكم الخلف كمن كفر
بالصوم ثم وجد ما يعتق فان الوجود لا يظهر في حق ما حصل الفراغ عنه كذا في مختلفات المعنى وعن
مولانا حميد الدين الشيخ يجوز ان لا يكون مانعا ويكون رافعا كالشيخ الفاني وكان يستدل برجل له امة
تزوجت بغير اذنه يتوقف النكاح على اجازته • ولو باعها ممن يحل له وطيها يبطل النكاح وان اجاز المشتري
لاعتراض استباحة باتة على استباحة موقوفة وهذه الاستباحة كانت مقارنة للانعقاد ولو منع
منه شيء يكون رافعة كما ترى وفيه تامل • وفي المجتبى اذا وجب عليه الاطعام فلو اعطى مسكينا واحدا

صاعا من بر من يومين عن ابي حنيفة لا يجزيه وعن محمد يجزيه وعن ابي يوسف روايتان ولو غداهم وعشاهم
ذكر قولهما في كتاب الايمان فيمن عليه كفارة يمين فاطعم عشرة مساكين عنهما لكل مسكين صاعا من حنطة
لم يجزه الا عن واحدة عنده • وعند محمد اجزاه عنهما وعن ابي يوسف روايتان ولو غداهم وعشاهم هنا لم
يجزه لان الفدية تغني عن التمليك والاباحة ليست بتمليك وقول المصنف ويطعم لكل يوم مسكينا
كما يطعم في الكفارات على احدى الروايتين عن ابي يوسف وهو خلاف ما ذكر الحسن في كتاب الصوم من
ولو مات الشيخ الفاني بعد ما اكل رمضان قبل ان يدرك عدة من ايام اخر قال ابو بكر يلزمه ان يوصي بالاطعام
عنه بخلاف المريض والمسافر لرجائهما ادراك تلك العدة واليأس محقق للفاني وهذا يدل على انه يطعم
في كل يوم يفطر ولا ينتظر مضي الشهر كالشيخ الفاني • **فان قيل** الفدية فيه ثبتت بخلاف القياس
فلا يقاس عليه غيره • **قلنا** ثبت بطريق الدلالة لا بطريق القياس لانه في معناه من كل وجه فان
الكلام في مريض عليه قضاء رمضان وادرك عدة من ايام اخر ولم يصم ثم مرض واستمر مرضه الى زمان
فاوصى في مرضه ذلك كذا نقل عن شيخ شيخي ثم لا بد من الايصاء عندنا وبه قال مالك خلافا للشافعي فانه
قال في الحج يؤخذ من تركته اوصى او لم يوص كالزكوة عنده • ثم الايصاء للزوم الاداء على
الوارث عندنا • اما لو تبرع الوارث عنه بلا ايصاء يجوز عندنا ذكر في الاصح • وفي المجتبى ان اراد بالجواز
انها صدقة واقعة موقعها فحسن وان اراد سقوط الواجب عنه بلا ايصاء منه بعد موته مصرا على التقصير
فلا وجه له • **قوله** وعلى هذا الزكوة يعني من مات وعليه الزكوة ولم يؤدها واوصى بها ادى عنه
وليه وعند الشافعي لا يحتاج الى الايصاء حتى للمصدق ان ياخذ صدقتها اوصى او لم يوص • واحتج بقوله
عليه السلام في حديث الخثعمية ارأيت لو كان على ابيك دين وفي رواية على اخيك وفي رواية على امك
دين اكنت تقضيه قالت نعم قال فدين الله احق وقد سماه دين الله تعالى كدين العباد وفيه يقضى من التركة
بلا ايصاء فكذلك دين الله تعالى لان الوارث قائم مقام المورث في اداء ما جرى النيابة في ادائه وهو اي الشافعي
يعتبره بديون العباد • ولنا قوله عليه السلام يقول ابن ادم مالي مالي وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت
او لبست فابليت او تصدقت فامضيت وما سوى ذلك فمال الوارث وهذا يقتضي ان ما لم يمضه من الصدقة
مال الوارث وهذا لان حقوق الله تعالى مع حقوق العباد اذا اجتمعا في محل يقدم حق العباد لاحتياجهم
وغنى الله تعالى ثم الواجب عليه فعل الايتاء لان الابتلاء في الفعل لا في المال على ما عرف وفعل الايتاء
لا يمكن اقامته الا بالمال بخلاف دين العباد فان المقصود فيها المال لا الفعل فيقوم المال بعد موته
مقام الذمة والوارث لا يمكن ان يجعل نائبا في اداء الزكوة لان الاداء عبادة وهي لا تتحقق بلا نية وفعل
من يجب عليه حقيقة او حكما كما في الايصاء • واما خلافة الوارث في الاداء بلا ايصاء تكون جبرا من غير اختيار
من المورث وبه لا تتادى العبادة الا ان يكون اوصى فحينئذ يكون بمعنى الوصية بسائر التبرعات تنفذ من الثلث
فيظهر الفرق بما ذكرنا بين دين الله ودين العباد اذا تاملت كذا في المبسوط وحديث الخثعمية محمول على انه لما
امرها به • وفي الاسرار الواجب في ذمة من عليه فعل لا مال فيبطل بموته ولا يتعلق استيفاؤه بتركته
قياسا على ما لو مات وعليه صلوة اذ التركة مال يصلح لاستيفاء المال منها لا لاستيفاء الفعل لعدم المجانسة
والمشابهة بين الفعل والمال ولهذا لو مات من عليه القصاص او الحدود لم يستوف من تركته لانه لا يورث
وانما قلنا ان الواجب فعل لما ذكرنا انها عبادة وهي اسم لفعل واما ما سواها فلان هذه اموال
جعلت صلة لمستحقيها والملك في الصلة لا يجب الا بالتسليم وكان التسليم فيها بمنزلة العقود في
المعاوضات كما في الهبة بخلاف الديون التي هي اعواض فانها اموال مملوكة كما لو كانت اعيانا فانها تملك
بنفس السبب فيتعلق استيفاؤها بالتركة وعلى هذا خيار الشرط لا يورث عندنا ويورث عنده فالحاصل

لسم يفرق بين الواجب ما لا ينفسه وبين الواجب ما لا يتأتى على فعل لا وجوب له بدونه كهذا من المسألة
ثم سواي الايصا يعتبر من الثلث وعند الشافعي من جميع المال بدون الايصا لما ان عنده دين متعلق بتركته
وبقوله قال احمد وبقولنا قال مالك • وقلنا ان الركوع فعل والمال آلتها وقد سقطت الافعال بالموت
لانها لا تجب على الوارث لم يوص بها فكانت الوصية بادائها تبرعا بخلاف دين العباد فانه لا يسقط به
لان المقصود ثمة المال لا الفعل حتى لو ظفر الغريم بجنس حقه ان ياخذ فاذا كان لا يسقط به وكذلك
الفدية تبرع ابتدا بدليل انه لو لم يوص لا يجب على الوارث فصارت الوصية بالفدية كسائر الوصايا
بالقرب بخلاف الوصية بقضاء الدين فانه لو لم يوص يجب على الوارث قضاء الدين من التركة فكان
من جميع المال كذا في مبسوط شيخ الاسلام • **قوله** باستحسان المشايخ فان النص الوارد بالفدا في الصوم
غير معقول المعنى فالقياس ان يقتصر عليه لكن النص الوارد يجوز ان يكون معلولا بعلة مشتركة بينه وبين الصلوة
وان كان لا تدركه عقولنا والصلوة نظير الصوم بل اهم منه فامر المشايخ بالفدا فيها احتياطا وتمام
البحث بتمامه مذكور في الاصول وقوله وهو الصحيح احترازا عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول اولا يطعم عنه
لصلوة كل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو
الصحيح لانه احوط وقال صاحب المهذب من اصحاب الشافعي يطعم عن كل صلوة مدا • **قوله** ولا
يصوم عنه الولي قال الشافعي في القديم يصوم ويصلي عنه الولي يعني لو فعل يجوز وهو قول الزهري
وابو ثور وقال احمد ان كان صوم نذر يصوم عنه بل كل من صام عنه غير الولي يجوز • وان كان قضاء
رمضان يطعم عنه وقال في الجديد مثل قولنا • وقال مالك انه يطعم عنه وهو اصح قوليه ما روي عن
عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وحديث الخثعمية ولنا
حديث ابن عمر مرفوعا انه قال من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكينا • وفي رواية
يطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع • وعن ابن عباس انه عليه السلام قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم
احد عن احد ولكن يطعم عنه رواه النسائي • وروى ابن ماجة حديث ابن عمر اسناده حسن قاله القرطبي
ولان المقصود من عبادة الصوم وهو قهر النفس لا يحصل بفعل غيره فلا تجري فيه النيابة كما في حالة الحيوة
وحديث عايشة مطعون لانه روي انها قالت من مات وعليه صيام اطعم عنه وليه وان صح فتاويله
معنى قوله صام عنه وليه اي فعل ما يقوم مقام الصوم من الاطعام لكن ان اوصى كذا في المبسوط وشرح
الكافي والمجتبى وحديث الخثعمية يدل على القضاء وهو لا يتعين بالصوم والحديث المذكور في الكتاب نص في
الباب • **قوله** خلافا للشافعي فانه قال لا يلزمه الاتمام بل يستحب فلا يلزمه القضاء بافساده وبه قال
احمد وقال مالك يلزمه الاتمام لكن لو افسده بعذر كالسفر لا يلزمه القضاء في احد الروايتين عنه وبه
قال ابو ثور وعندنا القضاء واجب بعد الافساد سواء كان بعذر او لا وبصنعه او لا حتى لو حاضت الصائمة
تطوعا يجب القضاء في اصح الروايتين • والكرخي يفتي بعدم القضاء ولو افطرت ثم حاضت يجب القضاء باتفاق
الروايات وكذا الوراي المتيمم الما في الصلوة يجب القضاء عليه مع ان الخروج بغير صنعه ثم هذه المسألة
جنايته بناء على اصل وهو ان الشروع لا يباح له الافطار عندنا فيصير به جانيا فيلزمه القضاء وعنده
يباح له الافطار بغير عذر ولا يصير جانيا فلا يلزمه القضاء كذا في المبسوط فلا يلزمه ما لم يشرع به لقوله عليه
السلام المتطوع امير نفسه او امين نفسه ان شاء صام وان شاء افطر • وعن ابي امامة انه عليه السلام
قال من صام تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار • وعن ام سلمة انه عليه السلام كان
يصبح صائما وهو يريد الصوم فيقول اعندكم شي فان قالوا نعم افطر ولو كان الاتمام يلزمه بالشروع
لما جاز له الافطار • **قوله** في احدى الروايتين هذا يخالف المبسوط شمس الايمة حيث قال لا يباح الافطار

الا بسبب الموجب فضمنه بالمثل بما هو مشروع له • والثالث ان لا كفارة عليه لما ذكر في الكتاب والرابع انه يمسك
بقية يومه لما ذكرنا • والخامس ان لا اثم عليه لقوله تعالى ليس عليكم جناح فيما اخطاتم به كذا في المبسوط •
وقوله يرى على بناء المفعول من الراي لا من الروية اي يظن والمراد به ظن يكون غالبا او قريبا الى اليقين •
حتى لو كان شاكا او كبير رايه انها لم تغرب تجب الكفارة كذا في مبسوط فخر الاسلام فاذا ابى لم تغرب
ذكر فخر الاسلام حكي عن ابي جعفر انه تلزمه الكفارة لان الثابت حال غالب الراي شبهة الاباحة لا حقيقة
لها ففي حالة الشك وهي تساوي الطرفين يكون ادون من ذلك ودونه شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبة
وهذا بخلاف ما اذا شك في طلوع الفجر فاكل حيث لا يلزمه الكفارة والفرق انه متى شك في الغروب افطر
فقد كمل الفطر فعليه الكفارة لانه على سبيل التعدي لانه كان متيقنا بالنهار شاكا بالليل واليقين لا يزول
بالشك • وفي طلوع الفجر على عكسه لانه كان متيقنا بالليل شاكا في النهار واليقين لا يزول به فبقي الليل
فلا يكون قاصدا بالفطر وفي المجتبى • **قيل** لا يجوز الافطار بالتحري كذا روي عن ابي حنيفة ومحمد اذا امكنه
مطالعة الغروب وعند المشايخ يجوز بعد تتبع العلامة كالظلام ونحوه قلت لهذا المعنى قال في الكتاب
وهو يرى ان الشمس قد غربت فذكر الظن في السحر والروية في الغروب لبيان ان السحر يجوز بالتحري ولا الافطار
لا يجوز الا اذا طالع موضع الغروب وهكذا سمعت عن استاذي سراج الايمة العربية وروي لفظ ترى بالفتح
والضم يويده ما ذكر بعد هذا لو شك في الفجر لا يجب ترك الاكل ولو شك في الغروب يجب ولكنا نقلنا
من النهاية يرى بضم اليا على بناء المفعول من الراي لا من الروية وفيه قال عمر اي في الغروب روي عن عمر انه
كان جالسا في رحبة مسجد المدينة عند الغروب فاتي بعس من لبن من بيت حفصة فشرب هو واصحابه
فامر المؤذن ان يؤذن فلما رقى المؤذن المئذنة راى الشمس لم تغب فقال الشمس يا امير المؤمنين فقال
عمر بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا ما تجانفنا الاثم نقضي يوما مكانه وقضاء يوم علينا يسير دل هذا
الاثر على لزوم القضاء وعدم الاثم وانما قال ذلك عمر لاساءة ادبه لان من جهة انه اخبر فالنداء من
المئذنة كان اساءة الادب منه فرد عليه لم نبعثك راعيا كذا في مبسوط الاسبيجابي ومعنى ما تجانفنا اثما
وما تعمدنا من الجنف الميل والمراد ههنا ما تعمدنا ركوب معصية • وعن ابن مسعود وابي سعيد الخدري •
وصهيب في مثل ذلك اطعمه الله اتموا صومكم الى الليل واقضوا يوما مكانه ثم السحر مستحب بالاجماع وهو
الاكل في السحر وهو اخر الليل عن الليث هو سدس الاخير والسحور اسم لما يوكل فيه فعلى هذا كان المضاف
في قوله عليه السلام فان في السحور بركة محذوفا اي في اكل السحور رواه الجماعة • قيل المراد من البركة •
زيادة قوة في اداء الصوم يدل قوله عليه السلام استعينوا بقايلة النهار اي قيلولته على قيام الليل وباكل
السحور على صيام النهار وجاز ان يكون المراد بها نيل زيادة الثواب باستنانه بسنة المرسلين وعلى ما هو
مخصوص اهل الاسلام فانه عليه السلام قال فرق ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكل السحور ثم تاخيره
مستحب لما في المبسوط عن ابن عمر ان للنبي عليه السلام موذنان بلال وابن ام مكتوم فقال
عليه السلام ان بلالا يوذن بالليل فكلوا واشربوا حتى يوذن ابن ام مكتوم قال ولم يكن بينهما الا ان ينزل
هذا ويرقى هذا رواه البخاري ومسلم • والسواك اي استعماله وذكر في المنافع وضع اليمين على الشمال
مكان السواك ولكن ما ذكر ههنا موافق للمبسوط • وسال بدر الدين النوري من شيخي عن هذا الحديث انه كيف
يكون تاخير السحور من اخلاق المرسلين ولم يكن في ملتهم حل اكل السحور فقال شيخي في جوابه محالا الى مولانا
حافظ الدين المراد منه الاكلة الثابتة فانها تجري مجرى السحور في حقهم وذكر جوابين اخرين لا نسلم انه لم يكن في
ملتهم لجواز ان يكون وعدم لا نعلم ولانه عليه السلام قال ثلاث من سنن المرسلين اي ثلث خصال لهم فلا يلزم منه
ان يكون لكل واحد منهم ثلث خصال لجواز ان يكون لكل واحد مخصوصا بخصلة كما يقال للعلما خصال

خمسة من البحث والمناظرة والتصنيف فلا يلزم ان يكون مجتمعة في واحد و الافضل ان يدع وفي شرح
الطحاوي الافضل ان يتسحر ولا يجب عليه ذلك الا ان يترك الاكل • وروى الحسن انه يجب احتياطا في امر الدين ولو
اكل فصومه تام الا في رواية عن مالك انه يبطل صومه في الفرض اذا استبان ان الفجر قد طلع دع ما
يريبك الى ما لا يريبك فان الكذب ريبة والصدق طمانينة والريبة الشك والتهمة • وفي الاصل قلق
النفس واضطرابها الا ترى كيف قابلها وبين السكون وذلك ان النفس لا تستقر متى شكت في امر واذا
ايقنته سكنت واطمانت وقوله نهى عليه السلام عن الربوا والريبة اشارة الى هذا الحديث كذا في المغرب •
وفيه الاحتياط لان قضاء ما ليس عليه اولى من عدم قضاء ما عليه وفي الايضاح وهو الصحيح لان الليل هو
الاصل فلا ينتقل عنه الا بيقين رواية واحدة وفي فتاوى قاضي خان • وعليه القضاء والكفارة
وفي الخلاصة لزمه القضاء بالاتفاق وفي وجوبها خلاف وفي جامع شمس الائمة لزمه الكفارة وعن محمد •
لم يكفر • **فان قيل** فعلى ما ذكر في الكتاب يلزمه ما لو شهد اثنان بالغروب واخران بعدمه فافطر
ثم انها لم تغرب عليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق ومع ان تعارض الشهادتين يوجب الشك لا محالة
وتجب الكفارة • **قلنا** تعارض الشهادتين لم يورث الشك لان الشهادة بعدم الغروب ليست بشهادة
لكونها على النفي بقيت الشهادة بالغروب خالية عن المعارض فتقبل فلم تجب الكفارة حتى ان الشهادتين •
لو كانتا في طلوع الفجر فافطر ثم ظهر انه كان قد طلع عليه القضاء والكفارة بالاتفاق ولهذا المعنى وفي
المجتبى • وفي المحيط امر انسانا ليطالع الفجر فاخبره بالطلوع فان كان عدلا لا يجوز له الاكل حرا كان
او عبدا ذكرا كان او انثى وان كان صبيا عاقلا ان غلب على ظنه لا ياكل • ولو اخبره عدل
بالطلوع وعدل اخر بعدمه حرين كانا او عبدين او احدهما يتحرى ويأخذ بقول عدلين اذا عارضه
عدل وان تعارض الحران العدلان والعبدان يأخذ بقول الحرين • وان كان ياكل فاخبره عدل واحد
بالطلوع فاتم الاكل وكذا في الجماع لا كفارة عليه عندنا خلافا للشافعي ولو كان ممسكا فاكل بعده او
اشتغل بالجماع كفر بالاجماع • وفي الحلية لو كان مجامعا او في فيه طعام فنزع ولفظ مع الطلوع صح صومه
وبه قال ابو حنيفة ومالك وزفر واحمد لو نزع او لفظ مع الطلوع لا يصح صومه وفي المحيط ولو قال
له عدل واحد تسحر لكنه شبكة ذميذ وقال سمو مدة فاكل فظهر انه كان طالعا كفر وفي النوازل اخبره
عدلان به وعدلان بعدمه فاكل فظهر انه كان طالعا ففي الكفارة اختلاف المشايخ • وقال قاضي خان كفر
بالاتفاق ولو كان ذلك في الغروب لم يكفر بالاتفاق لما بينا • ولو شهد واحد بالطلوع واثنان بعدمه
لم يكفر ولو استطلع غلاميه فقال احدهما طلع وقال الاخر لم تطلع فاكل لم يكفر والافضل ان لا ياكل
ويتسحر في مثله ابن عباس وقال الليل ثابت بيقين وفي جامع شمس الائمة لا باس بالتسحر باكبر الراي اذا لم يخف
عليه مثله والا فيدع الاكل والتسحر بصوت يطبول السحر ان كان من جوانب البلد او واحد تعهد عدالته
ونحو وان عرف فسقه لم يعتمد عليه وان لم تعرف حاله يحتاط • واختلف في صياح الديك وفي النظم
تسحر فقيل له الفجر طالع فقال لما طلع اكل شيئا فاكل ثم ظهر ان الاول قبل الفجر والثاني بعده فان الجمع جماعة
وصدقهم او واحد عدل لم يكفر وان كان فاسقا كفر وفي فتاوى قاضي خان في الواحد كفر عدلا او غيره •
وقال شمس الائمة السرخسي ظاهر مذهب اصحابنا جواز الافطار بالتحري فان افطر على ظن الغروب ثم بان
انها لم تغرب فعليه الكفارة قضاء ذلك اليوم بخلاف التسحر فانه لا يجب القضاء بل يستحب على الرواية الصحيحة
ولو شك فيه فافطر ثم بان انها لم تغرب لزمه الكفارة وعن محمد لم يكفر • **قيل** لا يجوز الافطار بقول
الواحد بل بالمثنى وفي جامع شمس الائمة ظاهر الجواب انه لا باس اذا كان عدلا ويميل قلبه الى صدقه كالتسحر •
قلت لكنه لم يذكر فيه مسلان القلب وسئل الحلواني عن الافطار في يوم غيم قال يوخر الافطار كالصلوة احتياطا

في اول النهار فلا يتوقف امساكه على ان تصير عبادة بالنية فاما الصبي فاهل للعبادة تطوعا فيتوقف
امساكه على ان يصير صوما بالنية قبل الزوال • وفي المجتبى قال ابو بكر الرازي يومر الصبي بالصوم اذا طاقه
وقال الشافعي كذلك لكنه قال لا يجزيه الا بعد البلوغ ويجزيه الصلوة قبله وقال مالك لا يومر حتى يبلغ
وذكر ابو جعفر اختلاف المشايخ بلغ فيه والاصح انه يومر به ثم اذا امر فلم يصم لا قضاء عليه وسئل ابو حفص
ايضرب ابن عشر سنين في الصوم كما يضرب على الصلوة قال اختلفوا فيه • **قيل** لا يضرب وبه قال مالك
والصحيح انه بمنزلة الصلوة فيضرب وبه قال الشافعي ومالك واحمد والثوري والليث **قوله**
فهذا اولى وبيان الاولوية انا اعتبرنا جانب الاقامة فيما اذا كان مقيما اول اليوم ثم سافر مع وجود •
المرخص وهو السفر فلان نعتبر جانب الاقامة فيما اذا كان مسافرا في اول اليوم ثم اقام مع زوال المرخص •
كان اولى في المسئلتين وبما مسافر اقام ومقيم سافر لقيام شبهة المبيح يعني السفر اورث شبهة في سقوط الكفا
وان لم يصر الفطر مباحا بمنزلة النكاح الفاسد يكون مسقطا للحد وان لم يكن مبيحا للوطي كذا في المبسوط
وفي الحلية لو اصبح مقيما صائما ثم سافر وجامع وجب عليه الكفارة خلافا لابي حنيفة ومالك واحمد في
رواية • وعن مالك فيما اذا انشا الصوم في السفر ثم جامع في وجوبها روايتان لوجود الصوم فيه
وقال الشافعي ان نوى بالليل واستوعب الاغماء يوما لم يصح لعدم قصد الامساك فيه وعليه قضاؤه لان
الاغماء فيه لا يزيل العقل بدليل جوازه على الانبياء • وعندنا والمزني يصح صومه كما لو نام جملة النهار كذا في
تتمتهم والحلية لما قلنا وهو وجود الامساك مع النية عنده اي عند مالك يتادى بنية واحدة كالاعتكاف
كذا في الايضاح لانها كالاعتكاف لانه اوجب الصوم باسم الشهر وانه شيء واحد وانما رخص له الفطر بالليالي
ليتمكن من الاداء فاعتبرنا الشهر في حق النية شيئا واحدا كالاعتكاف كذا في الايضاح لانها اي الصيامات
عبادات متفرقة الى اخره الا ترى ان الفساد في البعض لا يمنع صحة الباقي فكانت كصلوات مختلفة فيستند
نية على حدة بخلاف الاعتكاف لانه لم يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان هذه العبادة اذ الليل وقت
الاعتكاف ولهذا يفسد لوجود المفسد في الليل فكان شيئا واحدا • **قوله** لو من اغمي رمضان كله
قضاه وهذا بالاجماع الا ما روي عن الحسن البصري وابن شريح من اصحاب الشافعي فيما اذا استوعب لا قضاء
عليه كما في الجنون لان سبب وجوب الاداء وهو شهود الشهر لم يتحقق موجبا في حقه لعدم الفهم ووجوب
القضاء يبنى عليه • **وقلنا** انه مرض يغشي العقل ولهذا جاز الاغماء على الانبياء فانه عليه السلام
ابتلي بالاغماء في مرضه ولا يجوز عليهم الجنون قال تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون • ولهذا من قال لنبي
انه مجنون يكفر • وقال عليه السلام عصمنا من الجنون وما عصمنا من المرض وهذا بخلاف ما اذا استوعب
يوما وليلة في الصلوة على ما مر لانها تتكرر في كل يوم ففي وجوب قضائها حرج عظيم مع ان القياس فيها •
وجوب القضاء لكن ترك القياس فيها وقد مر في الصلوة • وفي الايضاح الاصل في الاغماء ان لا يدوم •
خصوصا شهرا فلئن دام فعلى خلاف الاصل فلا يعتبر كالنوم • **قوله** ومن جن رمضان كله اي قبل •
غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا فيه ثم جن واصبح مجنونا الى اخر الشهر قضى صوم الشهر •
كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة في اصوله • وفي جمع النوازل اذا افاق اول ليلة •
من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر كله اختلف فيه ايمة بخارا والفتوى على انه لا يلزم القضاء
لان الليلة لا يصام فيها • وكذا لو افاق في ليلة من وسطه او في اخر يوم من رمضان لا يلزمه القضاء
لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضي خان خلافا لمالك وبه قال مالك احمد في
رواية وابن شريح من اصحاب الشافعي فلا حرج اي لندرته وصار كالمستوعب يعني في اسقاط الكل اعتبارا
للبعض بالكل وقياسا على الصبي اذا بلغ في اثناء الشهر وهذا لان الصبي احسن حالا من المجنون فانه ناقص العقل •

في بعض احواله والمجنون عديم العقل ولهذا اجاز العبد الصغير عن الكفارة لا المجنون فاذا كان الصغير في
بعض الشهر يمنع القضا فالمجنون اولى وهو القياس ولكنا استحسنا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
والمراد منه بعض الشهر لانه لو كان السبب شهود جميعه لوقع الصوم في الشوال فعلم ان السبب شهود
بعضه وتقدير الاية فمن شهد منكم بعض الشهر فليصمه كله • فان قيل لو كان المراد بعضه ينبغي ان
ينصرف الخطاب بالصوم الى صوم ذلك البعض الذي شهد قلنا الكناية تنصرف الى اقرب الاسما الظاهرة
والاسم الظاهر ههنا الشهر واما البعض فغير ظاهر بل مضمر لحاجة مست الى الاضمار مع انا نقول الخطاب
يتوجه بصوم ذلك البعض لا بالكل ولهذا لو مات في اثنا الشهر لا شي عليه وهذا الخلاف ما اذا استوعب
لان المراد من قوله فمن شهد منكم من كان اهلا للامر بالصوم لان الجنون عارض عجز عن صوم بعض الشهر
مع بقاء اثر الخطاب بل الدفع الحرج والحرج عذر مسقط للقضا كالحيض في حق الصلوة وحاصله ان الوجوب
في الذمة لا ينعدم لا بسبب الصبا ولا بسبب الجنون والاغما الا انه يطول عادة فيكون مسقطا للقضا
دفعا للحرج والاغما لا يطول عادة فلا يكون مسقطا لندرته والجنون قد يطول وقد يقصر فاذا طال
التحق بما يطول عادة وهو الصبا واذا قصر التحق بما يقصر عادة وهو الاغما • ثم الفرق بين الطويل والقصير
في الصوم ان يستوعب الشهر كله لان الشهر في حكم الاصل • وفي الصلوة ان يزيد على يوم وليلة لتدخل
الفوايت في حد التكرار هذا كله من المبسوط والفوايد الظهيرية وفي الايضاح والوجوب مضاف الى سببه
يعني يثبت الوجوب جبرا بلا اختيار فلا يحتاج الى العقل على ما عرف في الاصول وله ذمة قابلة للايجاب عليه
فوجب فليس بعذر اظهار الوجوب في حق الادا ظهر في حق القضا لانه يجب بالسبب الذي يجب به الادا
كما في حق الحائض فان السبب في حقها يعتبر للقضا لا للادا لم يجب عليه الادا اي ادا ذلك البعض من الشهر
وحدفه الجنون والاهلية اي اهلية الوجوب له وعليه بالذمة وهي عبارة عن كونه صالحة للايجاب والاستيجاب
وهو بالادمية والجنون لا يخل الذمة فلا ينافي الوجوب ولهذا لو انقلب المجنون على قارورة شخص فكسرها
يجب الضمان في ماله وكذا لا ينافي ادا الفريضة ولا بقاها بدليل انه لو نوى الصوم في الليل ثم جن بالنهار يقع
صومه فرضا اذا لم ياكل شيا ولو جن ثم جن بقي المودي فرضا فكان الجنون كالمرض ويشبه الصبا من وجه
من حيث انه يصير مولى عليه كالصبا بخلاف المرض فتردد بين شيئين فوجب توفر حظهما بعلينا للشبهة
بالمرض اذا لم يستوعب سقط القضا لما فيه من الحرج كذا في الخبازية • وقوله في الوجوب فايدة جواب
لشبهة ترد على قوله وللاهلية بالذمة بان يقال لو كان الوجوب دايرا مع الذمة ينبغي على الصبي لوجود ما
فقال الوجوب يتلو الفايدة وهي ان يطلب منه الادا على وجه لا يحرج والصبا ممتد فيحرج في الايجاب
عليه • ولما ههنا الاهلية موجودة ليس فيها حرج فكان الوجوب معتبرا فلا فايدة اي في الوجوب لانه
لو وجب يسقط بسبب الحرج فلا فايدة فيه بين الاصلي والعارضي المراد من الاصلي ما يكون متصلا بالصبا بان بلغ
مجنونا ومن العارضي بان بلغ مفيقا ثم جن وفي المبسوط لو كان جنونه اصليا فالمحفوظ عن محمد انه ليس عليه
قضا ما مضى لان ابتدا الخطاب يتوجه عليه الان وكان بمنزلة الصبي يبلغ وروى هشام عن ابي يوسف
انه لا قضا عليه في القياس ولكن استحسن فاوجب عليه قضا ما مضى لان الاصلي لا يفارق الطاري في شي من
الاحكام فكذا في الصوم وليس فيه رواية عن ابي حنيفة واختلف فيه المتاخرون على قياس مذهبه
والاصح انه ليس عليه قضا ما مضى وبه قال الشافعي • وهذا اي المروي عن محمد وهو الفرق مختار
بعض المتاخرين منهم ابو عبد الله الجرجاني والامام الرستغفني والامام الصفار كذا في الفوايد الظهيرية
قال صاحب النهاية قال شيخي في تاويل قول محمد بالطهر الممتد قال لا يبعد ان يفارق حكم الاصلي
حكم العارضي وان كانت حقيقتهما واحدة فان الطهر اذا كان اصليا بان بلغت الصغيرة بالامر ثم رأت

بعد البلوغ فان حكمها حكم الصغيرة في الاعتداد بالاشهر واذا كان عارضيا بان بلغت بالحيض ثم امتد
الطهر فحكمها حكم الكبيرة حتى تعتد بالحيض حتى تيأس فكذا ههنا • وفي المجتبى وفي جامع شمس الايمة الافاقة
ان يزول جميع ما به من الجنون فاما اذا اصاب في بعض كلامه فلا ولو اسلم الكافر في دار الحرب وعلم بوجوب
الصوم بعد رمضان لا قضا عليه ولو علم في خلاله فالظاهر انه والمجنون سوا ولو جن بعد ما غربت
الشمس او اغمي وبقي كذلك اياما لم يقض يوم تلك الليلة لانه ان كان يعلم انه نوى الصوم فظاهر
حاله النية والعمل بظاهر الحال واجب حتى لو كان مسافرا او متهتكا يعتاد الفطر في رمضان قضى ذلك
اليوم ايضا لان ظاهر حاله لا يدل على النية • قوله وقال زفر الى اخره الصحيح المقيم روى ابن شجاع
عن زفر هذا القول وروي هكذا عن عطا وانما قيد بالصحيح والمقيم لان المريض والمسافر لا بد لهما من النية
بالاتفاق لان امساكهما غير مستحق للصوم كذا في مبسوط شيخ الاسلام وكان الحسن الكرخي ينكر هذا المذهب
لزفر ويقول المذهب عنده ان صوم جميع الشهر يتادى بنية واحدة كما هو قول مالك واحمد لانه عبادة
واحدة فتشترط النية في اولها كركعات الصلوة الواحدة وقال ابو اليسر هذا قول قاله زفر في صغره
ثم رجع عنه كذا في المبسوط والفوايد الظهيرية كما اذا وهب كل النصاب • فان قيل اعطا النصاب
فقيرا واحدا في الزكوة لا يجوز عند زفر كما مر فكذا ذكر الجواب ههنا على مذهبه • قلنا جاز ان المراد منه
على قوله مذهبكم • وقيل تاويله ان يكون الفقير مديونا فعند ذلك يجوز ادا النصاب اليه بالاتفاق
فان قيل يشكل على قوله ومن لم ينو الى اخره من اغمي عليه بعد ما دخل اول ليلة من رمضان انه
يصير صايما في يوم تلك الليلة وان لم يعلم منه النية باعتبار ظاهر حال المسلم في انه لا يخلو عن المسلة
فلماذا جعله صايما فيما نحن فيه باعتبار الظاهر ايضا • قلنا تاويله فيما نحن فيه ان يكون مريضا او مسا
او متهتكا اعتاد الفطر فلم يصلح حاله دليل عزيمته بخلاف ما تقدم لانه صحيح مقيم متورع فيصلح حاله
دليلا على عزيمة الصوم كذا في الخبازية وذكر فخر الاسلام هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير ولا بد
من تاويلها فقال مشايخنا تاويلها ان يكون مريضا او مسافرا او متهتكا • وجدت نية القربة اي باختيار
المحل ووجدت معنى القربة لحاجة المحل الا ترى ان من وهب شيا للفقير لا يملك الرجوع لحصول الثواب
قوله لا كفارة عليه اي سوا اكل قبل الزوال او بعده عنده وكذا لو جامع وبه قال الشافعي ومالك واحمد
لعدم صحة الصوم عندهم لانه فوت امكان التحصيل لان قبله يحكم الامساك موقوف على ان يصير صوما بالنية
قبل نصف النهار فصار باكله مفوتا امكان تحصيل الصوم • اما بعد الزوال امساكه غير موقوف على ذلك
فلا يصير جانيا ولا مفوتا امكان تحصيله فلا كفارة عليه كذا في المبسوط • وصار الاكل قبل الزوال كغاصب
الغاصب يعني تفويت الامكان بمنزلة تفويت الاصل كما في الغصب فان المغصوب منه كما يضمن الغاصب الاول
لتفويت الاصل يضمن غاصب الغاصب لتفويت امكان الرد ولا جاز ان يضمن الثاني بسبب الاستهلاك لانه مفرط
والتفويت عليه ولا يصار اليه مع قيام صاحب العلة ولا جاز ان يضمنه بسبب الغصب لانه ما ازال اليد
اليد المحقة لتضمنه تفويت الامكان • وفي مبسوط فخر الاسلام جعل هذا قول ابي يوسف خاصة قوله
تعلقت بالافساد اي بافساد صوم شهر رمضان وهذا امتناع لا افساد • وفي المبسوط الكفارة تستدعي
كمال الجناية وذلك بهتك حرمة الصوم والشهر جميعا ولا صوم هنا بقي مجرد هتك حرمة الشهر وهو
غير موجب للكفارة كما لو تجرد هتك حرمة الصوم عن هتك حرمة الشهر بان افطر في قضا رمضان بخلاف
غاصب الغاصب لان الضمان بسبب التعدي وقد وجد • وروى الحسن عن ابي حنيفة فيمن نوى قبل الزوال
ثم اكل او جامع في بقية يومه لا كفارة عليه لانه لو فعل ذلك في ابتدا اليوم لم تجب الكفارة فكذلك
في الانتها لان اليوم كالجزء الواحد في حق الصوم فيستحيل ان تجب الكفارة في البعض دون البعض كذا

في الايضاح ولان الشبهة الناشية عن عدم كونه صايما عند الشافعي منعت وجوب الكفارة لانها تندري
بالشبهات • وعندهما تجب لوجود كمال الجناية وهو هتك حرمة شهر رمضان **قوله** نفست بضم النون
صارت نفسا بالفتح ثم الحايض والنفسا يفطران سرا • **وقيل** علانية كالمريض والمسافر وفي شرح
الطحاوي لو شرعت في صوم التطوع ثم حاضت يلزمها القضا • **فان قيل** هذه المسئلة مكررة لانها
لانها ذكرها في باب الحيض • **قلنا** فيه ان الحايض لا تصوم ان الصايمة لو حاضت افطرت ويجوز
ان يكون الحيض مانعا لا رافعا كالعدة مع النكاح **قوله** وعلى هذا الخلاف لو قوله في اول اليوم كالكافر
يسلم والصبي يبلغ والمجنون يفيق يتحقق الاصل في حقه وهو الصوم كالمفطر متعمدا او مخطيا وفي الكافي
الاصل عندنا ان من كان له الاكل مباحا في اول اليوم ظاهرا وباطنا لا يلزمه الامساك في بقية يومه وفي
المفطر عمدا وخطا يلزمه الامساك اجماعا • وفي الحايض والنفسا لا يجب اجماعا • **فان قيل** ما وجه
قوله او مخطيا وعند الشافعي لا يتحقق الفطر بالخطا **قلنا** المراد من المخطي من لم يصح صوم اليوم عنده لعدم
قصده في فساد الصوم كمن اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان فانه يتحقق عنه الافطار وفيهما
يجب التشبه بالاتفاق وكذا في المبسوط وجامع المحبوبي ويقول ذلك على قول مذهبنا او يكون له في المخطي
قولان وقوله كالمفطر موصوف يتحقق الاصل في حقه اي يتحقق الاصل في حق المفطر عمدا فكذا في حق من
هذا صفته وقد مر في مسئلة الكافر والصبي بيان اختلاف العلما • وقوله قضا لحق الوقت جواب
عن حق الخصم انه خلف فقال الامساك ليس بخلف عن ذات الصوم مجردا الا ان بعض الشي لا يكون
خلفا عن الكل فلا يكون خلفا عن ذات الصوم مجردا عنه لقضا حق الوقت وذلك معقول لان
صوم رمضان وجب عن الوقت قضا لحرمته كما وجب حق البيت بسبب البيت قضا لحقه ولهذا ثبت
لو قتر رمضان زيادة فضل فوجب قضا حقه بالصوم على من كان اهلا له وعلى من عجز عنه بالامساك
لمعنى يابو لا لمعنى في الحال بخلاف الحايض والنفسا واذا لم يكن خلفا عن ذات الصوم لم يبن على
وجوب الصوم بل بني على كينونة الوقت وقباله وانه ثابت فلذلك تختص الخلف على من هو اهل للاصل
وهو الصوم وعجز عنه لمناقض يابو كذا في الاسرار • وذكر فخر الاسلام الاصل فيه ما روينا من حديث
يوم عاشورا فثبت انه من عجز عن حقيقة الصوم وقد صار بحال لو صار كذلك في اول النهار لزمه
الصوم يلزمه الامساك قضا لحق الوقت ولان هذا شخص عجز عنها مع كونه اهلا له فيلزمه الامساك
كالذي افطر عامدا او ساهيا لتحقق المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم فان المانع عنه في حقهم
الحرج وهو في الامساك موجود فلا معنى للامساك • اما في حق المسافر والمريض فظاهر • واما في حق
الحايض والنفسا فلدرور الدم لان ذلك يضعفهما ويضنيهما وفي الخبازية المانع في حقهما حرمة
الصوم واذا حرم صومهما حرم تشبههما ايضا اذ التشبه بالحرام حرام • **قوله** واذا تسحر منه المسئلة
متضمنة خمسة احكام • احدها انه يفسد صومه الا على قول ابن ابي ليلى وعطا والحسن ومجاهد
وبه قال المزني واسحق بن راهويه لما روي في قصة عمر ان الناس قالوا نقضي يوما مكانه فقال عمر والله
ما نقضيه ما تجانفنا الاثم الى اخره ولانهم يقيسون على الناسي بنا على اصلهم ان المخصوص من القياس
يقاس عليه عندهم كذا في تتمتهم • وفي الحلية حكي عن اسحق بن راهويه وداود وعطا لا قضا عليه وفيما اذا تسحر
وعن مالك يقضي عن الفرض لا النذر المعين • **وقلنا** المخصوص من القياس بالنص لا يقاس عليه لان قياس
الاصل يعارضه ولا الحق به الا ما هو معناه من كل وجه وهذا ليس في معنى الناسي من كل وجه لان الاحتراز
عن مثل هذا الغلط ممكن في الجملة خلاف النسيان • وما رووا من قصة عمر شاذ والمشهور ما روي ثم
فساد صومه لفوات ركنه وهو الامساك • والثاني ان عليه قضا اليوم لانه فوت الادا بعد تقرر

بغير عذر مطلقا وهو موافق لمبسوط شيخ الاسلام والذخيرة فانه ذكر في الذخيرة واما الافطار بغير عذر
شرط القضا ذكر في المنتقى عن ابي يوسف انه يحل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو بكر الرازي من
اصحابنا انه لا يحل والمتاخرون اختلفوا فيه فاما في الواجب والفرض لا يحل الا بعذر لما بينا وهو انه يجب
صيانة المودى بالمضي عن الابطال • وروي عن عايشة وحفصة قالتا كنا صايمتين متطوعتين فاهدي لنا
طعام فافطرنا فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته حفصة عن ذلك فقال عليه
السلام اقضيا يوما مكانه ذكره في الموطا والترمذي والنسايي وحديث ضيافة الانصاري كما يجي صريحا
ايضا • وفي مختلفات الغني تقديره ما باشره حصل قربة وصار حقا لله تعالى وما لم يباشره بقي في ملكه
فابتلينا بين ابطال حقه فيما لم يتبرع كيلا يبطل حق الله تعالى فيما تبرع به وبين ابطال حق الله تعالى بما تبرع
به كيلا يبطل حقه فيما بقي فكان مراعاة حق الله تعالى اولى لان ابطال حق الغير لا يحل الا بشرط الضمان
من غير عذر والتبرع حقه جايز وكان الميل الى ما لا يحل من غير عذر اولى من الميل الى ما لا يحل ويفهم منه
جواب قول الخصم • والمراد بما روي قبل الشروع او فيما اذا كان بعذر مع ان القرطبي قال لا يصح هذا
الحديث وقال الترمذي في اسناده مقال وحديث ما بينه وبين نصف النهار فيه مقال ولو ثبت
كان بيانا لوقت صحة النية في الصوم والشروع فيه او قال ان شا افطر وبعضي كما جا في غيره قاله
القرطبي في شرح الموطا • وفي المجتبى عن النسفي نوى صوم القضا بعد طلوع الفجر حتى لم يصح عن القضا
وصح عن التطوع ثم افطر يلزمه القضا لانه كالمتطوع ابتدا • **قوله** والضيافة عذر وهو رواية مشايخ
عن محمد • وروى الحسن عن ابي حنيفة لا يكون عذرا لقوله عليه السلام اذا دعي احدكم فليجب فان كان
مفطرا فليأكل وان كان صايما فليصل اي فليدع • وقوله عليه السلام ان اخوف ما اخاف عليكم
اي على امتي الشرك والشهوة الخفية • **قيل** او تشرك امتك فقال لا ولكنهم يراون باعمالهم فقيل
وما الشهوة الخفية فقال ان يصبح احدهم صايما ثم يفطر على طعام يشتهيه وجه الاظهر ما
روي انه عليه السلام كان في ضيافة انصاري فامتنع رجل من الاكل وقال اني صايم فقال عليه السلام
انما دعاك اخوك لتكرمه فافطر واقض يوما مكانه • والصحيح من المذهب انه ان لم يتاذ صاحب
الدعوة بترك الافطار ويرضى بمجرد حضوره لا يفطر وان علم تاذيه يفطر • وقال الحلواني ان كان
ينوي من نفسه القضا يفطر والا فلا • واختلف المشايخ فيمن حلف على صايم بطلاق امراته ان يفطر
قال ابو الليث الاولى ان يفطر • وهذا كله قبل الزوال اما اذا كان بعده لا يفطر اذا كان في ترك
الافطار عقوق الوالدين او باحدهما كذا في الذخيرة • وروي عن ابي يوسف اذا كان صايما في ظهار او
نذر او قضا رمضان فعليه المهر كاملا يعني اذا خلا بامراته وكذا في كفارة يمين او غيرها وكذا التطوع
وجزا الصيد وصوم متعة بعد الاحلال فعلى هذا كله يجب كل المهر بالخلوة لانها لم تفرض عليه صوم
الذي هو صايم بخلاف صوم رمضان لانه لا يحل له ان يفطر وههنا يحل له الافطار ويصوم يوما مكانه
قال البديعي هذا تنصيص على انه يحل له الفطر في الصوم الواجب والفرض ولا تصوم المراة تطوعا بغير
اذن زوجها لقوله عليه السلام لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تصوم التطوع الا باذن زوجها
ولان له حق استيفا الوطي وكان له منعها وله ان يفطرها اذا كان بغير اذنه الا اذا كان هو صايما او كان
مريضا لا يضره صومها فليس له منعها بخلاف العبد والامة فليس لهما التطوع بغير اذن المولى وان لم يضر
ذلك به لان منفعتهما على الاطلاق له • اما الاجير ان اضر صومه بالخدمة لا يصوم وان لم يضر يصوم بلا اذن
لان حقه في المنفعة بقدر ما ادى به الخدمة • وللزوج والمولى ان يفطرهما اذا شرعا بغير اذنهما وتقضي المراة
اذا اذن لها زوجها او بانت منه • وللامة اذا اذن لها المولى او عتقت • ولو كفر بالعسرة بالصوم

كفارة يمين لزوجها ان يمنعها والاصل فيه ان كل صوم وجب عليها بايجابها فله المنع الا في العبد اذا ظاهر
من امراته لتعلق حق المراة به • **قوله** امسكا اي الصبي والكافر اما الامساك فمستحب في كل معذور
زال عذره بعد طلوع الفجر اما لو زال قبل طلوعه لزمه الصوم وانما يلزمه الامساك تشبها بالصائمين •
كالحائض تطهر والكافر يسلم والمجنون يفيق والمسافر يقدم وبقولنا قال احمد في اصح الروايتين عنه
وابو ثور وبعض اصحاب الشافعي الا في المسافر • وقال الشافعي ومالك واحمد ومالك وداود يستحب
الامساك ولا يلزمه لان هذا شخص لا يلزمه الصوم الظاهر ولا باطنا فلا يلزمه الامساك كما لو جاء في
العذر ولنا حديث عايشة رض انه عليه السلام امر مناديا حتى ينادي الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه
وان لم ياكل فليصم • وهذا يدل على ان قضاء حق الوقت به لازم ولئلا يعرض نفسه للتهمة قال عليه
السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر الحديث • **قوله** لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه وقال
زفر واحمد في رواية بوجوب القضاء قياسا على الصلوة • **فان قيل** يشكل هذا بالمجنون اذا افاق •
قبل الزوال وللاكل ونوى الصوم يقع عن الفرض ولو افطر يجب عليه القضاء مع ان الصوم لم يكن واجبا
عليه وقت طلوع الفجر ذكره المحبوبي • **قلنا** لا نسلم عدم الوجوب عليه الوجوب في ذلك الوقت •
بل الوجوب ثابت ولكن لم يظهر اثره عند استغراق الجنون فاذا لم يستغرق ظهر اثره • وقال التمرتاشي
الجنون اذا لم يستوعب لا يمنع الوجوب كالمريض فبعد ذلك النية في اكثر اليوم كالنية في كله بخلاف
الصبي لان الصوم غير واجب فيه اي في ذلك اليوم لعدم الاهلية في اول النهار والصوم لا يتجزى
لتحقق السبب وهو شهود الشهر ولم يقضيا يومهما يعني لو افطرا لما ذكرنا ولا ما مضى لعدم الخطاب
اما في حق الصبي لقوله عليه السلام رفع القلم الحديث وهذا يقتضي توجه الخطاب عليه • واما الكافر
فلقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله • واسلم وفد ثقيف في النصف من رمضان فامرهم عليه
السلام بصوم ما استقبلوا دون قضاء ما فات • ومن العلماء من يقول عليه قضاء هذا اليوم والايام
الماضية من الشهر لان ادراك جزء منه سبب لوجوب الصوم كما في الصلوة بعد الاسلام والتفريط انما
جاء من قبله بتاخير الاسلام فلا يعد عذرا في اسقاط الواجب وهو قريب من اصل الشافعي ان الكفار
مخاطبون بالشرائع وهو قول عطا وعكرمة • **ولنا** ما روينا من حديث وفد ثقيف ولان الوجوب
مبني على الاهلية والكافر ليس باهل للعبادة فلا يثبت خطاب الاداء في حقه وما قال ان التاخير من قبله
باطل فانه لا يلزمه قضاء رمضان من السنين الماضية في حالة الكفر بالاجماع كذا في المبسوط قال
التمرتاشي اختلفوا في امساك بقية اليوم ذكر محمد بن شجاع انه على طريق الاستحباب كما قال الشافعي
لانه قال ابو حنيفة في كتاب الصوم ان الحائض اذا طهرت في بعض النهار لا يحسن لها ان تاكل وتشرب والناس
صيام وهذا يدل على الاستحباب • وقال الامام الصفار الصحيح انه على طريق الايجاب لان محمدا ذكر في كتاب
الصوم فليصم بقية يومه والامر للوجوب • وقال في الحائض اذا طهرت فلتدع الاكل والشرب وهذا امر
ايضا • والذي قال لا يحسن لها معناه يقبح منها ذلك ولا يستراب ان ترك ما يقبح شرعا واجب كذا في الفوايد
الظهيرية لانه ادرك وقت النية وهذا لمن اصبح ناويا للفطر ثم نوى قبل الزوال ان الصوم اجزاه ولانه
ان نية الفطر منافية له لكنها منافية حكما لا حقيقة فلا يمنع نية الصوم قبل الزوال وكذلك الكفر ينافيه
حكما لا حقيقة فلا يمنع نية الصوم قبل الزوال • وقوله على ما قالوا اشارة الى اختلاف المشايخ وفي المبسوط •
لو بلغ في غير رمضان قبله ونوى التطوع اجزاه بالاتفاق • وفي الكافر اذا اسلم قبل اشتباه نقد ذكر في الجامع
الصغير الصبي يبلغ والكافر يسلم فقال هما سوا وهذا يدل على ان نية كل واحد منهما للتطوع صحيح واكثر •
مشايخنا على الفرق بينهما قالوا لا تصح نية التطوع من الكافر بعد ما اسلم قبل الزوال لانه ما كان اهلا للعبادة

بالثقة

بالثقة الكل من المجتبى • **قوله** عليه القضاء دون الكفارة بالاجماع الا ما روي عن القاضي ابي الطيب من اصحاب
الشافعي انه قال لو جامع بعد الاكل ناسيا يحتمل عندي ان تجب ولذا على قياس قول مالك وربيعة استدلالا
الى القياس وهو ان ركن الصوم ينعدم به سواء اكل عامدا او ناسيا وعليه اي معنى الحديث وهو انه لا يفسد
نكذا النسي رواية عن ابي حنيفة اي لا تجب الكفارة وهو رواية الحسن عنه وفي فتاوى قاضيخان وهو الصحيح
لان خبر الواحد لا يوجب علم اليقين بل يوجب العمل تحسينا للظن بالراوي وكذا في المبسوط • وعنه اي
عن ابي حنيفة وكذا عنهما اي عن ابي يوسف ومحمد لانه لو بلغه خبر الناسي فظنه مدفوع بقول النبي عليه السلام
فلا يبقى شبهة لانه لا اشتباه اي في معنى الحديث فلا شبهة اي لا يبقى شبهة لما ذكرنا ان ظنه مدفوع بقوله
عليه السلام وجه الاول وهو عدم وجوب الكفارة قيام الشبهة الحكمية وهو ان النسيان لا ينافي مع فوات •
ركنه فيستوي في هذا الاصل العالم وغير العالم فلا تجب الكفارة كذلك خصوصا ما اذا تايدت تلك الشبهة
باختلاف العلماء بخلاف ما عند مالك وتبعه الرازي وابن ابي ليلى يفسد صومه بالاكل ناسيا وهو اختيار محمد بن
مقاتل الرازي من اصحابنا واختلاف العلماء يورث الشبهة قال المحبوبي تلزمه الكفارة وان كان عالما
انما تمكنت في المحل باعتبار ركن الصوم حقيقة وفي مثل هذه الشبهة العالم يستوي والجاهل كالاب •
اذا وطي جارية ابنه لا يلزمه الحد سوى علم حرمتها او ظن انها تحل له وهذا معنى قوله ولا تنتفي اي الشبهة
الحكمية بالعلم الى اخره • **قوله** لان الظن ما استند الى دليل شرعي لان انعدام الركن بوصول الشي الى
باطنه بقوله عليه السلام الفطر مما دخل او بقضاء الشهوة ولم يوجد شي منهما لا صورة ولا معنى •
وحكم الاستفتاء بالنص لا بالقياس الا اذا افتاه فقيه من الحنابلة قال المحبوبي يشترط ان يكون المفتي ممن
يؤخذ منه الفتوى ويعتمد على فتواه في البلدة ولا معتبر بغيره هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة وابن رستم
عن محمد وبشر بن الوليد عن ابي يوسف وتصير فتوى المفتي شبهة ولا يصير ظاهر الحديث ولو بلغه الحديث
وهو قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم فكذلك اي يصير شبهة ولا تجب الكفارة • الا انه لا ينبغي للفقهاء
بان العامي اذا سمع حديثا فليس له ان ياخذ بظاهره لجواز ان يكون منسوخا او متروكا او مصروفا عن ظاهره
كذا في الايضاح والمبسوط وشرح الارشاد • وكذا اذا اكتحل فافتى فقيه بقول ابن ابي ليلى بفساد صومه
فهو مثل الحجامة وان عرف تاويله او تاول قوله افطر الحاجم والمحجوم وقد مر تاويله كيف ما كان في •
سوا بلغه او لا عرف تاويله وسواء افتاه مفت او لا • وفي المبسوط ادهن شاربه او اغتاب فظن الفطر
فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء والكفارة سوا اعتمد حديثا او فتوى لان هذا الظن والفتوى في غير •
موضعه اذ لا خلاف بين العلماء ان الصوم لا يفسد بهما والفتوى بخلاف الاجماع غير معتبرة والحديث وهو
قوله عليه السلام ثلث يفطرن الصيام وينقضن الوضوء ويهدمن العمل الغيبة والنميمة والنظر الى محاسن •
المراة • وقوله عليه السلام الغيبة تفطر الصايم يؤول بذهاب الاجر بالاجماع بخلاف حديث الحجامة فانه
اخذ به بعض العلماء مثل الاوزاعي واحمد وان لم يكن معتبرا فيصير شبهة في موضع الشبهة وكذا فخر الاسلام
والمحبوبي وفي شرح الارشاد ولو قاء فظن ان ذلك يفطره فافطر بعد ذلك متعمدا لا تجب الكفارة كما في جماع
الناسي لان كل هذا موضع الاشتباه وقد ورد في القي حديث وهو انه عليه السلام قاء فافطر وان كان
معناه عندنا انه اضعفه القي فافطر من الضعف الا ان ظاهره مع هذا يورث شبهة ولان الاستقاء يفطر
والقي نظيره ويشتبه ولا يعرف الفرق بينهما الا فقيه وكذا اذا احتلم نهارا فظن انه فطره لان ذلك مما يشتبه
وفي الايضاح قبل امراته او لمسها او ضاجعها ولم ينزل فظن ان ذلك فطره فاكل بعد ذلك فعليه القضاء
والكفارة بسبب ان القبلة لا تنافي الامساك في الظاهر • **قوله** وهي صايمة اما صوم النايمة فظاهر
واما صوم المجنونة فقد تكلموا في صحته لان صحة الصوم لا تجامع الجنون • وحكي عن ابي سليمان الجوزجاني

انه قال لما قرات هذه المسئلة على محمد قلت كيف تكون صائمة وهي صائمة فقال لي دع هذه المسئلة فانها انتشرت في الافاق ومن المشايخ من قال بانه كانت في الاصل مجبورة فظن الكاتب انه مجنونة ولهذا قال محمد دع واكثر المشايخ قالوا تاويله ان كثر المشايخ العاقلة نوت الصوم ثم جنت في بعض النهار او نامت فجامعها زوجها ثم افاقت بعد ذلك او استيقظت وعلمت بفعل الزوج فعليها القضاء والكفارة كذا في جامع الاسبيجابي والمحبوبي وفي الفوائد الظهيرية عن عيسى بن ابان انه قلت لمحمد هذه مجنونة فقال لا بل مجبورة اي مكرهة فقلت الا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال وكيف وقد سارت بها الركاب دعوها وبقولنا قال مالك وقال احمد لو جومعت المجبورة يبطل صومها ويجب الكفارة ولو اكره بالاكل لا يبطل صومه ويجب الكفارة والعذر البلغ لعدم القصد منهما بخلاف الناسي فيلحق به دلالة ويقول زفر والشافعي قال ابو حنيفة في رواية وابو ثور والعنبري • **وقلنا** الجماع يضاد الصوم فيستوي فيه النائم وغيره كالجماع في باب الحج بخلاف الناسي فان القياس ان يجب فيه القضاء كما قال مالك الا انا تركناه بالخبر والمعدول عنه لا يقاس عليه غيره ولهذا الزمه القضاء على المكره بخلاف الناسي كذا في جامع الاسبيجابي ولا يمكن الحاقه بالدلالة لما ذكرنا في الكتاب • **فصل** فيما يوجبه على نفسه لما فرغ عن بيان ما اوجبه الله تعالى شرع في بيان ما اوجبه العباد على انفسهم اذ ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى • وفي النهاية والاصل ما ذكر شيخي ان النذر لا يصح الا بثلث شرائط في الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه احدها ان يكون من جنس ما اوجبه الله تعالى • والثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة • والثالث ان لا يكون واجبا عليه في الحال وفي ثاني الحال فلذلك لا يصح النذر بعيادة المريض لانعدام الاول ولا بالوضوء وسجدة التلاوة لانعدام الثاني ولا بالمكتوبات لانعدام الثالث اداه كالتزمه والاصل ان مطلق النذر يتناول الكامل فلا يخرج عن عهدته بالناقص اما اذا كان نذرا مضافا الى الناقص فيؤدي بالناقص لانه ما التزم الا بهذا القدر ويتادى كما التزم كمن التزم ان يعتق هذه الرقبة وهي عمياء يخرج عن نذره باعتاقها وان كان مطلق النذر وهي من الواجبات لا يتاتى بها • ومن نذر ان يصلي عند الطلوع فله ان يصلي في وقت اخر وان صلى في ذلك الوقت خرج من نذره كذا في المبسوط وفي الايضاح وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة انه لا يلزمه شيء وهو رواية محمد عن ابي يوسف وقول زفر والشافعي ومالك واحمد ووجهه ان صحة النذر تتوقف على ما هو قربة محضة وقد سقط معنى التمحض فلم يصح معنى النذر اما وجود الصوم لا يتوقف على كونه قربة محضة فيصح • **قوله** على وجوه ستة ففي الثلث الاول يكون نذرا بالاجماع وفي الرابع يكون يمينا بالاجماع وفي الاخرين اختلاف وجه قول ابي يوسف ان حكم النذر يخالف حكم اليمين فلا يجتمعان في كلام واحد كقوله لامراته انت علي حرام ان نوى به الطلاق كان طلاقا وان نوى به اليمين كان يمينا فلا يجتمعان • وان نواهما وما ذكر في الكتاب وهما لا يتنافيان اي اليمين والنذر لان النذر لايجاب المباح ويلزم منه تحريم المباح لكن يلزم ضمنا لايجاب المباح فاذا نواهما اعتبر كونه نذرا بصيغته ويمينا بمعناه كالاقالة فسخ في حق المتعاقدين بصيغتها بيع في حق الثالث بمعناه كذا في المبسوط وجامع التمرتاشي وتعرف تمام هذا البحث في الاصول تقتضيه اي الوجوب لعينه اي بعين النذر لان لفظه للايجاب وضعا لغيره وهو صيانة اسم الله تعالى عن الهتك ولا منافاة بينهما فان • **فان قيل** عدم المنافاة بينهما مسلم لكن يلزم اجتماع الحقيقة والمجاز في الارادة اذ لا يمين في صورة اجتماعهما قيل في جوابه لا يكون هذا جمعا لان المجاز ثبت بدليل الحقيقة بدليلها فان الفعل الواجب يجوز ان يكون واجبا لعينه ولغيره حتى يجب القضاء باعتبار وجوبه لعينه والكفارة باعتبار الوجوب لغيره ولا يسمى هذا مجازا بل هو عمل بالدليلين كما في الهبة بشرط العوض جعلناه في الابتداء للفظ الهبة وبيعا في الانتهاء لدلالة المعاوضة فاعتبرت في الاحكام الثلثة جهة التبرع وهي اشتراط التقابض والبطلان بالشيوع وعدم جواز تصرفه لما ذون واعتبرت جهة المعاوضة

فيها وفي خيار الرؤية وخيار الرد بالعيب واستحقاق الشفعة على ما يأتي كذا في الجازية وفيه تامل • وفي الايضاح النذر للايجاب في الذمة والوجوب في الذمة يلزم الخروج عن العهدة واليمين يؤكد معنى اللزوم فلم يكن بين الموجبين تناف لان ما يؤكد الشيء لا ينافيه • واما وجوب القضاء والكفارة حال عدم الوفاء فحكم اخر سوى الموجب للاصل وهو لزوم الوفاء به فجعلناه مؤكدا له • **قوله** والفرق لابي حنيفة ان الفرق بين النذر والمشروع في صوم يوم النحر وفي جامع الاسبيجابي ذكر محمدا مع ابي حنيفة هو ان القضاء انما يبتنى على سلامة الموجب عن شبهة الحرمة لم ينتهض سببا موجبا للقضاء لوجود الشك في ثم الصوم في هذه الايام لا ينفك عن الحرام فلو وجب صيانته من حيث انه قربة فلم يجب من حيث انه معصية فلا يجب الصيانة بالقضاء عند الشك ووجوب القضاء على الفطر يبتنى على وجوب الاتمام صيانة لما ادى وما ادى عن واجب الصيانة لما فيه من ارتكاب المنهي فلا يجب حفظه • واما النذر بصوم هذه الايام فليس فيه شائبة الحرمة اذ ليس فيه ارتكاب المنهي كما فيه ايجاب الفعل على نفسه بتسمية الله تعالى واسمه تعالى واجب الصيانة وانما ارتكاب المنهي وهو القضاء في فعله من وجه فكان الناذر به داخلا تحت خطاب الله تعالى اوفوا بالعقود وقوله عليه السلام فف بنذرك فيجب الوفاء على وجه لا يلزم ارتكاب المنهي وهو القضاء في غير هذه الايام اما الفرق بين الشروع في هذه الايام وبين الشروع في الصلوة فوجهان احدهما ما ذكر في الكتاب توضيحه ان مجرد الشروع فيها لا يصير مرتكبا للمنهي اي بمجرد التكبير لا يصير مصليا بدليل مسئلة اليمين فلذلك صح في الشروع فوجبت صيانته واما في الصوم فبمجرد الشروع يصير صائما بدليل مسئلة اليمين فيكون فيه مرتكبا للمنهي عنه وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى اذ تحصل كما امسك ولان الشروع في الصلوة تحصل بالتكبير وهو شرطها وفي الصوم الامساك وهو جزء فيكون تحصيل الشروع فيه بالجزء وفي الصلوة بالشرط • والثاني ان ما يمكنه الاداء بذلك الشروع لا بصفة الكراهة بان يصبر حتى تبيض الشمس فلذلك لزمه وههنا بعد الشروع لا يمكنه الاداء بدونها فكذلك لم يلزمه كذا في المبسوط وغيره وفي جامع الاسبيجابي عن ابي عبد الله البلخي انه قال الحرمة اذا كانت قوية لا يجوز العقد ولا المباشرة كما في الميتة والخمر فان حرمتهما قوية فلا يجوز العقد والمباشرة • واذا كانت الحرمة ضعيفة يجوز العقد ولا يجوز المباشرة كما في دهن وقعت فيه فارة فماتت فيه فان حرمته ضعيفة لانهم اختلفوا فيه فيجوز العقد ولا يجوز المباشرة فكذا ههنا حرمة صوم ايام الحيض قوية لانهم لم يختلفوا فيها ولا يجوز العقد والمباشرة وحرمة صوم هذه الايام ضعيفة لانهم اختلفوا فيه فيجوز العقد ولا يجوز المباشرة • واما الصلوة في الوقت المكروه يلزمه الافتتاح وهو لا يكون على الدوام فاذا افسد بعد ذلك فقد افسد بعد ما تاكد ايجابه به فصار من ايجابه بالنذر ووجوب القضاء يبتنى عليه اي على وجوب الصيانة ولا يصير مرتكبا للمنهي بنفس النذر لما ذكر في الاصول ان المعصية متصلة به فعلا لا قولا •

باب الاعتكاف

اخره عن الصوم لانه شرطه والشرط مقدم طبعا فيقدم وضعا • ثم الاعتكاف لغة افتعال من عكف وهو متعد فمصدره العكف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع • ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنعها واللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم • وفي الشرع هو اللبث في المسجد مع النية ثم هو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون • **وقيل** الاعتكاف كان مشروعا في شريعة من قبلنا لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين • فقرنه بقوله تعالى ولا تباشروهن واضافه الى المسجد دليل انه قربة وترك النكاح المباح لاجله دليل قربة • واما السنة فما روى ابو هريرة وانس وعائشة انه عليه السلام المدينة يعتكف العشر الاواخر من رمضان الى ان توفاه الله تعالى • واما الاجماع فان الامة

اجمعت على انها قربة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وفيه تفريغ القلب عن امور
الدنيا وتسليم النفس الى بارئها والتحصن بحصنه وملازمة بيته تعالى قال عطا مثل المعتكف مثل
رجل جلس على باب عظيم لحاجة والمعتكف يقول لا ابرح حتى يغفر لي فهو اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص
كذا في المبسوط • **قوله** والصحيح انه سنة موكدة وبه قال الشافعي ومالك واحمد ولم يوجد في
غير مختصر القدوري انه مستحب فالظاهر انه اراد به السنة كما اراد في اول الكتاب بقوله والمستحب للمتوضي
الى اخره فسماها مستحبة مع انها سنة لاستلزام السنة الاستحباب ولم يذكر المصنف انه سنة وفي
شرح الاقطع ان القدوري اراد به السنة قال شيخ الاسلام انه سنة لا يأثم تاركها • **وقيل** انه سنة على
الكفاية حتى لو تركه اهل بلدة يلحقهم الاساءة والا فلا كالتاذين • وقوله لانه عليه السلام واظب عليه دليل
الصحيح قال الزهري عجبا من الناس كيف تركوا الاعتكاف وما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قبض
وقيل ان مطلق المواظبة يحمل على المواظبة من غير ترك فحينئذ يكون دليلا دليل الوجوب • **قلنا** نعم
الا انه عليه السلام كان ربما لم يفعله ولم ينكر على تاركه فدل انه غير واجب اليه اشير في مبسوط شيخ الاسلام
ولانه روي انه عليه السلام امر بقبة في المسجد ليعتكف فدخل المسجد فرأى قبابا اخر فسأل عنها فقيل
قبتا عائشة وحفصة فغضب وقال البر يردن اي بظهر فامر بنقض قبته وترك الاعتكاف في تلك
السنة فعلم انه غير واجب لتركه مرة • **قوله** والصوم من شرطه اي شرط الاعتكاف عندنا وبه قال
مالك واحمد في رواية وقال الشافعي في القديم وهو مذهب عائشة واحدى الروايتين عن علي
وقال الشافعي في الجديد ليس بشرط وبه قال احمد في رواية وهو مذهب ابن مسعود واحدى
الروايتين عن علي وهو القياس لان الصوم عبادة بنفسه مقصودة فلا يكون شرطا لغيره خصوصا لما
هو قربة وعن ابن عباس انه عليه السلام قال ليس على المعتكف صوم الا ان يجعله على نفسه رواه الدارقطني
وروي ان عمر سأل النبي عليه السلام فقال اني في الجاهلية ان اعتكف ليلة فامره عليه السلام بالوفاء
والليل لا يصام ولان ابتداء الاعتكاف في حق من نذر ان يعتكف شهرا من وقت الغروب وما يكون شرط العبادة
يشترط قرانه باولها كالطهارة • **ولنا** ما روت عائشة انه عليه السلام قال لا اعتكاف الا بالصوم رواه
ابو داود في سننه ولانه لو قال لله علي ان اعتكف صائما يلزمه الصوم بالاجماع وقوله صائما لا يصلح ان
يجعل صفة على المصدر كما يقال ضربته وجيعا اي ضربا وجيعا فانه حينئذ يصير كانه قال اعتكف
اعتكافا صائما والصوم كف النفس عن الشهوتين فتعين انه نصب على الحال والحال خلو عن الايجاب لانه صفة
الموجب ومع ذلك يلزم الجمع بينهما فعرف انما لزمه لانه شرط في الاعتكاف كذا في المبسوط ووثق حديثه
يحيى بن معين واخرجه مسلم في صحيحه • **فان قيل** النص وهو قوله تعالى وانتم عاكفون مطلق فلا يجوز الزيادة
عليه بخبر الواحد **قلنا** النص لم يبق على اطلاقه فان المراد بالعكوف العكوف الشرعي وهو العكوف مع النية
حتى لو اعتكف بلا نية لا يجوز بالاجماع فعلم انه لا يبقى على اطلاقه فيجوز الزيادة عليه بخبر الواحد اليه اشير في
الكافي وفي النهاية الامساك عن الجماع ثبت شرطا بهذا النص القطعي وهو احد ركني الصوم فبعد ذلك يلحق
الامساك عن الاكل والشرب به بطريق الدلالة لاستوا هذه الثلثة في الاباحة والحظر فالحديث ورد
موافقا له وفيه تامل • واما الجواب عن كلام الخصم توجيها ان الصوم شرط للاعتكاف والشرائط انما
يشترط بحسب الامكان ولا يمكن اشتراط الصوم ليلا فيسقط للتعذر وجعل الليالي تبعا للايام كالشرب
والطريق يجعل تبعا في بيع الارض • والثاني ان شرط الاعتكاف ان يكون موديا في وقت الصوم وبوجود الصوم
في الشهر يتصف جميع الشهر فانه وقت الصوم دليله شهر رمضان فصار الشرط موجودا • واما حديث
عمر دليلنا فانه عليه السلام قال له اعتكف وصم هكذا ذكر ابو عيسى في مسنده وتبين ان الصحيح من الرواية

انه قال اني نذرت ان اعتكف يوما كذا في المبسوط وغيره قال ابو الفرج ان عمر جعل على نفسه اعتكاف يوم
ذكر في الصحيحين فيجوز ان يعتبر الراوي تارة بيوم وتارة بليلة وفي الذخيرة الصوم كان في اول الاسلام بالليل
ولعل ذلك كان قبل نسخه وانكر النواوي الاستدلال لحديث عمر لان الاسلام يجب ما قبله واما حديث الدارقطني
عن ابن عباس فقال يحيى بن معين ليس بشي وقال النسائي ضعيف وعصبية الدارقطني معروفة واما
قوله الصوم اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره فان الايمان اصل بنفسه وشرط لجميع العبادات مع ان هذا
معقول في مقابلة النص لصحة الواجب منه اي من الاعتكاف رواية واحدة اي في جميع الروايات من غير
تردد في الرواية لما اشترط الصوم لصحته يجب ان يكون الصوم واجبا عليه من اوله حتى ان رجلا صام تطوعا
ثم قال في بعض النهار علي اعتكاف هذا اليوم لا يجب الاعتكاف عليه سواء كان ذلك قبل نصف النهار او بعده
لانه لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم في اول النهار انعقد تطوعا فتعذر
جعله واجبا كذا ذكره اللولوالجي وفي المجتبى وبحر المحيط وكنز الروس وخزانة الاكمل اقل مدة الاعتكاف يوم عند
ابي حنيفة وعند ابي يوسف اكثر من نصف يوم وعند محمد ساعة • وفي دور الفقه قال محمد لو نذر اعتكاف
ساعة يصح وعند ابي يوسف لا بد على زيادة من نصف يوم ثبت بهذا ان النذر ربما قل من يوم جاز عنده وفي
شرح بكر صام فلما كان قبل الزوال قال لله تعالى علي ان اعتكف هذا اليوم صح نذره عندهما خلافا لابي حنيفة لما
ما روينا وهو قوله لا اعتكاف الا بالصوم وبه قال مالك وفي رواية الاصل اي المبسوط جعل في شرح المبسوط
وشرح الطحاوي وفتاوى قاضي خان والذخيرة هذه الرواية ظاهر رواية علمائنا الثلاثة فانه اذا دخل المسجد
بنية الاعتكاف ما اقام فيه تارك له لو اخرج وبه قال الشافعي واحمد لان مبنى النفل على المساهلة حتى تجوز صلوة
النفل قاعدا مع القدرة على القيام والصوم شرط في الواجب بالنص الوارد فيه دون النفل لقوله عليه السلام
ليس على المعتكف صوم الا ان يوجبه على نفسه معناه الا ان يوجب الاعتكاف لانه لا اشكال ان الصوم يلزمه
متى اوجبه ولان معنى القربة يحصل باصل اللبث كالوقوف بعرفة كذا في الايضاح • **فان قيل** ينبغي ان لا
يجب الاعتكاف بالنذر لانه انما يجب بالنذر ما كان من جنسه واجب لله تعالى اما اذا لم يكن فلا يجب كالنذر
بصوم الليل والاعتكاف من جنسه ليس بواجب لله تعالى • **قلنا** بل من جنسه واجب لله تعالى وهو اللبث
بعرفة يوم عرفة وهو الوقوف او النذر بالشي انما يصح اذا كان من جنسه واجب لله تعالى او يشتمل على الواجب
وهذا كذلك لانه مشتمل على الصوم ومن جنس الصوم واجب فيكون النذر به مشتملا على اللبث والصوم ومن
الصوم واجب وان لم يكن من جنس اللبث واجب فيصح النذر على هذا نقل عن صدر سليمان وفي جامع فخر الاسلام
النذر بالاعتكاف صحيح وان كان ليس لله تعالى من جنسه ايجاب لانه انما شرع لدوام الصلوة ولذلك صار فيه
فصار التزامه بمنزلة التزام الصلوة وهي عبادة مقصودة • **قوله** ولو شرع فيه اي في اعتكاف النفل وفي
رواية الحسن يلزمه اي القضاء لضرورة لزوم القضاء في شرطه وهو الصوم لان يكون اعتكاف التطوع لازم الاتمام
في نفسه اليه اشير في المبسوط الاسبيجابي وفي شرح الطحاوي لو قطع اعتكاف التطوع ليس عليه شي فرق بين هذا وبين ما
اذا صام من غير ان يوجبه على نفسه ثم قطعه فان عليه القضاء • وجه الفرق ان كل جزء من الامساك
مفتقر الى اخر في كونه عبادة لان احوال الانسان على ما عليه العادة لا يخلو عن قليل امساك فجزء منه لا يقع
عبادة تامة • **قوله** لا يصح الا في مسجد جماعة وبه قال الشافعي ومالك يصح في المساجد كلها حتى لو جعل
بعض بيوت داره مسجدا يجوز ان يعتكف فيه والمسجد الجامع افضل في الرجل والمراة فيه سوا حتى يكره للمراة ان
تعتكف في مسجد بيتها لاطلاق قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد ولم يفصل بين مسجد ومسجد ولان جميعها
محترمة بدليل حرمة دخولها للجنب والحائض ووجب صيانتها عن النجاسات • وحكي عن حذيفة لا يصح الا في ثلثة
مساجد مسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسجد الاقصى لقوله عليه السلام لا تشد الرحال

جنس

الا الى ثلثة مساجد وهي بمد المساجد وعلى هذا لا يصح الا في المسجد الجامع وهو مذهب الزهري وذكر
ابو حامد واومى الشافعي اليه في القديم لئلا يحتاج الى الخروج الى الجمعة ولكثرة الجماعة فيه ولنا قوله عليه
السلام وانتم عاكفون في المساجد واختلفت الرواية عن ابن مسعود وحذيفة فروي ان حذيفة قال
لابن مسعود عجبا من قوم عكوف بين دارك ودار ابي موسى وانت لا تمنعهم فقال ابن مسعود لعلهم حفظوا
واصابوا واخطات كل مسجد جماعة يعتكف فيه وروي انه مر بقوم معتكفين فقال وهل يكون الاعتكاف
الا في المسجد الحرام فقال حذيفة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له امام ومؤذن
فانه يعتكف فيه وفي الكتاب عن حذيفة لا اعتكاف الا في مسجد جماعة هذا بيان لحكم الجواز فاما الافضل
فالاعتكاف في المسجد الحرام من سائر المساجد ثم في المسجد الجامع • وروى محمد عن ابي حنيفة انه كان يكره
الجوار بمكة ويقول انها ليست بدار هجرة فان النبي صلى الله عليه وسلم لما حرمها الى المدينة وعلى قول
صاحبيه لا باس بذلك وهو افضل وعليه عمل الناس كذا في المبسوط • وفي المجتبى افضل الاعتكاف
في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة ثم في بيت المقدس ثم في جامع الكوفة الا في مسجد جماعة اي مسجد
يصلى فيه صلاة واحدة بجماعة وهو رواية عن ابي حنيفة • وروى الحسن عنه وهو المختار مسجد له امام
ومؤذن ويصلى فيه الصلوات الخمس ليتحقق معنى الانتظار للصلوة اذ الاعتكاف شرع لاجله • وفي
الايضاح روى الحسن عنه انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات كلها وفي الذخيرة قيل اراد ابو حنيفة
بهذا غير المسجد الجامع فان المسجد الجامع يجوز للاعتكاف وان لم يصل الصلوات كلها بجماعة وفي المنتقى
عن ابي يوسف الاعتكاف الواجب لا يصح في غير مسجد الجماعة اما النوافل فيصح اداؤه في غير المسجد الجماعة
قوله • واما المراة فتعتكف قال الشافعي في الجديد اعتكافها في مسجد بيتها وهو المكان الذي تصلي
فيه عادة لا يجوز وهو قول مالك واحمد لانه يجوز للجنب والحائض الجلوس فيه وجاز بيعه فصار كالبيت
والصفة وقال في القديم يجوز وهو قولنا لان صلاتها فيه افضل وموضع الاعتكاف مكان الصلوة
فكان اعتكافها فيه ولما روينا من حديث قبة عائشة وحفصة فانما انكر لهن النبي عليه السلام الاعتكاف •
في المسجد مع انهن كن يخرجن الى الجماعة في ذلك الوقت فلان يمنعن في زماننا اولى وروى الحسن عن ابي حنيفة
ان اعتكافها في مسجد الجماعة جائز لكن في مسجد بيتها افضل هو الصحيح لان مسجد الجماعة يدخله كل احد
وفي طول النهار لا تقدر ان تكون مستترة وتخاف الفتنة من الفسقة فالمنع لهذا المعنى راجع الى الاعتكاف
فلا يمنع جوازه في غيره والحرمة التي ذكرنا انما تثبت في المسجد المطلق لا المقيد ونحن لا نسلم ان شرط الاعتكاف
المسجد • فان قيل الله تعالى ذكر المساجد مطلقا فلا بد من الدليل على ان المراد المساجد المقيدة
قلنا انما كانت المساجد المطلقة شرطا والله اعلم لان حال الصلوة حال القرب والتخلي بالله تعالى للنجوى
والثنا والاستغفار والاخلاص لله تعالى بكل جارحة بالتحرم عن جميع افعال الدنيا فان نفس اللبث من
المعتكف هو العبادة في المكان المعد للصلوة ولما كان المسجد شرطا لانه مكان الصلوة لم يشترط فيه معنى
آخر فهو مكان صار لله تعالى وقد ذكرنا ان صلاتها في بيتها افضل فلذلك كان الاعتكاف لها فيه افضل •
وذلك البقعة في حقها كمسجد الجماعة في حق الرجل منه الا لحاجة الانسان ولو حاضت خرجت ولا يلزمها
الاستقبال اذا كان اعتكافها شهرا او اكثر هذا كله من المبسوط والاسرار • وفي المجتبى لو لم يكن في بيتها مسجد
تجعل فيه مسجدا فتعتكف فيه ولو اعتكفت في مسجد بيتها فليس لزوجها ان ياتيها ولا ان يمنعها منه لكن له ان يمنع
ان تعتكف بغير اذن الزوج والامة لا تعتكف بغير اذن المولى ويكره له بعد الاذن ان يخرجها ويأتيها وكذا
العبد لا يعتكف بغير اذنه ولو اذن لهما ثم منعهما صح ويأثم وبه قال الشافعي ومالك ليس له ان يمنعهما وعند
الشافعي لا يجوز ان تعتكف المراة بغير اذن الزوج كالعبد والامة بغير اذن المولى • اما المكاتب لو اعتكف

بغير اذنه يصح وليس له منعه وقال مالك له منعه ولو طلقت المعتكفة في المسجد او توفي عنها زوجها جاز لها
الرجوع الى بيتها لتعتد فيه وتبني على اعتكافها وعند الشافعي عليها ان ترجع الى بيتها وتعتد فيه ثم ترجع الى
المسجد وتبني على اعتكافها وعند مالك تتم اعتكافها فيه • قوله ولا يخرج من المسجد ثم في خروجه
لقضاء الحاجة لا يتفاوت بين ان يدخل تحت سقف غير سقف المسجد او لا فانه جائز وكان مالك يقول اذا
خرج للحاجة لا ينبغي ان يدخل تحت سقف فان اواه سقف غير سقفه فسد اعتكافه لعدم الضرورة فيه
وهذا ليس بشيء فانه عليه السلام كان يدخل حجرته اذا خرج لحاجته كذا في المبسوط • فراغه من
الطهور بفتح الطا مصدر وقال المبرد خمسة من المصادر على فعول بفتح الفا الطهور والوضوء والقبول
والوزوع والولوع كذا في الفوائد الظهيرية • قوله لانه يمكنه الاعتكاف وهذا في اعتكاف النذر •
ويكون فوق سبعة ايام فان فيما دونها اعتكف في اي مسجد شاء عنده لان ركنه المقام فيه والخروج منه
ضده فيكون مفسدا الا بقدر الضرورة ولا ضرورة في الخروج الى الجمعة لانه يمكن ان يعتكف في الجامع على
وجه لا يحتاج الى الخروج وانما يحتاج الى الخروج اليها بسبب اختياره لمسجد اخر فلا يكون عفوا كخروجه للعيادة
او للجنازة او لزيارة قادم من سفر او لانجاء انسان يراه يغرق وان كان ذلك فرضا لانه يعارض وقوع
ذلك الانسان في الما فاما به عينه في اصل الوضع بخلاف الخروج الى حاجة الانسان وبقوله قال مالك
ولنا ما روي عن علي انه قال المعتكف يخرج للغائط والبول والجمعة وبهذا نعلم ان ما روي عن علي انه
لا يجوز الاعتكاف الا في الجامع غير ثابت وحديث عائشة كما ذكر في الكتاب ولانه اي الخروج معلوم وقوعه
زمان اعتكافه فصار مستثنى في نذره كالخروج للحاجة • وفي اعتكافه في الجامع ربما يكون خروجه اكثر
لانه يحتاج لحاجة الانسان الى الرجوع الى بيته فان كان بيته بعيدا ازداد خروجه على ما اذا اعتكف
في مسجد حيه لانه ياتيه البول ويحتاج في طول زمانه الى الذهاب والمجي واذا افتتح الشروع اي في مسجد
غير الجامع مست الضرورة بعد فاطلقت للخروج الى الجمعة ضرورة لازمة لانه مامور به • واما قوله الخروج
الى الجمعة يلزمه بسبب اختياره كمفلس كذلك لانا نقول الخروج اليها من وظائف العمر لكل انسان قبل ان يعتكف
لانه مخاطب به وانما سقط الخروج اليها باختياره الجامع والمصر قبل الزجب لان يصير الخروج وظيفة
البعد عن الجامع فانه على اصل سكناه خارج عن المسجد فكان الخروج اصلا قبل الاعتكاف فورد الاعتكاف على
هذا الاصل فبقي الخروج مستثنى وبقولنا قال البويطي من اصحابه واحمد • فان قيل الجمعة تسقط
باعذار كثيرة من السفر والمرض وجاز ان تسقط صيانة للاعتكاف لانه دون الجمعة وجوبا لانه وجب بالنذر
وذلك وجب بايجاب الله تعالى وما وجب بايجاب الله تعالى ليس للعبد ان يسقطه بايجابه بالنذر فانه لو
نذر صوم رجب فصام عن الكفارة صح ولم يتغير حكمها فيه بايجابه تعالى رمضان كذا في الاسرار والمبسوط
قوله • ويخرج من حين تزول الشمس وفي المبسوط قالوا اذا كان معتكفه في الجامع بحيث لو انتظر الزوال
لا تفوته الخطبة وان كان بحيث تفوته بل يخرج في وقت يمكنه ان ياتي الجامع فيصلي اربعا قبل الاذان عند المنبر •
وفي رواية الحسن ستا والركعتين تحية المسجد • قوله في مسجد من غير ضرورة قيد بغير الضرورة لان بالضرورة
بان انهدم المسجد اتمه في مسجد اخر لان المسجد بعد الانهدام لا يبقى معتكفا لان المعتكف مسجد يصلى فيه الخمس بجماعة
ولا يتاتى ذلك في المهدوم فكان ذلك عذرا في التحول كذا في شروح المبسوط • وفي المرغيناني لو اقام يوما وليلة
في المسجد الجامع او اتمه فيه جاز كالابتدا وفي المبسوط لا يستحب وبه اخذ صاحبيه وعند مالك يتم اعتكافه
فيه وعند احمد له ان يتمه فيه وفي مسجد اخر في طريقة في الايضاح لو انهدم المسجد واخرج منه فدخل اخر
من ساعته صح استحسانا والقياس ان يفسد اعتكافه لانه ترك اللبث فيه فصار كما لو ترك باختياره وهذا القياس
والاستحسان في الاكراه لانه عذر من جهة الادمي بل لا يعتبر فيما يرجع الى حقوق الشرع وانما استحسنوا ذلك

لان اليسير فانه يحصل في خروجه للحاجة فاما الانهدام انما ظهر من جهته تعالى فلا تبطل به العبادة وفي شرح الارشاد
وكذا لو اخرجه السلطان ولو خرج في مسجد اخر بلا ضرورة يبطل اعتكافه عنده وبه قال الشافعي ومالك واحمد
لان تفسير الخروج بلا ضرورة يفسد عندهم • وقيل في المسجدين المتقاربين لا يفسد والظاهر هو الاول
وفي شرح الطحاوي الانتقال الى مسجد آخر بغير عذر ناقض عند ابي حنيفة خلافا لهما • قوله فسد اعتكافه
عند ابي حنيفة وبه قال الشافعي ومالك واحمد وهو القياس الا ان عند مالك يخرج لعيادة ابويه ولا يخرج
لجنازتهما لان في القليل ضرورة اذ في المنع منه حرج عظيم فجوزنا ما دون الكثير اذ القليل عفو بالاتفاق بدليل
سقوط حكم النجاسة في حالة المشي وليس الكثير بعفو فاعتبر الحد الفاصل بينهما الزائد على النصف وله ان الخروج ضد
اللبث فكان مبطلا له قل او كثر كالاكل في باب الصوم واما الضرورة فمستثناة والنجاسة في المشي من جملة المشي كذا
في الايضاح • وفي المبسوط قول ابي حنيفة اقيس وقولهما اوسع وايسر للمسلمين • وعندهما القليل عفو وان لم
يوجد كثير ضرورة فانه اذا خرج لحاجة الانسان لا يؤمر بان يسرع المشي فظهر ان القليل عفو فجعلنا الحد الفاصل
اكثر اليوم كما قلنا في نية الصوم وفي الذخيرة الاختلاف في الاعتكاف الواجب اما النفل لا باس بان يخرج بعذر وبغير
عذر في ظاهر الرواية فان التطوع غير مقدر فيه • قوله لم يكن له ماوى الا المسجد اي في غالب احواله لم يجد
ماوى الا المسجد فكان اكله متحققا فيه فلا ضرورة الى الخروج لانه لما امكنه الاكل فيه يفسد بخروجه للاكل •
والشرب لتحقق الخروج بلا ضرورة وبه قال مالك وابن سريج من اصحاب الشافعي وهو الاظهر عند صاحب التهذيب
وقال المزني واكثر اصحابه له الخروج • لهما ان في تكليفه الاكل في المسجد مشقة ونوعا من ترك المروءة ايضا فانه
قد يختار ان لا يعرف جنس طعامه لفقره او لتورعه فلو كلفناه الاكل فيه يفوته غرضه وايضا قد يكون فيه غيره
ويشق عليه الاكل دونه ولو اكل معه لم يكفهما الطعام فجعلنا ذلك عذرا في اباحة الاكل في المنزل كذا في
تتمتهم • وفي شرح الوجيز لو عطش ولم يجد في المسجد ماء يخرج وان وجد فيه وجهان اصحهما لا يخرج لانه
لا يستحيي منه ولا يعد تركه من المروءة بخلاف الاكل • قلنا لا ضرورة فان الاحتراز عن جميع ما ذكر ممكن
بان يأخذ في معتكفه حجابا من قبة وغيرها ويفعل فيه ما شاء وقد تواترت الاخبار ان طعام الصفة كان يحمل
الى اصحاب الصفة وهم في المسجد فيأكلونه فيه كذا في شرح الارشاد • وفي الخلاصة الاعذار المبيحة للخروج هدم
المسجد واخراج السلطان كرها واخراج الغريم وحاجة الانسان والخروج للجمعة • وفي الايضاح ولا يخرج لصلوة
جنازة ولا لعيادة مريض لانها فرض تقوم بالغير فلم يصر مستثنى والعيادة من الفضائل وقد روت عائشة انه
عليه السلام كان يمر بالمريض وهو معتكف فيسال عنه ولا يعرج عليه وهذا بالاجماع • واما المعتكف المتطوع
فلا باس ان يعود المريض وهذا على الرواية التي لا يقدر الاعتكاف فلا يفسد بالخروج وعلى الرواية الاخرى
يفسد وفي شرح الارشاد ولا يخرج لاداء الشهادة وان تعين لادائها لان هذا لا يقع الا نادرا ولا عبرة للنادر
وبه قال مالك وعند الشافعي لو تعين اداؤها عليه لا يبطل بالخروج والا يبطل • وفي اعتكاف النفل الاولى ان لا
يخرج ولو خرج لا يبطل كذا في تتمتهم • ولو خرج في الجنازة لا يبطل اما كان بابه خارج المسجد او فيه وقال بعض المشايخ
هذا في المؤذن وفي غيره يفسد والصحيح انه لا يبطل في حق الكل • وكذا في الخلاصة وللشافعي في المئذنة الخارجة
من المسجد ثلثة اقوال احدها يجوز والثاني لا يجوز والثالث ان الف الناس صوته جاز والا فلا • ومنع سحنون
من المالكية امامة المعتكف في احد قوليه في الفرض والنفل وكذا اذانه في غير المنارة وفي المنارة منعه مالك
مرة واجازه اخرى مع العلماء • قوله ولا باس بان يبيع ويبتاع وفي المبسوط ولا باس بان يشتري ويبيع في المسجد
ويتحدث ما بدا له بعد ان لا يكون اثما • فانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في معتكفه والصمت ليس بقربة
في شريعتنا والبيع والشراء من جنس الكلام المباح فلا باس به وهذا قول الكل • وفي التجنيس هذا اذا باع واشترى
لحاجته الاصلية لانه امر لا بد منه اما لو باع واشترى للتجارة يكره لان المسجد بني للصلوة لا للتجارة •

ولوجهه قوله تعالى وابتغوا من فضل الله وانه عليه السلام اشترى غلاما فيه وباع وقال بعض اصحابه
من يزيد فيه ان يحضر اي يحضر المسجد السلعة للاحضار يتعدى الى مفعولين قال تعالى واحضرت الانفس الشح
الا انهم قالوا اي المشايخ يكره احضار السلعة لقوله عليه السلام لا تتخذوا مساجدكم اسواقا وقوله
عليه السلام جنبوا مساجدكم الى قوله وبيعكم وشراءكم ولان بقعة المسجد تجردت عن حقوق العباد وصارت
حقا لله تعالى فيكره شغلها بالسلع للتجارة ويكره لغير المعتكف اي مطلقا احضر السلعة او لا لقوله عليه السلام
جنبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم وبيعكم وشراءكم ورفع اصواتكم • وفي شرح الارشاد ولا باس بالحديث في
المسجد اذا كان قليلا فاما ان يقصد المسجد للحديث فيه فلا ولذا لا باس بخياطة قليلة وكتبة يسيرة فيه
ولا ينبغي ان يتخذه للخياطة كالحانوت وكذا الوراق ولا يقصد للخياطة والوراقة • وفي المجتبى وفي جامع الاسبيجابي
لغير المعتكف ان ينام في المسجد مقيما كان او غريبا مضطجعا او متكئا رجلاه الى القبلة او لا فالمعتكف اولى وللبس
المعتكف لحسن ثيابه وينام فيه ويتطيب ويدهن ويغسل رأسه فيه • وقال احمد يكره للمعتكف ان يلبس
الرفيع من الثياب ويتطيب ولو سكر ليلا لا يبطل اعتكافه خلافا للشافعي واحمد • وعند مالك السكر يمنع
ابتداء الاعتكاف وبقاءه ولا يفسده سباب ولا جدال ولا كبيرة مما لا يفسد الصوم • وعند مالك يفسده
الكبائر دون الصوم في رواية وفي رواية لا يبطله لقول الجمهور • قوله ولا يتكلم الا بخير قال تعالى وقل لعبادي
يقولوا التي هي احسن اي قل للمؤمنين يقولوا للمشركين الكلمة التي هي احسن والين ولا يخاشنوهم كذا في الكشاف
والنص يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير فما ظنك فيه • وقد روي انه عليه السلام راى رجلا ينشد
ضالة في المسجد فقال عليه السلام لا وجدتها انما بنيت المساجد للصلوة ولذكر الله وقال عليه
السلام رحم الله امرءا تكلم بخير فغنم او سكت فسلم ولانه عبادة انتظار الصلوة والمراقبة على الخير فلا يليق
ذلك بالمآثم ومثله في المأثم فما ظنك باللهو والغيبة • فان قيل حكم النص ثابت في حق الكل فما وجه
تخصيص المعتكف به • قلنا هذا من قبيل قوله ولا تظلموا فيهن انفسكم والظلم حرام في كل وقت
ومكان ومع ذلك خصه بالذكر في ذلك الوقت لبيان حرمة الظلم في ذلك الوقت فكان معناه لا يتكلم الا
الخير خصوصا في زمان الاعتكاف • قوله ويكره له الصمت قيل معنى الصمت ان لا يتكلم اصلا
كما في شريعة من قبلنا • وقيل ان يصمت ولا يتكلم اصلا كذا قاله بدر الدين خواهرزاده ولكن تعليل
الكتاب وما ذكر في المبسوط بقوله وصوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا يأبى هذا التأويل حيث اطلق اسم
الصوم وهو ينصرف الى المعهود مع زيادة نية ان لا يتكلم ويؤيد هذا ما ذكر في الكشاف والتيسير في قوله
اني نذرت الاية • وقيل انهم لا يتكلمون في صيامهم وقد نسخ وفي التيسير معناه التزمت صمتا وامساكا
عن الكلام قال يحيى بن زائدة قلت لابي حنيفة ما صوم الصمت قال ان تصوم ولا تكلم احدا الم تسمع قوله
تعالى اني نذرت الاية • وروى ابو حنيفة عن ابي هريرة انه عليه السلام نهى عن صوم الوصال وصوم الصمت
وروى باسناده انه عليه السلام نهى عن الصمت • وعنه لا صمت يوما الى الليل والصمت ليس بقربة الا اذا
اراد التحفظ عن الوقوع في المآثم • وفي الخبازية المراد صمت يعتقده المعتكف قربة سئل ظهير الدين عن التحدث
في المسجد فقال اي نوع فقد هو ابن دية به طريقه صيد الحجاج فقال هذا خارج المسجد لا يجوز فكيف في
المسجد • وله قراءة القران والحديث والعلم والتدريس وكتابة امور الدين وسماع العلم عند الجمهور
وذلك من افضل القرب ومنع مالك واحمد من ذلك واعتبراه بالصلوة والطواف • قوله ويحرم على
المعتكف الوطي • فان قيل كيف يتمشى للمعتكف الوطي قلنا جاز له الخروج للحاجة فعند ذلك
ايضا يحرم الوطي عليه لما ان تمه لا يزول عنه بذلك الخروج • وفي شرح التاويلات كانوا يخرجون ويقضون
حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل ولا تباشروهن الاية • قوله وكذا اللمس والقبلة

وقال الشافعي المراد الجماع ان كان من غير شهوة لا يمنع لما روي انه عليه السلام يدني راسه في الاعتكاف حتى ترجله عائشة
اما اللمس والقبلة والمعانقة بشهوة حرام بالاجماع لانها من دواعي الجماع والجماع محظور فيه بالنص بخلاف
الصوم فان التقبيل والمس لا يحرم بالصوم لان الجماع ليس بحرام فيه لكن الكف عنه ركن فيه وركن العبادة يجب
ان يكون بالكف عن الحلال وحرمة الجماع انما تثبت لفوات الركن ضرورة وجوب الكف فلم تتعد الحرمة الى دواعيه
الا اذا خاف الوقوع في الجماع وفي الاعتكاف الركن هو اللبث لا الكف عن الجماع فكان الجماع من محظورات
اللبث بدليل حرمته تثبت بالنص لقوله ولا تباشروهن وموجب النهي الحرمة فتعدت الحرمة الى دواعيه لانه
توابع المحظور كما في الاحرام والحاصل ان الحرمة حكم خالص للنهي فيكون مقصودة تتعدت الى دواعيه
لقوة زيادة استمام بها • واما الحرمة في الصوم انما تثبت بسبب النهي الثابت في ضمن الامر فكان ثبوت تلك
الحرمة من ضرورة ان لا يفوت المامور به فلم تكن الحرمة مقصودة فلم تتعد الى دواعيه لانعدام زيادة
القوة فيها واظهارا للتفاوت بين الضمني والقصدي كذا في الايضاح وفي المبسوط الاعتكاف يمتد ليلا
ونهارا فاباحة الدواعي فيه يصير سببا فيما هو محظور اما الصوم لا يمتد ليلا فاباحتها لا يصير سببا مفضيا
الى الوقوع للجماع ولا يلزم عليه عدم حرمة الدواعي في حالة الحيض مع انه محظور فيها لان في حرمتها حرج
بين لوقوع الحيض في كل شهر ولان الصارف عن الوقوع في الجماع وهو نفرة الطبع عن الاستعمال في حالة الحيض
لان الظاهر ان الطباع السليمة نافرة عنه • **قوله** او ناسيا اي لاعتكافه فيبطل اعتكافه سواء انزل او لم
ينزل وبه قال مالك واحمد والشافعي اذا جامع ناسيا لا يبطل اعتكافه • وذكر ابن سماعة رواية عن اصحابنا
مثل مذهبه لانه فرع على الصوم والفرع ملحق بالاصل وهو الصوم والاصل بالنسيان لا يفسد فكذا الفرع •
وقوله وحالة العاكفين الى اخره اشارة الى معنى الفرق بين الصوم والاعتكاف يعني اقترن بحال المعتكف ما يذكره
ولا يبتلى بالنسيان عادة ففي الصوم لم يقترن فيعذر به اما في الاعتكاف والاحرام فاقترن بما يذكره من اللبث
في المسجد وهيئة المحرم فلا يعذر به كذا في المبسوط • **قوله** فان انزل الانزال شرط في التقبيل واللمس وان كان
ظاهر اللفظ لان الرواية به منصوصة في فتاوى الولوالجي • ثم للشافعي في المباشرة فيما دون الفرج ثلثة
اقوال احدها انه لا يفسد اعتكافه وان انزل كما لا يفسد الاحرام بها وان انزل فانهما متفاوتان على معنى
ان كل واحد منهما يدوم الليل والنهار ولان النص ورد في المباشرة المعهودة • والثاني انه يفسد بها الاعتكاف
وان لم ينزل وبه قال مالك لظاهر الاية فان اسم الوجه والمفهوم من كلام الاصحاب ان هذا القول ارجح •
ووجهه ان المباشرة فيما دون الفرج اذا اتصل بها الانزال مفسد للصوم والاعتكاف فرع عليه وهي في معنى
الجماع في الفرج فيما هو المقصود فيفسد بها الاعتكاف كالجماع فان لم يتصل بها الانزال فليس في معنى الجماع
في الفرج ولا في الحرمة حكما في افساد العبادة ولهذا لا يفسد الصوم فكذا الاعتكاف كذا في المبسوط • واما المباشرة
في الاية بالجماع فيبطل ان يكون الحقيقة مرادة لاستحالة الجمع بينهما ولان الاعتكاف معتبر بالصوم فيكون فرعا
عليه كما ذكرنا اليه اشير في الاسرار وفيه تامل **قوله** لان ذكر الايام الى اخره يتناول اي يدخل ما بازائها
من الليالي لغة دل عليه بقوله ثلاثة ايام الا رمزا وثلاث ليال سويا والقصة واحدة ولما اراد الفصل بينهما
في موضع اخر قال عز من قائل سبع ليال وثمانية ايام • وكذا بالمثنى وكانت متتابعة اي متتابع عليها
ليلا ونهارا فيفتتحه متى شاء ولذا لو نذر اعتكاف شهر وان فرقه استقبله وبه قال مالك واحمد ولاحمد في
نذر الصوم المطلق روايتان في وجوب التتابع فمن اصحابه من قال يلزمه التتابع لانه يدوم الليل والنهار جميعا
فكذا الايام والشهر يكون متتابعا كالتمين اذا حلف لا يكلم شهرا او عشرة ايام والآجال في الاجارات بخلاف الصوم
فانه لا يدوم الليل والنهار فيكون مبناه على التفرق لا التتابع كذا في شروح المبسوط • **فان قيل** يشكل عليه ما
ذكر في المبسوط وفي الاصول ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار خاصة وفيما نحن فيه كذلك

لان الايام قرنت باللبث وهو ممتد • **قلنا** الاصل كذلك ولكن سقوط اختصاص النهار ههنا انما نشا
بذكر الايام بلفظ الجمع فيتناول ما بازائها من الليالي لغة كما ذكرنا لا لان اسم اليوم مطلقا على الوقت بخلاف
مسئلة النذر فان اليوم ههنا مذكور بلفظ الفرد فوزان تلك المسئلة ان يوجب على نفسه بلفظ الفرد بان يقول
على اعتكاف يوم حيث لا يدخل الليل ويختص بالنهار والمسئلة مذكورة في التحفة والمجتبى • ولو نص على التتابع
يجب التتابع بالاجماع لانه نوى الحقيقة اي حقيقة كلامه اذ اليوم اسم لبياض النهار بخلاف اذا ما قال شهرا
ونوى الليل او الشهر على الخصوص حيث لا تصح نيته لان الشهر يتناول الصنفين جميعا فلا يصح التخصيص بالنية لانه
خلاف الظاهر كالاستثناء الا اذا صرح به بان قال شهرا بالنهار فحينئذ يصح لانه بمنزلة الاستثناء وانه يصح موصولا
كذا في الخزانة • وفي مبسوط فخر الاسلام الشهر اسم لعدد ثلثين يوما وليلة وليس باسم عام واسم العدد لا
ينطلق على ما دونه كالعشرة لا تنطلق على الخمسة لا حقيقة ولا مجازا اما لو قال على ان اعتكف شهرا الا الايام
او الليالي صح لانه صار كما قال على ان اعتكف ثلاثين يوما • اما لو نذر ان يعتكف الشهر دون النهار لا يصح ان نذر
الاعتكاف بالليالي دون النهار لا يصح لعدم وقت الصوم • **قوله** وقال ابو يوسف وبقوله قال الشافعي
ومالك واحمد وينبغي ان يقول وعن ابي يوسف كما ذكر في شروح المبسوط والجوامع الكبير بلفظه عن لما ان هذه
الرواية غير ظاهرة عنه بدليل ما ذكر في الكتاب وجه الظاهر ووجهه ان المثنى غير الجمع وكان لفظ المثنى ولفظ
المفرد سواء ثم في لفظ الفرد لا تدخل ليلته بالاتفاق فكذا في التثنية الا ان الليلة المتوسطة تدخل ضرورة
اتصال بعض الاجزاء بالبعض وهذه الضرورة لا توجد في الليلة الاولى • وجه ظاهر الرواية ان في المثنى معنى
الجمع قال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة فكان هذا والمذكور بلفظ الجمع سواء الا ترى انه لو قال
لثلثين صح نذره اذا لم ينو الليلتين خاصة بل نوى اليومين مع الليلتين فانه ذكر في مبسوط فخر الاسلام اذا نوى
الليلتين خاصة لم يصح نذره • **فان قيل** ترك علماؤنا اصلهم في هذه المسئلة حيث الحقوا ابو يوسف التثنية
بالفرد وهما بالجمع وعكسوا بعينه مسئلة الجمعة • **قلنا** هما عملا بالاحتياط في الموضعين جميعا اما فيها
فلان الجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفي اقامة التثنية مقام الجمع نوع تردد لتجاذب طرفي الفرد والجمع
اذ هي بينهما وبالاكتفاء بالفرض الاصلي وهو الظهر خروج عن فرض الوقت بيقين فيما اذا اجتمعت شرائطها خصوصا
فيما اذا وقع التردد في وجوب شرطها فكان في التوقف امر الجمعة الى وجود الجماعة بيقين عمل بالاحتياط
اما فيما نحن فيه ايجاب اليومين مع الليلتين فكان هذا احوط من ايجاب يومين بليلة واحدة اليه اشار في الكتاب
بقوله احتياطا لامر العبادة • واما ابو يوسف فيقول من حق حكم التثنية ان يغاير حكم الجمع في كل صورة لان فيه
عملا بالاوضاع الا انا قد وجدنا في الجمعة حكم التثنية مخصوصا بذلك لما ان الجمعة لوجود الاجتماع
فيها والتثنية في تحقق معنى الاجتماع كالجماعة فالحقت بها كذلك ولم يوجد في غيرهما ما يدل على الاجتماع
فكان العمل بحقيقة الاوضاع اولى • **فصل** في المتفرقات وهو يشتمل على مسائل الصوم والاعتكاف
صوم ست من شوال مكروه متفرقا ومتتابعا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف متتابعا لا متفرقا **وقيل** •
ينبغي للعالم ان يصوم سرا ويمنع الجهال عنه وعن مالك يكره بكل حال ومشايخنا وضعه الجهال وكل حديث
روي فيه فهو موضوع • وفي جامع الاسبيجابي الكراهة في المتصل بيوم الفطر دون المنفصل عنه وعامة
المتاخرين لم يروا به باسا ثم اختلفوا فقيل التتابع افضل وبه قال الشافعي واحمد لما روي في الحديث
كذلك • **وقيل** التفرق افضل ويكره صوم الوصال بالاجماع وهو ان لا يفطر بالليل • **وقيل**
هو ان لا يفطر الايام المنهية • ولا باس بصوم يوم عرفة ويوم التروية لغير الحاج بالاجماع وللحاج
بعرفة الفطر افضل عند الشافعي • وعندنا يستحب له الصوم فيه الا ان يضعفه عن الدعاء وعنه فحينئذ
الفطر افضل ولا باس بان يفرد يوم الجمعة بصوم التطوع وبه قال مالك ومحمد وبعض اصحاب الشافعي

وقال أبو يوسف وأحمد يكره إفراده إلا أن يصوم يومًا قبله أو بعده ولا بأس بصوم يوم السبت وقيل يكره
ويستحب صوم يوم الاثنين والخميس والأفضل أن لا يجعلها عادة • ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان إذا لم
يوافق صومًا كان يصومه قبل • وقيل إنما يكره تعظيمًا ويجوز شكرًا لانقضاء الشتاء • وصوم الصمت
منهي لأنه فعل المجوس • وعن أبي يوسف صيام أيام البيض حسن وهو الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر
وقيل الرابع والخامس والسادس عشر • والمراد بأيام البيض ليالي البيض لأن القمر يبقى في هذه
الليالي من أولها إلى آخرها وإلا فالأيام كلها بيض • ثم اعلم أن لليالي الشهر عشرة أسماء لكل ثلاث منها اسم
فللثلاث الأولى غرر لأن غرة كل شيء أوله • وللثانية نفل على وزن زحل لزيادتها على الغرر وثلاث
تسع إذ آخرها تاسع • وثلاث عشر إذ أولها عاشر • وثلاث تسع • وثلاث ذرع كلها على وزن زحل وسمي
بها لاسوداد أوائلها وابيضاض أواخرها • وثلاث ظلم لظلام أواخرها • وثلاث حنادس لظلامها • وثلاث
دآدي … لا بقاء لها وثلاث محاق لامحاق القمر أو الشهر • ولا بأس بقضاء رمضان في أيام العشر عند
الجمهور • وعن علي والحسن والزهري وأحمد في رواية يكره لنهيه عليه السلام عن قضاء رمضان في
أيام العشر وتأويل النهي في حق من اعتاد صومه نفلًا كيلا تفوته هذه الفضيلة إذ القضاء يمكن في غيرها
ولا يكره صوم التطوع لمن عليه قضاء رمضان إلا رواية عن أحمد أنه لا يجوز ممن عليه فرض • وأما الإفطار
والسحور فتعجيل الإفطار أفضل فيجب أن يفطر قبل الصلاة • وتأخير السحور أفضل فيجب أن يفطر قبلها فليل
وعليه عمل أئمة الدين • ومن السنة أن يقول عند الإفطار اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت
وعلى رزقك أفطرت • وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما أخرت • وأما النذر في
الصوم لو قال لله علي أن أصوم هذا اليوم شهرًا إن نوى أن يصوم هذا اليوم ثلاثين مرة لزمه كذلك
وإن نوى أن يصوم كلما دارت الشهر لزمه صومه فيه أربع مرات أو خمسًا • وإن لم تكن له نية فقيل لا
وقيل خمسًا أو أربعًا نذر صوم يوم الخميس أو الاثنين فصامه مرة كفاه إلا أن نوى الأبد ولو قال
لله علي أن أصوم هذا اليوم غدًا قبل الأكل والزوال لزمه صوم هذا اليوم وإلا فلا شيء عليه وكذا لو قال الأمس
ولو قال غدًا لزمه الغد • ولو نذر صوم غد فأخر إلى ما بعد الغد جاز وينبغي أن لا يكون مسيئًا كمن نذر
أن يتصدق بدرهم الساعة فتصدق بعد ساعة • ولو نذر صوم شهر متتابعًا لزمه التتابع وإن أطلق
خير وإن عين الشهر فأفطر يومًا قضاه ولا يستقبل وإن أفطر كله يجزيه التفرق والتتابع كقضاء رمضان
ولو عين وقال لم يصمه قضاه • ولو أراد يمينًا كفارة اليمين عندهما خلافًا لأبي يوسف • ولو نذر في ابتداء
السنة صوم هذه السنة أو سنة كذا لزمه أحد عشر • ولو نذر في وسطه بقية السنة الأشهر رمضان
ولو نذر صوم سنة لم يلزمه صوم اثني عشر شهرًا • ولو نذرت صوم يوم حيضها أو قالت هذا اليوم وهي
حائض أو قالت بعدما أكلت أو بعد الزوال أو قالت صوم اليوم الذي يقدم فلان فيه فقدم فلان
يوم حيضها أو بعد الأكل أو بعد الزوال أو ليلًا لا يلزمها في هذه الفصول • ولو نذرت صوم غد أو يوم
الخميس ويوم قدوم فلان فقدم قبل الزوال فحاضت فيه أو نفست لزمها قضاؤها وكذا في الغد
والخميس • ولو نذر صوم الأبد فأفطر أيام العيد والتشريق لا يطعم عنها • وأما صوم أيام أو الأيام أو الدهر
أو الدهر أو الحين فسيأتي في الأيمان • ولو نذر صوم يومين في يوم واحد لزمه واحد • ولو نذر الحج في
سنة واحدة لزماه • ولو نذر صوم يومين متتابعين من أول الشهر وآخره يصوم الخامس عشر والسادس
عشر ولو أوجبها متتابعة فأداها متفرقة لم تجز وعلى عكسه تجزيه • ولو نذر صوم يوم قدوم فلان
فقدم في رمضان لم يلزمه شيء • ولو نذر صوم كذا ما عاش فعجز عن الصوم لكبر يطعم عنه وإن لم يقدر لغربته
يستغفر الله وإن ضعف للصيف ينتظر الشتاء فيقضيه • ولو نذر صوم الأبد فضعف لاشتغاله بالمعيشة

له أن يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من بر • وفي فتاوى قاضي خان ولو علق الصوم بشرط فصام قبله جاز في قولهما
جاز خلافًا لمحمد وفي الروضة ذكر هذه المسألة في كتاب الاختلاف بين أبي حنيفة وزفر فعلى قول أبي يوسف وأبي
حنيفة يجوز وعلى قول زفر لا يجوز لهما أنه أوجب على نفسه شيئين وهو الصوم وما ليس بعبادة وهي الإضافة
إلى الوقت فلزمه العبادة وسقطت الإضافة فلما سقطت الإضافة جاز له كأنه قال لله علي أن أصوم يومًا
أو شهرًا أو لو قال هكذا جاز متى فعل هكذا ههنا • وأما مسائل الاعتكاف نذر أن يعتكف رجب فاعتكف
شهرًا قبله جاز عند أبي يوسف وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وقال محمد وزفر لا يجوز كاختلافهم في النذر
بصوم رجب فصام قبله نذر أن يعتكف بمكة أو يصوم أو يصلي فيها ففعل في غيرها أجزأه وقال زفر لا يجزيه
وبه قال الشافعي ومالك لزمه أن يعتكف فيما عينه وأعلى منه • نذر أن يعتكف شهرًا بغير عينه فله
أن يعتكف أي شهر شاء كالصوم • نذر بعد الصبح قبل الزوال اعتكاف هذا اليوم لم يصح عند أبي حنيفة خلافًا
لهما • ولو كان أكل أو نذر بعده لا شيء عليه بالاتفاق • نذر اعتكافًا ثم ارتد ثم أسلم سقط • نذر اعتكاف
رمضان فأفطر لم يجز نذر اعتكاف شهر فأفطر بعد وجب عليه قضاؤه بصوم متتابع • ولو نذر اعتكاف
شهر بعينه فأفطر قضى ذلك اليوم ولو لم يعتكف الناذر حتى مات يطعم عنه لكل يوم نصف صاع من بر هذا أو صح
لأنه فرع على الصوم فكان التنصيص على الفدية في الصوم تنصيص على ما فيه ذكره في المبسوط • ولو نذر في
الصحيح اعتكاف شهر ثم مات بعد يوم أطعم عنه جميع الشهر وإن كان مريضًا فلم يبرأ حتى مات لا شيء عليه ولو
برأ يومًا ثم مات أطعم عنه لجميع الشهر عندهما وعند محمد بقدر ما برأ • وفي الخلاصة ولو أراد إيجاب
الاعتكاف على نفسه ينبغي أن يذكر بلسانه ولا يكفي فيه نية القلب ولو اعتكف من غير نذر ثم خرج من المسجد
لا شيء عليه وعن أبي حنيفة أنه يعتكف يومًا **قوله** في ليلة القدر اعلم أن ليلة القدر ليلة فاضلة •
يستحب طلبها وهي أفضل ليالي السنة ومعنى القدر الشرف والخطر ومن التقدير لأنه يقدر فيها أرزاق
العباد والكائنات من الآجال وغيرها مما سيقع في تلك السنة وتكتب ذلك الملائكة وإلا فكل شيء مقدر
في الأزل وكل عمل خير فيها يعدل ألف عمل في غيرها وعن ابن المسيب كل من شهد العشاء ليلة فقد أخذ نصيبه
منها وعن الشافعي من شهد العشاء والصبح ليلة القدر فقد أخذ نصيبه منها واختلف الناس في زمانها
قال أصحابنا إنها في رمضان ولكن قال أبو حنيفة إنها تتقدم وتتأخر وعندهما لا تتقدم وقيل
على قولهما متعين النصف الأخير منه ولا تتأخر ولكن غير معينة • وفي ملتقى البحار قول أبي حنيفة راجح
وفي المحيط وعليه الفتوى • وقال الشافعي ومالك وأحمد هي في ليلة معينة بل تتنقل في الأعوام
وقال الرازي في معاني القرآن وقاضي خان المشهور عن أبي حنيفة أنها دائرة في السنة كلها قد تكون في
رمضان وقد تكون في غيره وقد صح ذلك عن ابن مسعود • وقال الشافعي هي في العشر الأخير منه لا تنتقل
كذا نقله النواوي عنه وقال المزني وابن خزيمة تنتقل في العشر الأواخر • وروى أبو سعيد الخدري هي في ليلة
الحادي والعشرين وهو قول الشافعي وقال أبي هي ليلة سبع وعشرين وهو قول جماعة من الصحابة • وفي المحيط
يفتى للعامي لوقوع الطلاق في السابعة والعشرين لأن العوام يعتقدون أنها ليلة القدر وقال صاحب
الطرازي ليلة النصف من شعبان وهو بعيد جدًا • وقالت الشيعة رفعت ليلة القدر بقوله عليه
السلام في حديث عبادة بن الصامت قال خرج النبي عليه السلام ليخبر بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان فرفعت
وعسى أن يكون خيرًا لكم فالتمسوا في التاسعة والسابعة والخامسة رواه البخاري ولكن آخر الحديث يرد عليهم
فإنه عليه السلام أمر بعد ذلك بالتماسها وطلبها فلو كانت رفعت لما أمرهم بها ويكون المراد رفعها رفع علم
عينها ذلك الوقت وفي فضائلها أحاديث وآثار كثيرة ويراها من المؤمنين من شاء الله تعالى وعن المهلب
الفقيه من المالكية لا يمكن رؤيتها على الحقيقة وهو غلط وينبغي لمن رآها أن يكتمها ويدعو الله تعالى بالإخلاص •

كتاب الحج

العبادات ثلثة انواع بدني كالصلوة والصوم ومالي كالزكوة ومركب
منهما كالحج ولما فرغ من بيان المفردات شرع في بيان المركبات ثم قفي الصوم بالحج لما ان كلا منهما عبادة هجر عن
المالوفات ففي الصوم عن المالوف النفساني ونفسه شيء اصلي • وفي الحج عن الاهل والوطن وهما شيئان خارجان
فكان الاولى ان يقدم ما هو اكثر لصوقا اليه اشار قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين ولان في الصوم طاعة الله
وقهر عدوه • وفي الحج طاعة مجردة فقدم ما هو مشتمل على الخصلتين المحمودتين اولى ثم في الصلوة بالتكبيرة
الاولى خلع النفس عن الدنيا اختيارا قبل ان يخلع عنه اضطرارا وفي الزكوة خلعها عن محبوبها اختيارا قبل ان
يخلع عنه اضطرارا وفي الصوم خلعها عن مباها قبل ان يخلع عنه اضطرارا • وفي الحج لبس الكفن اختيارا قبل
ان يلبس اضطرارا وفي الحج فوايد احدها منها توطين النفس عن فراق الاهل والوطن قبل مفارقتهم • ومنها نزع مادة
الشح فان الشحيح من يبخل على نفسه واولاده فاذا خرج الى السفر لا يمكنه ان يبخل على نفسه لخوف التلف
فيعتاد الجود على نفسه فيتعدى منه الى غيره • ومنها اعتياد التوكل اذ لا يمكنه ان يحمل جميع ما يحتاج اليه
فلا بد من التوكل وفي المبسوط الحج لغة القصد بفتح الحا وكسرها ومنه قول المخبل السعدي في شعر [illegible]
المزعفرا اي يقصدونه معظمين اياه اوله يا ام اسعد انما خلطان ريب الزمان لا كبرا واشهد من عوف حلولا كثيرة
يحجون سب الزبرقان المزعفرا • وشريعة هو قصد مخصوص الى مكان مخصوص على وجه التعظيم في اوان مخصوص
ويسمى هذا الكتاب كتاب المناسك وهو جمع المنسك والنسك ما يتقرب الى الله تعالى ومنه سمي العابد ناسكا
لملازمته العبادة • وقال تعالى قل ان صلاتي ونسكي اي قربتي ومنه النسيكة للشاة التي تذبح على وجه القربة
واختص في عرف الشرع باعمال الحج قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم ثم الحج من معظم اركان الدين وهو من الشرايع
القديمة روي ان ادم لما حج تلقته الملائكة وقالت بر حجك فانا قد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام • وقال
تعالى لابرهيم عليه السلام واذن في الناس بالحج • عن ابن عباس كانت الانبيا يحجون مشاة حفاة وعن ابرهيم
واسمعيل انهما حجا ماشيين • وعنه عليه السلام كان النبي من الانبيا اذا هلك قومه لحق بمكة فيعبد الله تعالى حتى يموت
وكذا من معه فمات فيها نوح وهود وصالح وشعيب وقبورهم بين زمزم والحجر • ونوح عليه السلام حج قبل الطوفان
ايضا وكلهم بعد ابرهيم قد حج • وثبت فرضيته بالكتاب والسنة والاجماع • اما الكتاب فقوله تعالى ولله
على الناس حج البيت الاية • واما السنة فقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس الحديث • وقوله عليه
السلام من مات ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا • وما روى ابو هريرة قال انه عليه السلام خطبنا
وقال يا ايها الناس قد فرض الله تعالى عليكم الحج فحجوا • واجمعت الامة على فرضيته فلهذا قال المصنف الحج
واجب اي لازم وثابت وقد مر بيان وجه العدول من الفرض الى الواجب في الزكوة • وقيل انما سماه واجبا
لان فيه واجبات كالوقوف بمزدلفة ورمي الجمار ليشمل الكل اذ الوجوب عبارة عن الثبوت ثم في قوله تعالى ولله
على الناس وجوه من التاكيد منها قوله على الناس وكلمة على للالزام اي حق واجب في رقاب الناس ومنها انه ذكر الناس
ثم ابدل من استطاع اليه سبيلا دون تكرير العامل • وفي هذا الابدال ضربان من التاكيد احدهما ان الابدال
تنبيه على المراد • والثاني انه ايضاح بعد الابهام وتفصيل بعد الاجمال ايراد له في صورتين مختلفتين ومنها
قوله تعالى ومن كفر مكان قوله ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذا قال عليه السلام من مات ولم يحج الحديث
ونحوه من التغليظ من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر • ومنها ذكر الاستغنا الكامل فان ذلك مما يدل على المقت
والسخط والخذلان • ومنها قوله فان الله غني عن العالمين بيانا وله لا استغنا لا محاله ولانه يدل على الاستغنا الكامل
فكان ادل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه • وقيل انما قال الناس ولم يقل على المؤمنين لان [illegible]
عن واجب على الملائكة مع شمول اسم المؤمنين لهم وليدل على عدم اختصاصه بهذه الامة بحسب الظاهر
ثم له سبب وركن وشرط وحقيقة ووقت فيه يتادى • اما السبب فالبيت لانه يضاف اليه قال الله تعالى

اختيارا م

يحجون م

نوح م

ولله على الناس حج البيت ولهذا لا يجب في العمر الا مرة لعدم تكرر سببه والوقت شرط ولهذا لا يتكرر •
والاستطاعة شرط ايضا ولهذا صح الادا بدونه من الفقير وحقيقته امور الاحرام والوقوف والطواف
والتحليل وفيه تامل وركنه الوقوف بعرفة وطواف الزيارة ثم وقته نوعان مديد وقصير فالمديد من
شوال الى عشر ذي الحجة والقصير بعد الزوال من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر • وواجباته خمسة
الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والحلق او التقصير وطواف الصدر وما عدا
الركنين والواجبات سنن واداب • **قوله** على الاحرار وانما ذكر الاحرار بلفظ الجمع مع ان حرف التعريف
يبطل معنى الجمعية ولم يفرد كما في الزكوة لانه اخرج الكلام ههنا مخرج العادة فانها جرت فيما بين الحجاج الخروج
بالرفقة والجماعة الكثيرة بخلاف الزكوة فان الاخفا فيها خير من الابدا قال تعالى وان تخفوها الاية ولان
الوجوب ههنا اعم على المكلفين نظرا الى السبب لانه ثابت في الكل حتى قال بعض العلما بوجوبه على كل
صحيح مكتسب بخلاف الزكوة فان سببها النصاب النامي وهو يتحقق في حق شخص دون شخص فكانت ارادة
التعميم فيه اوفق فلذلك اتى بصيغة الجمع مع حرف الاستغراق ولا يجب في العمر الا مرة واحدة بالاجماع
وحكي عن بعض الناس انه يجب في كل سنة وما ثبت ذلك وهو خلاف النص • **وقيل** يجب في كل خمسة
اعوام لقوله عليه السلام على كل مسلم في كل خمسة اعوام ان ياتي بيت الله الحرام وعن ابي هريرة انه عليه
السلام قال قال الله تعالى ان من اصححته ووسعت عليه ولم يزرني في كل خمسة اعوام عاما لمحروم
قلنا روي انه عليه السلام قال ان الله تعالى فرض عليكم الحج الا فحجوا فقام اقرع بن حابس وقال
يا رسول الله الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال بل مرة واحدة • وقال ابو بكر بن العربي رواية حديث
خمسة اعوام حرام فكيف يثبت به الحكم مع انه يدل على الاستحباب دون الوجوب ولما ذكرنا ان سببه البيت
وهو لم يتكرر ثم هو اي الحج واجب على الفور اي عند اجتماع شرايط الوجوب يتعين العام الاول عند ابي يوسف
حتى ياثم بالتاخير عنه وهو اصح الروايتين عن ابي حنيفة رواه الكرخي ذكره في المحيط وقيل العتابي وبه
قال مالك واحمد الا ان عند مالك لو لم يحج في العام الاول كان حجه بعد ذلك قضا وعندنا ادا وعن ابي
حنيفة ما يدل عليه روى ابن شجاع ان ابا حنيفة سئل عمن له مال يحج به ام يتزوج قال بل يحج لانه فرضه فذلك
دليل على ان الوجوب عنده على الفور كذا في المبسوط والايضاح وفيه تامل وعند محمد والشافعي وهو قول
ابي حنيفة في رواية على التراخي اي لا يتعين العام الاول لكن عند محمد يسعه التاخير بشرط ان لا يفوته بالموت
فاذا مات فيه اثم وعند الشافعي لا ياثم وقال بعض اصحابه ياثم به عن السنة الاولى ان مات فيها وقال
بعضهم ياثم به عن السنة التي مات فيها لهما انه تاخير عليه السلام الحج بعد نزول فرضيته فانها نزلت سنة ست
من الهجرة • وحج عليه السلام سنة عشر منها ولانه فرض العمر وكان جميع الوقت وقت ادائه ولهذا لو اخره
واداه في الثانية او الثالثة كان مؤديا لا قاضيا • ولنا قوله عليه السلام من وجد زادا وراحلة تبلغه الى
بيت الله تعالى ولم يحج فلا عليه ان يموت نصرانيا او يهوديا وقال عمر لو هممت ان انظر الى من ملك الزاد والراحلة
ولم يحج فاخرج عليهم الجزية والله ما هم مسلمين قالها ثلثا فهذا التهديد الشديد يدل على تضيق الوجوب
والمعنى ما ذكر في الكتاب • واما تاخيره عليه فقد منعه بعض مشايخنا فقال نزلت قوله تعالى ولله على الناس
سنة عشر منها واما النازل سنة ست فقوله تعالى واتموا الحج والعمرة وهذا امر بالاتمام لمن شرع فيه فلا يثبت
به ابتدا الفرضية مع ان التاخير انما لا يحل لما فيه من التعريض للفوت والنبي عليه السلام كان يامن ذلك لانه
مبعوث لبيان الاحكام والحج ركن من اركان الدين الاسلام فامن ان يموت قبل ان يبينه بفعله ولان تاخيره كان لعذر
وذلك ان المشركين كانوا يطوفون بالبيت عراة ويلبون بتلبية فيها شرك وما كان التغيير ممكنا للعهد حتى اذا
تم المدة بعث عليا حتى اذا قرا عليهم سورة البراة ونادى الا لا يطوفن بهذا البيت بعد هذا العام مشرك

ولا مشرك ولا عريان ثم حج عليه السلام بنفسه ومن العذر انه عليه السلام لا يستطيع الخروج وحده بل يحتاج الى
الاصحاب ولم يكن متمكنا من تحصيل كفاية كل واحد منهم ليخرج منه فلهذا اخره كذا في المبسوط والمسئلة مستقصاة في الاسرار
قوله وانما شرط الحرية **فان قيل** الصلوة والصوم يجبان على العبد والحج لا يجب فما وجه الفرق **قلنا**
الفرق ان الحج عبادة لا يتادى بدون المال غالبا ولا كذلك الصلوة والصوم ولا يملك العبد المال وان ملك
فلم يجب لعدم ما يتوسل به وصار كالجهاد من حيث انه لا يحصل بدون المال ظاهرا بخلاف الفقير فان اشتراط
الزاد والراحلة في حقه لتيسير لا لاثبات اهليه الوجوب فكان سقوط اداء الحج عنه نظير سقوط اداء الصوم
وصلوة الجمعة عن المسافر من حيث ان السقوط في كل واحد منهما للترفيه • ولهذا يجب الحج على الفقير بمكة ولم يجب
على العبيد بمكة • والفرق الثاني ان حق المولى في الحج يفوت في مدة طويله فقدم حق العبد على حق الشرع لفقره
واستغناء الشرع فلم يستثن مدة القدرة على مولاه بخلاف الصلوة والصوم فانه لا يحرج مولاه باستثنائهما
فكان العبد في حقهما مبقى على اصل الحرية وهذا لان نفس العبد ملك المولى فكان ما يحصل من منافع بدنه ايضا
ملكه تبعا لنفسه الا ما استثنى من القرب البدنية التي لا يلزم باستثنائه كبير حرج وهي الصلوة والصوم
ثم الاسلام من شروط وجوب اداء الحج اجماعا وان الكفار مخاطبين بالشرايع عند الشافعي واحمد لان بعدم الاسلام •
شرط جوازه وهو شرط لصحة جميع العبادات لان الكافر لا يتاهل لادائها ولهذا لو وجد الكافر الاستطاعة
حالة الكفر ثم اسلم لا يجب عليه الحج بتلك الاستطاعة اجماعا • ولو اسلم الكافر الاصلي لا يجب عليه قضاء العبادات
في زمان الكفر اما لو ارتد مسلم ووجد الاستطاعة في حقه حال ردته يجب عليه بعد ما اسلم بتلك الاستطاعة
ان يحج عند الشافعي • ولو حج المسلم ثم ارتد ثم اسلم لم يحج ثانيا عنده • وعندنا يجب عليه ان يحج ثانيا لان جميع
اعماله تحبط بالردة بالنص فاذا عاد الى الاسلام اعتبرت الاستطاعة في وجوبه بعده • وعند الشافعي لا يبطل
حجه ولا جميع عباداته اذا عاد لان عنده انما تحبط عمله اذا مات على الردة بالنص فاذا عاد الى الاسلام لقوله
تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه الآية • ولنا قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهذا مطلق فلا يحمل
على المقيد والمسئلة مذكورة في الاصول وكذا قوله وصحة الجوارح معطوف على قوله والعقل شرط **قوله**
وجد من يكفيه مؤنته اي قايدا يقوده الى الحج ووجد مؤنة القايد فعلى قول ابي حنيفة في المشهور لا يلزمه الحج وذكر
الحاكم الشهيد في المنتقى انه يلزمه • واما قولهما فقد ذكر شيخ الاسلام يلزمه الحج على قياس الجمعة • وفي فتاوى
قاضيخان والذخيرة اما لو وجد الاعمى زادا وراحلة ولم يجد قايدا لا يلزمه الحج بنفسه في قولهم وهل يجب الاحجاج
عليه بالمال عند ابي حنيفة لا يجب وعندهما يجب وان وجد قايدا لا يجب بنفسه عنده وبه قال مالك كما لا تجب
الجمعة • ولهما في الحج روايتان في رواية يجب وبه قال الشافعي واحمد • وفي رواية لا يجب والفرق على احدى
الروايتين بين الحج والجمعة ان وجود القايد اليها ليس بنادر بل هو غالب فتلزمه الجمعة ولا كذلك القايد الى
الحج فافترقا وقد مر في كتاب الصلوة في باب الجمعة • واما المقعد فعن ابي حنيفة روى الحسن عنه انه يجب وفي
ظاهر الرواية لا يجب الحج على الزمن والمفلوج والمقعد ومقطوع الرجلين وان ملكوا الزاد والراحلة وهو رواية
عنهما حتى لا يجب الاحجاج عليهم بمالهم لانه بالمال بدل عن الحج بالبدن ولم يجب على هؤلاء الحج بالبدن لمكان الحج فلا
يجب البدل وفي ظاهر الرواية عنهما يجب الحج على هؤلاء عند ملك الزاد والراحلة قدر ما يحجون به ويحج معهم من
يرفعهم ويضعهم ويقودهم الى المناسك والحاجتهم وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي واحمد حتى يجب على
هؤلاء الاحجاج بمالهم لانه لزمهم الاصل فيجب عليهم البدل كذا في الذخيرة والاحجاج من هؤلاء لا يصح حال حياتهم
اذا ايسوا عن الاداء بالبدن وفي المبسوط فالمذهب عندنا ان المقعد والمعضوب بالعين المهملة والضاد المعجمة
العاجز الذي لا يستمسك على الراحلة لكبر سن او ضعف به لعلة او الزمن لا يجب عليه الحج باعتبار ملك المال وبه
قال مالك وعلى قول الشافعي يجب وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لحديث الخثعمية والمعنى ان شرط الوجوب

التمكن من اداء الواجب واذا عجز عن الاداء بالبدن عرف ان شرط الوجوب تمكنه
واذا جاز بقاء الواجب بعد الياس عن الاداء بالبدن ليؤدى بالمال فكذلك يثبت الوجوب بالبدن ابتداء بهذه الصفة
كالصوم في حق الشيخ الفاني فيجب باعتبار بدنه وهو الفدية • **ولنا** قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا فانما
اوجبه على من يستطيع الوصول الى البيت ثم الوصول الى البيت ثم النبي عليه السلام جعل الشرط ما لا يوصله الى البيت
بقوله عليه السلام من وجد زادا وراحلة يبلغانه بيت الله الحديث وزاد المقعد والمعضوب وراحلتهما لا يبلغانهما
فصار وجودهما كعدمهما ولان المقصود بهذه العبادة تعظيم البقعة بالزيارة والمال يشترط ليتوصل الى هذا
المقصود وما هو المقصود فايت في حقهما فلا يعتبر وجود الشرط لانه تبع والتبع لا يقوم مقام الاصل في اثبات
الحكم ابتداء وان كان يبقى الحكم بعد ثبوته باعتباره واعتبار الابتداء بالبقاء فاسد فانه لو افتقر بهلاك
المال بعد الوجوب يبقى واجبا ولا يجب ابتداء على الفقير وليس هذا نظير الفدية في حق الشيخ الفاني لانها بدل عن
اصل الصوم بالنص فيجوز ان يجب الاصل باعتبار البدل وهنا المال ليس بدل عن اصل الحج الا ترى انه يتادى
بالمال وانما يتادى بمباشرة النايب الحج عنه فاذا لم يكن المال بدلا عن اصل الحج لا يثبت الوجوب باعتباره والروايات
مختلفة في حديث الخثعمية ففي بعضها قال هو شيخ كبير او لو نصب على الحال يعني لا يلزمه الحج في هذه الحالة •
لانه من وقت الوجوب بهذه الصفة فاشبه الضال يعني عن المشاعر والمواقف والطواف فانه يجب الحج عليه •
لانه قادر بسلامة الالة لكنه يحتاج الى مرشد فكذلك الاعمى وفي المجتبى الاستطاعة شرط بالنص ولان التكليف لا يتعلق
الا بالقادر واختلف فيها فقال ابو حنيفة في ظاهر الرواية هي سلامة البدن وملك الزاد والراحلة لان
العبادة تعتبر بنفسه لا بغيره وفايدة الخلاف تظهر في حق الزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين والاعمى •
فلا يجب الحج على هؤلاء وان ملكوا الزاد والراحلة وكفاية المعين عنده في ظاهر الرواية وعندهما يجب وقال
مالك وداود من قدر على المشي وعادته سؤال ولم يكن زاد وراحلة لزمه الحج اما لو كان صحيح البدن موسرا
فلم يحج حتى صار زمنا او مفلوجا لزمه الاحجاج بالاجماع • الراحلة المركب من الابل ذكرا او انثى كذا في الطلبة
والشق الجانب وهو نصف بعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه ثم سمي به العدل الذي فيه زاد الحاج
الزاملة البعير الذي يحمل عليه متاعه وطعامه يعني سرهاري • وفي التحفة ثم اذا قدر عليهما بطريق
الملك لا بطريق الاباحة والعارية سواء كانت الاباحة من جهة لا منة له كالوالدين والمولودين او من جهة
من له الاجانب وبه قال احمد وقال الشافعي ان كانت من جهة من لا منة له يجب عليه وان كانت من جهة
الاجنبي فله فيه قولان اما لو وهبه انسان مالا ليحج به لا يلزمه القبول عندنا وبه قال احمد وله فيه قولان
والقدرة بالملك هو الاصل في توجه الخطاب • وقوله فاضلا عن المسكن نصب على الحال عن الزاد والراحلة
ذاهبا وجائيا اي راكبا • وفي شرح الطحاوي وروضة الناطفي ذاهبا وجائيا راكبا لا ماشيا بنفقة وسط
بلا اسراف ولا تقتير فاضلا عن مسكنه وخادمه ومتاع بيته وثياب يلبسها وقضاء ديونه ونفقة عياله
وخدمه الى وقت رجوعه من دراهم او دنانير او عروض او عقار ما يبلغه الى البيت ذاهبا وجائيا وعن
ابي عبد الله الجرجاني وان يكون عنده قدر نفقة يوم بعد ما رجع لتعذر الكسب عليه في يوم قدومه
وعن محمد نفقة شهر وقال المرغيناني يشترط شهرا وللشافعي فيمن لم يكن له اهل ومسكن في اشتراط نفقة
الاياب وجهان احدهما لا يشترط لان البلاد في مثل هذا الشخص متقاربة واصحهما انه يشترط لما في الغربة من
الوحشة كذا في شرح الوجيز • **قوله** عقبة القبة النوبة وعقبة الاجيران يستاجر اثنان بعيرا يتعاقبان
في الركوب فرسخا فرسخا او منزلا منزلا كذا في جامع قاضيخان **قوله** فاضلا عن المسكن في فتاوى قاضيخان
ومن الشرايط الاستطاعة وهي ان يملك الرجل مالا فاضلا عن مسكنه واثاثه وثيابه وفرسه وسلاحه
ونفقة عياله واولاده الصغار مدة ذهابه وايابه وان يكفي ذلك الفاضل للزاد والراحلة وقال

بعض العلماء إن كان الرجل تاجرا يملك مقدار ما لو رفع منه الزاد والراحلة لذهابه وإيابه ونفقة
أولاده وعياله من وقت خروجه إلى حين عوده ويبقى له رأس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج وإلا
فلا. وفي المحترف ما يبقى به آلات حرفته بعد رجوعه كان عليه الحج وإلا فلا. وإن كان حراثا يملك ما لا يكفي
للراحلة ويبقى له بعد رجوعه آلات الحراثة من البقر ونحو ذلك كان عليه الحج وإلا فلا هذا إذا كان آفاقيا
وإن كان مكيا أو ساكنا بقرب مكة كان عليه الحج وإن كان فقيرا. وفي الإيضاح فأما أهل مكة ومن حولهم
يجب عليهم إذا قدروا بغير راحلة لأنه لا يلحقهم مشقة زائدة في الأداء فكان كالسعي إلى الجمعة ولا بد من نفقة
عياله لأنه حق واجب لآدمي وحق العبد مقدم على حق الشرع ثم قدر النفقة مرة شهرا أو مرة سنة على حسب
اختلاف المسافة. وذكر ابن شجاع إذا كانت له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما أشبه ذلك يجب
عليه أن يبيعه ويحج به ويحرم عليه الزكوة إذا بلغ نصابا لأنه فاضل عن حاجته فيحصل به الاستطاعة وأما
المشغول بالحاجة فله حكم العدم. ولو أمكنه بيع منزله وأن يشتري بثمنه دارا أدون منها ويحج بالفضل
لم يجب عليه ذلك فإن فعل فهو أفضل لأنه إذا كان مشغولا بالحاجة صار كالعدم ولم يعتبر فيها قدر ما لا
بد منه الأثري أنه لا يجب عليه بيع المنزل والاقتصار على السكنى بالإجماع. وفي النتف صاحب الضيعة
إذا احتاج إلى غلتها وقيمتها أكثر من الزاد والراحلة فلا حج عليه وإن كانت غلتها تكفيه وعياله والزاد والراحلة
فعليه الحج. وفي القنية له أرض وعقار وكروم أو حوانيت يستغلها ويكفيه وعياله في السنة غلة بعضها
وفي رقبة البعض وفاء بالحج لزمه الحج خلافا لبعض أصحاب الشافعي وفي روضة الناطفي له دار أو دنانير
أو عروض أو عقار قدر ما يكفيه لنفقته وأجرة ما يركبه ولعياله فوق سنة فعليه الحج. ولو كان له مسكن
كثير ثمنه ويجد ببعض ثمنه مسكنا أوسع منه ويحج بالباقي لا يلزمه الحج فإن فعل فهو أفضل وبه قال الشافعي.
قوله بأمر الشرع قال الله تعالى إلا ما اضطررتم إليه وقال عليه السلام أحب أخاك واقض يوما مكانه
ولهذا المرأة إذا فارت قدرها وهي في الصلوة قطعت صلاتها وكذا المسافر إذا ندت دابته وكذا الراعي.
ولو خاف على غنمه الذئب أو رأى أعمى على حرم بئر له قطعها وقد مرت هذه المسائل في الصلوة ففي هذا كله.
تقديم حق العبد على حق الشرع لغناه وفقره. **قوله** ثم لا بد من أمن الطريق وهو أن يكون الغالب فيه
السلامة ولو كان بينه وبين مكة بحر يلزمه الحج عندنا ولا يلزمه عند أبي يوسف والشافعي في قول عامة أصحابه
لا يلزمه ذكره في جامع قاضي خان وغيره فإن كان النجاة هو الغالب يجب وبه قال أحمد وأبو إسحق والإصطخري
من أصحاب الشافعي والصحيح أنه لا يجب في كل حال وبه قال أصحابه لأن كل أحد لا يقدر ركوب البحر والفرات
والدجلة وجيحون وسيحون أنهار وليست ببحار. وقال بعض أصحاب الشافعي إن كان الرجل مما يعتاد ركوب
البحر كالملاحين وأهل الجزائر لا يمنع الوجوب وإلا يمنع لصعوبته عليه. وفي الحلية نص في الأم أن البحر مانع من
الوجوب وقال في الإملاء لو كان أكثر معاشه فيه لزمه. وقال بعض الأصحاب فيه قولان ثم اختلف مشايخنا
في أمن الطريق أنه شرط الوجوب أو شرط الأداء ذكر ابن شجاع عن أبي حنيفة أنه شرط الوجوب كالزاد والراحلة
لأن الاستطاعة تتحقق به وبه قال الشافعي والكرخي وأبو حفص الكبير من أصحابنا هو شرط الأداء وهو الصحيح
وبه قال أحمد لأنه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة ولم يذكر أمن الطريق فلو كان شرطا لبينه
لأن تأخير البيان عند الحاجة لا يجوز كذا في الجنازية وفيه تأمل. وعلى هذا الخلاف وجود المحرم للمرأة كذا في
جامع قاضي خان. وفي الإيضاح ثم الفرق بين الزاد والراحلة وبين أمن الطريق على قول البعض أن التمكن
بهما يتحقق فإذا عدما لم تثبت الاستطاعة فأما خوف الطريق يعجز عن الأداء بمانع ومعارض فلا تنعدم
الاستطاعة به واعتبرناه بالمحسوسات فإن المقيد الممنوع عن الشيء لا يكون نظير المريض الذي لا يقدر
وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الوصية فمن جعله شرط الوجوب لا يقول به وفي القنية والمجتبى بالوري

للقادر على الحج أن يمتنع عنه بسبب المكس الذي يؤخذ من القافلة وبه قال الشافعي ومالك إن كان يسيرا
لزمه وكذا لو كان في الطريق خفارة وقال عمر يجب الحج وإن علم أنه يؤخذ منه المكس قال صاحب القنية
والمجتبى وعليه الاعتماد لأن القافلة قلما تخلو عن ذلك فلو سقط الحج به فمتى يعمل بقوله تعالى ولله على
الناس حج البيت وسئل الكرخي عمن وجب عليه الحج إلا أنه لا يخرج لما أن القرامطة تخرج على الحاج بالبادية
فقال ما سلمت البادية عن آخذ يعني ليس بعذر لأنها لا تخلو عن الآفات قلة الماء وشدة الحر وهيجان الريح
السموم وبه أفتى بعض فقهائنا. وقال أبو القاسم الصفار البلخي لا أشك في سقوط الحج عن النساء في هذا الزمان
وإنما الشك في سقوطه عن الرجال. وقال لا أرى الحج فرضا منذ عشرين سنة منذ خرج القرامطة الأولى
قال والبادية عندي دار الحرب وقال أبو الليث. وعن أبي عبد الله البلخي أنه كان يقول ليس على أهل
خراسان حج منذ كذا وكذا سنة وقال أبو بكر الرازي لا أقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست
وعشرين وثلثمائة وأفتى ببغداد أنه سقط الحج عن الرجال أيضا وبه قال الوبري والترجماني وأبو الفضل.
الكرماني. وعن أبي بكر الوراق أنه خرج حاجا فلما سار مرحلة قال لأصحابه ردوني ارتكبت سبع مائة كبيرة
في مرحلة واحدة فردوه. وعن أبي سليمان الداراني أنه قال حججت أربعين حجة وما أرى أني قضيت فريضة
الله على نفسي. وقال أبو القاسم من غزا في هذا الزمان غزوة واحدة ففاتته الصلوة عن وقتها يحتاج إلى
مائة غزوة تكون كفارة لما فاته من الصلوة. وفي واقعات الناطفي قيل لبعض الحاج غدا في ترك الحج
وفي النوازل إن كان الغالب في الطريق السلامة فالحج فرض وإن لم يكن كذلك فالفرض ساقط وفي القنية
وعليه الاعتماد. **قوله** ويعتبر في المرأة أن يكون لها محرم وفي فتاوى قاضي خان والولوالجي سواء كانت
المرأة شابة أو عجوزة وصفة المحرم كل من لا يجوز مناكحتها على التأبيد بأي وجه كانت الحرمة بقرابة أو رضاع
أو صهرية لأن الحرمة تزيل التهمة والحر والعبد والذمي فيه سواء إلا أن يكون مجوسيا يعتقد إباحة نكاحها
فلا تسافر معه ولا يجب عليها أن تتزوج ليحج بها كما لا يجب على الفقير اكتساب المال لأجل الحج ويروى عن أحمد
مثل قولنا وبه قال أصحاب الحديث والشافعي في قول قال البغوي القول باشتراط المحرم أولى وقال
الشافعي يجوز لها الخروج مع النساء الثقات وبه قال مالك وفي شرح الوجيز هل يشترط أن يكون مع واحدة
منهن محرم فيه وجهان أحدهما نعم وبه قال القفال ليتكل الرجل عليهن ولتشتغل بالتي معها محرم إذا ابتلين بنائبة
وأصحهما الاشتراط لأن النساء إذا كثرن انقطع الأطماع عنهن وكفين أمرهن فإن لم تجد نسوة ثقات لم يلزمها
الحج هذا ظاهر المذهب ووراءه قولان أحدهما أن تخرج مع المرأة الواحدة ذكره في الإملاء واختار جماعة من الأئمة
أن عليها وحدها إذا كان الطريق آمنا. وحكي هذا عن الكرابيسي وهو قول الأوزاعي واحتج بما روى عن عدي بن
حاتم أنه عليه السلام قال له إن طالت بك الحياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف
إلا الله تعالى قال عدي رأيت ذلك وبالقياس على ما لو أسلمت في دار الحرب لزمها الخروج إلى دار الإسلام
وإن كانت وحدها ولمن ذهب إلى الأول أن يقول لا يقتضي الوجوب. وأما التي أسلمت فخوفها في المقام
أكثر من خوفها في الطريق. أما في الحج النفل فالأصح أن لا تخرج مع النساء وحدهن في تمتهم ولنا ما روي
عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها قالت كنت عند عائشة فأخبرت أن أبا سعيد الخدري يخبر عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم أنه قال لا يحل لامرأة أن تسافر ثلثة أيام إلا ومعها محرم فالتفتت إلينا عائشة وقالت ما كلهن.
لها محرم. وعن ابن عمر أنه سافر مع مولاة له ليس هو بمحرم لها ولا لها محرم وما ورد من الأخبار في نهي المرأة عن
المسافرة فمحمول على الأسفار المباحة فإنه لا يجوز لها السفر المباح عندنا بلا محرم في وجه وفي وجه يجوز بغير
الحج والأول أصح عند الروياني من أصحابه. **قوله** ولنا قوله عليه السلام لا تحجن الحديث رواه ابن عباس.
وقال إنه عليه السلام قال في خطبته فقام رجل وقال يا رسول الله إن امرأتي خرجت حاجة فقال عليه السلام انطلق

حج مع امرأتك وروي لا تسافر فوق ثلثة ايام الا ومعها محرم وكلمة فوق صلة كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق فان كن نساء فوق اثنتين وفي التقدير ثلثة ايام فما فوقها • وفي الصحيحين لا تسافر امرأة الا ومعها محرم ولا يخلون رجل بامرأة • **فان قيل** النص وهو قوله تعالى من استطاع يقتضي عدم اشتراط المحرم فكان الخبر مخالفا • **قلنا** لا مخالفة فان الحديث ورد بيانا للاستطاعة كما في الزاد لان مطلقها غير مراد بالاتفاق وبيانا بينة على ان الاحاديث في الباب كثيرة حتى بلغت حد الكثرة والشهرة والعجب من الشافعي انه لم يعمل بالاحاديث الصحاح المشهورة ويعمل باثر عائشة وابن عمر مع شذوذهما وعدم دلالتهما على عدم اشتراط المحرم لان اثرهما يدل على تحجيجها • واثر ابن عمر يحتمل ان يكون قبل وصول الخبر اليه مع ان الاثر غير حجة عنده وحمل الحديث على الاسفار الماضية بعيد لما روينا من قوله عليه السلام انطلق حج مع امرأتك **قوله** يخاف عليها الفتنة • **فان قيل** يشكل على هذا سفر الهجرة فان لها الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام بغير محرم مع ان الهجرة ليست من اركان الدين والحج منها فيجب ان يجوز لها الحج الفرض بغير محرم بالطريق الاولى • **قلنا** المهاجرة لا تنشئ السفر ولكنها تقصد النجاة الا ترى انها لو وصلت الى جيش المسلمين في دار الحرب حتى صارت آمنة لم يكن لها ان تسافر بغير محرم بعد ذلك فانها مضطرة في ذلك لخوفها على نفسها ولهذا لا يمنعها العذر من الخروج هناك وفي الحج يمنع فلا يخرج المعتدة اليه وتأثير فقد المحرم كتأثير العدة كذا في المبسوط • والمعنى الفقهي في هذا ان هذا سفر يمنعه العدة فكذا عدم المحرم قياسا على السفر المباح وعكسه سفر الهجرة وهذا لان حرمة الخروج في العدة عليها صيانة لحرمة خاصة وهي حرمة نكاح آخر لحق الاول فان انقطع حق الاول حرم عليها السفر صيانة لحرمة الزنا لانها متى سافرت وحدها طمع فيها الرجال وحرمة الزنا فوق حرمة النكاح في العدة لان الزنا يوجب الحد والنكاح فيها لا فلما منع عن سفر الحج الادنى الحرمتين فللاعلى اولى فاذا لم تمنع الهجرة عدم المحرم فالعدة اولى • **فان قيل** هذا الاستدلال فاسد لان العدة تمنع اصل الخروج وعدم المحرم لا فعلم ان هذه الحرمة اخف **قلنا** انما افترقا لان الحرمة لعدم المحرم تعم العمر كله وهي تحتاج في العمر الى الخروج لمصالح المعيشة • **فان قيل** قد قلتم ان الرجل اذا شهد عليه بطلاق امرأته الثلاث يحال بينها وبينه بامرأة ثقة حتى تزكى الشهود وكذا قلتم بالحيلولة بثقة في الثلث اذا اعتدت في بيت الزوج فما جعلتم انضمام المرأة الى المرأة فتنة **قلنا** الاقامة موضع امن من الامنية للقدرة على مدافعة في مثله بخلاف السفر فانه مظنة العجز عن الدفع مع النص فرق بينهما ونقول في هذه الصورة حسنا لظاهر حال المطلق العدل وخيانته بخلاف السفر فانه موجب التفرقة فلا يجوز فيه كذا قيل وفيه تأمل **قوله** لم يكن للزوج منعها وبه قال احمد وابو ثور وقال مالك لا يمنعها على القول بالفور وفي القول بالتراخي قولان احدهما قال الشافعي له منعها عن الخروج في اظهر قوليه لاشتمالها على تفويت حقه حتى لو كان الحج نفلا له منعها لان التطوع غير مستثنى من حق الزوج فله منعها وتحليلها ولكن لا يتأخر تحليلها الى ذبح الهدي وتحللها من ساعته وعليه هدي لتعجيل الاحلال وعمرة وحجة لصحة الشروع بخلاف حجة الاسلام فان هناك لا تحلل الا بالهدي وههنا تعذر الخروج لحق الزوج فكما لا يجوز ان يبطل حقه لا يجوز لها ان تؤخر حقه فكان لها ان تحللها من ساعته وتحليله لها ان ينهاها ويصنع بها ادنى ما يحرم عليها في الاحرام من قص ظفر او غيره ولا يكون التحليل بالنهي ولا بقوله حللتك وهو نظير الصوم اذا صح الشروع فيه لا يجوز الخروج منه الا بارتكاب محظوره كذا في المبسوط • **قوله** ونفقة المحرم عليها وبه قال احمد وفي التجريد وقال ابو حفص لا يجب الحج عليها حتى يخرج المحرم بمال نفسه • وفي العدة وهي تنفق على محرمها ليحج بها وفي المرغيناني لا يجب نفقة المحرم او الزوج عليها • وفي المبسوط عن محمد لا يجب نفقة المحرم عليها لانه لا يجب عليها ان تتزوج حتى تحج معها وعند الميداني وجود المحرم او الزوج شرط الاداء فعليها ان تتزوج لتحج بها ونفقة

المحرم عليها

المحرم عليها وعند الشافعي لا يجب الحج عليها حتى تجد رفيقا محرما او نسوة ثقاة ولو بأجر على الاظهر لانها من مؤنات سفرها في الغاية • وفي المجتبي ومن شرائط الحج عليها خلوها عن العدة اي عدة كانت كانت وعند احمد لا تخرج في عدتها عن وفاة ورجعي وتخرج في الطلاق البائن • **قوله** لان احرامه انعقد فان قيل الاحرام شرط عندنا بمنزلة الوضوء للصلوة والصبي اذا توضأ قبل البلوغ ثم بلغ بالسن يجوز به الصلوة **قلنا الاحرام** يشبه الوضوء من حيث انه مفتاح الحج كما ان الوضوء مفتاح الصلوة ويشبه سائر اعمال الحج من حيث انه يتصل به اعمال الحج فيكون من هذا الوجه ركنا والاخذ في العبادات بالاحتياط اصل كذا في جامع شمس الائمة • وفي المبسوط لو بلغ بعد الاحرام قبل الوقوف والطواف لم يجز عن حجة الاسلام عندنا وعند الشافعي يجزيه ومذهبنا على ما بينا في كتاب الصلوة اذا صلى في اول الوقت ثم بلغ في آخره عنده يجزيه عن الفرض ويجعله كانه بلغ قبل ادائها وههنا ايضا يجعله كانه بلغ قبل مباشرة الاحرام فيجزيه عن الفرض وقال هذه على اصلكم اظهر لانه شرط عندكم لا ركن ولهذا صح الاحرام بالحج قبل اشهره ولكنا نقول حين احرم لم يكن من اهل اداء الفرض فانعقد احرامه لاداء النفل فلا يتأدى اداء الفرض به وهو نظير الصرورة اي التي لم يحج حج الفرض لو احرم بنية النفل لا يجزيه اداء الفرض به وعنده ينعقد احرامه للفرض في الاحرام • وان كان من الشرائط عندنا لكن في بعض الاحكام بمنزلة الركن وهو مع الشك لا يسقط الفرض الذي ثبت وجوبه بيقين فلهذا لا يجزيه عن الفرض • وفي جامع فخر الاسلام لم ينعقد احرامه الا للنفل فلا يتصور ان ينقلب فرضا كالصبي يحرم للظهر ثم بلغ بالسن في خلال الصلوة ان ذلك لا يجزيه عن الفرض • **قوله** غير لازم لعدم الاهلية لان الفعل انما يجب على العبد بايجاب الله تعالى او بالتزامه وكلاهما منتف في حقه لعذر الصبا فكان ما باشر من الاحرام يقع تخلقا لا لازما ولهذا لو احصر لم يلزمه قضاء ولا دم ولو ارتكب محظور الاحرام لم يلزمه شيء فاذا جدد الاحرام قبل الوقوف يقع فرضا وينفسخ الاول ضرورة الثاني لان احرامه يحتمل الفسخ لكونه غير لازم كالوباع بالف ثم باعها بالف ومائة ان الاول ينفسخ ضرورة تجديد الثاني فكذا هذا • واما احرام العبد فلازم لكونه مخاطبا حتى لو اصاب صيدا فعليه الصيام لانه صار جانيا على احرامه وهو ليس من اهل التكفير بالمال بالاراقة او بالاطعام فكان تكفيره بالصوم واذا كان كذلك مخاطبا لا يمكن بعد العتق من فسخ ذلك الاحرام كذا في المبسوط وجامع فخر الاسلام •

فصل في المواقيت

لما ذكر من وجب عليه الحج وشروط الوجوب وتوابعها شرع في بيان اول امكنة يبتدأ بها افعال الحج وهي المواقيت فانها جمع الميقات وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان كما استعير المكان للزمان في قوله تعالى هنالك الولاية وفي الفتاوى الظهيرية والاحيا من اراد الحج ينبغي ان يقضي ديونه ويجتهد ان يكون قوته من الطيب فان لم يقدر فمن وقت الاحرام فان لم يقدر فليجتهد يوم عرفة لقيامه بين يدي الله تعالى وللدعاء فيه فليجتهد ان لا يكون في بطنه حرام ويخرج الى الحج خروج الخارج عن الدنيا ويصلي ركعتين قبل ان يخرج من بيته وكذا بعد الرجوع الى بيته • ويقول في دبر الصلوة حين يخرج اللهم بك انتشرت واليك توجهت وبك اعتصمت وعليك توكلت اللهم انت ثقتي وانت رجائي اكفني ما اهمني وما لا اهتم به وما انت اعلم به مني عز جارك ولا اله غيرك اللهم زودني التقوى واغفر لي ذنوبي ووجهني الى الخير اينما توجهت • اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب والحور بعد الكور وسوء المنظر في الاهل والمال • واذا خرج يقول بسم الله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم توكلت على الله اللهم لما عندي رضى واحفظني من الشيطان الرجيم ويقرأ آية الكرسي وسورة الاخلاص والمعوذتين مرة مرة • واذا ركب الدابة يقول بسم الله الحمد لله الذي هدانا للاسلام وعلمنا القرآن ومن علينا بمحمد عليه السلام الحمد لله الذي جعلني في خير امة اخرجت للناس سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله لمنقلبون • والحمد لله رب العالمين • **قوله** المواقيت اعلم ان البيت معظم مشرف بتشريف الله تعالى وجعل له حصنا وهو مكة وحمى وهو الحرم وللحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن هو خارج عنها ان يجاوزها الا بالاحرام تعظيما للبيت ثم الاصل ان كل من قصد مجاوزة ميقاته لا يجوز

الا باحرام ومن قصد ميقات واحدة هل له ان يجاوز بغير احرام ميقاته ان منا في ميقاتا ثانية للحج او العمرة او دخول
مكة لا يجوز ان يجاوز الاول لانه قصد مجاوزة ميقاتين ميقات اهل الافاق وميقات اهل الحل والحيلة لمن اراد
دخولها بغير احرام ان يقصد الافاقي بستان بني عامر او غيره من الحل فلا يجب الاحرام لانه قصد مجاوزة ميقات
واحد كذا ذكره المحبوبي وقرن بسكون الراء جبل مشرف على عرفات ميقات اهل نجد اليمن ونجد الحجاز ونجد
تهامة واليمن والطايف ويقال له قرن المنازل وقرن الثعالب وبينه وبين مكة اثنان واربعون ميلا ويجوز
صرفه وتركه على تاويل البقعة • وفي الصحاح بالتحريك وفيه نظر لان القرن بفتحتين حي من اليمن اليه ينسب
اويس القرني كذا في المغرب وفي شرح الوجيز قال بعض الشارحين للمختصر القرن قرنان احدهما في هبوط يقال
قرن المنازل والاخر على ارتفاع بقرب منه ويسمى القرية وكلاهما ميقات • **قوله** وقت رسول الله صلى الله عليه
وسلم وفي الايضاح صح عنه عليه السلام انه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل
نجد قرن • ولاهل اليمن يلملم وقال هن لهن ولمن مر عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج او العمرة وروي انه عليه السلام
وقت لاهل العراق ذات عرق رواه عايشة وابن عمر • وروى ابو داود في سننه وفي رواية وقت لاهل
المشرق العقيق ومواسم ذات عرق كذا في المنافع • وقيل هو سهو منه بل بينهما مرحلة والعقيق ابعد
من ذات عرق بمرحلة • وقيل بينهما مرحلتان حتى قال الشافعي الافضل في اهل العراق الاحرام من
العقيق قال الطبري في مناسكه العقيق في بلاد العرب كثيرة فان كل موضع شقه ماء السيل فوسعه فهو
عقيق • وقيل ان ذات عرق خربت وحول بناؤها الى صوب مكة وعلى العراقي ان يطلب اثارها
وقيل من علامتها المقابر القديمة وقال ابو حنيفة في اهل المدينة اذا جاوز الحليفة الى الجحفة
فلا باس بذلك واحب الي ان يحرموا من ذي الحليفة لانهم اذا حصلوا في الميقات يجب مراعاة حرمتها ويلملم
ميقات اهل اليمن والسلم كذلك كذا في المغرب • وقيل اصله الهمزة والياء بدل منها وهو ميقات
تهامة • وقيل يرمرم بالراء ايضا ويجوز صرفه وتركه على تاويل البقعة • وقيل يلملم جبل
من جبال تهامة على ليلتين من مكة وفي الايضاح من قصد مكة في طريق غير مسلوك لزمه ان يحرم
اذا حاذى ميقاتا من هذه المواقيت لانه بمنزلة الميقات في القرب وبه قال الشافعي • وقوله عندنا
احتراز عن احد قولي الشافعي فان الافاقي كالمكي في ذلك عنده قياسا عليه وذكر في شرح الوجيز تفصيل
على مذهبه فقال من قصد دخول مكة لا للنسك له حالتان احدهما ان لا يكون ممن يتكرر دخوله
كالذي يدخل لزيارة او تجارة او رسالة وكالمكي اذا دخلها عايدا من سفره فهل يلزمه الاحرام بالحج او
العمرة فيه طريقان اصحهما على القولين احدهما انه يلزمه الاحرام بالحج او العمرة • ويحكى ذلك عن مالك
واحمد لاطباق الناس عليه • ولما روي عن ابن عباس انه قال لا يدخل احد مكة الا محرما • والثاني انه لا
يلزمه ذلك بل يستحب وبه قال مالك في رواية واحمد لان الاحرام غير مقصود لعينه بل لاداء النسك
ولا فرق على القولين بين ان تكون داره فوقه يلزمه والا فلا • والطريق الثاني القطع بالاستحباب في
والحالة الثانية ان يكون ممن يتكرر دخوله كالحطابين والصيادين ونحوهم فان قطعنا بنفي الوجوب في الحالة الاولى
فهنا طريقان احدهما طرد القولين • واصحهما القطع به لانهم لو امتنعوا من الدخول لانقطعوا عن معايشهم
وتضرر به الناس ولو احرموا لكل مرة شق عليهم • وفي المبسوط واما من اراد دخولها للقتال فليس
عليه احرام عندنا قولا واحدا لانه عليه السلام دخلها يوم فتح مكة بغير احرام وان اراد تجارة او
طلب غريم له فيه قولان احدهما لا يجب لان هذا الاحرام لتحية البقعة فاذا اتى بها يتب به يسقط تحية
المسجد • **ولنا قوله** عليه السلام لا يجاوز احد الحديث وخص المكي منه لان المقصود من الاحرام
عند الميقات تعظيم مكة التي شرفها الله تعالى وعظمها والمكي بالاستيطان لها او لما حولها جعل نفسه

بتعظيمها

تبعا لها فقد عظمها فلم يتصور منه القدوم عليها فلا يلزمه ما يجب بحق القدوم على الافاقي فانهم كالحراس
حول الحصن وانما يلزمه محظور الاحرام الذي هو شرط الحج او العمرة اليه اشير في الاسرار وفي المبسوط لنا حديث
ابن شريح الخزاعي انه عليه السلام قال في خطبته يوم الفتح الا ان مكة حرمها الله تعالى يوم خلق السموات
والارض فانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيمة
فقد عرف ان دخول مكة للقتال لرسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه الخصوصية وانما يكون كذلك
ان لو لم يكن لغيره ان يصنع كصنيعه قال ابو بكر في المعارضة اراد بذلك دخوله بغير احرام لا لاجل القتال
اذ القتال فيها حلال الدليل واجب اذا تغلب فيها كفار او بغاة يجب قتالهم بالاجماع ويحل الدخول للقتال
بالاجماع لانه يكثر دخوله لحوائجه لانه تابع لاهل مكة وهذا وجه اخر غير ما ذكرنا للتخصيص من مواخل الميقات
وفي مبسوط شمس الائمة وفخر الاسلام • ولنا حديث ابن عباس انه عليه السلام رخص للحطابين ان يدخلوا الا
احرام وللطاهر انهم لا يجاوزون الميقات بدل انه من كان داخل الميقات له الدخول بغير احرام • **قوله**
فان قدم الاحرام ومنها بالاجماع اما الخلاف في الافضلية فعندنا الافضل التقديم عليها وبه قال الشافعي
في قول لما فيه من اتمام الحج فان عمر وعليا وابن مسعود فسروا الاتمام في قوله واتموا الحج الاية • وروي
عن ام سلمة انه عليه السلام قال من احرم من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام بحج او عمرة غفر الله له ما تقدم من
ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة وفي رواية وان كانت اكثر من زبد البحر رواه ابو داود واحمد وابن
ماجه والدارقطني • قال ابو داود لو اخرج حديثا ولم يتكلم في رجاله كان حجة ولان فيه مسارعة الى
الطاعة • وفي شرح الوجيز وهو الاظهر وقال الشافعي في قول الاحرام من الميقات افضل وبه قال
مالك واحمد وهو اختيار المزني والبويطي لانه عليه السلام لم يقدم الاحرام عليها والظاهر انه يعمل بالافضل
وروي انه عليه السلام لما وقت المواقيت قال يستمتع الرجل باهله وثيابه حتى ياتي الميقات ولانه لو قدم الاحرام
لا يامن ان تدعو الحاجة الى ارتكاب شيء من محظوراته فكان ترك الشروع اولى • ومن اصحاب الشافعي من قال
انه يستحب التقديم عنده قولا واحدا • واما احرام النبي عليه السلام من الميقات فلبيان الجواز ولانه لا يامن على
نفسه ارتكاب محظور الاحرام وشفقة على الضعفاء او يمكن انه عليه السلام فعل ذلك لان الميقات يجمعهم فكانوا
يشاهدون فعله ولا يمكن تعليم كل فرد في بيته بالمدينة كذا في تتمتهم ولا اعتبار بخلاف داود الظاهري
حيث قال لو احرم قبل الميقات لا حج له ولا عمرة لانه خلاف الاحاديث المشهورة وعمل الصحابة من دويرة
اهله تصغير الدار • وعن شيخي وانما قال بلفظ التصغير بمقابلة بيت الله لان غيره من البيوت محتقر
بنسبته ان لا يقع في محظور او محظور الاحرام • وفي المجتبى قال اصحابنا كلما قدم الاحرام عليها فهو افضل
اذا كان يملك نفسه لما ذكرنا • وقوله لانه يجوز احرامه دليل لما ادعاه من معنى الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم
لا مطلق الحل اذ لو كان مراده المطلق فحينئذ يصير هو كالافاقي فلا يجوز له ان يحرم من دويرة اهله كما لا يجوز
للافاقي منها فلما جاز له علم ان المراد الحل الذي بينهما في حق من هو داخل المواقيت لا تفاوت جميع امكنة جميع ذلك
الحل فيحرم من اي موضع شاء • وروي انه عليه السلام قال بعد ذكر المواقيت فمن كان دونه فمهله من اهله •
قوله فوقته في الحج الحرم للشافعي فيه قولان اصحهما نفس مكة لما روي ان انه عليه السلام وقت لاهل
المدينة ذا الحليفة الى قوله فمن كان دون ذلك فمهله من دويرة اهله حتى اهل مكة يهلون منها رواه البخاري
في صحيحه وهكذا روي عن علي وجابر وعلى هذا لو فارق البنيان واحرم في حد الحرم يكون مسيئا ويلزمه الدم
والثاني ان ميقاته خطة الحرم وهو قولنا لاستواء مكة وما وراءها من الحرم في الحرمة ولهذا يحتاج المكي في
احرام العمرة الى الخروج من الحرم كذا في شرح الوجيز • وفي المغني لا نعلم خلافا في هذا نعلم ان الحرم من فيا مكة فيكون
له حكمها ولهذا روي في بعض الروايات في حديث ابن عباس فمن كان دونه فمهله من حيث انشأ السفر

نوا

وفي رواية حرم المكي من حيث هو كذا في المبسوط • من اخا عايشة وهو عبد الرحمن • وروي انه عليه السلام قال
للعمرة من الحل وقد انعقد الاجماع عليه وتواتر فيه النقل كذا في تتمتهم نعم ما يقال اعم كلا انا اذا اعانه على
احرام العمرة ليتحقق نوع سفر اليه اشار قوله تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس لو زود الاثرية اي بالاحرام
من التنعيم وهو ما ذكرنا من امر اخا عايشة • وقال الشافعي الجعرانة اولى من التنعيم لانه عليه السلام احرم
من العمرة من الجعرانة وان لم يفعل فمن التنعيم وهو ما ذكرنا من امر اخا عايشة فان لم يفعل فمن الحديبية
لانه عليه السلام قصدان يحرم من الحديبية وصده الكفار • ولو خرج الى موضع آخر من الحل جاز كذا في
تتمتهم • **وقلنا** حديث اخي عايشة مشهور فيقدم على الرواية الشاذة مع ان فيه قول وامر وفي صحيح
البخاري انه عليه السلام احرم بالعمرة من ذي الحليفة وامر لا معارض له والجعرانة بتشديد الراء وعند
الحجازيين وبالتخفيف عند العراقيين كاهل الحجاز اعلم باسماء اراضيهم • وسمي التنعيم تنعيما لان عن يمينه
جبلا يقال له نعيم وعن شماله جبل يقال له ناعم ثم اعلم ان قدر المسافة من هذه المواقيت الى مكة كم هو فمن ذات عرق
الى بستان بني عامر اثنان وعشرون ميلا • ومن البستان الى مكة اربعة وعشرون ميلا • ومن ذي الحليفة الى
الجحفة التي هي ميقات اهل الشام مائة وسبعة وعشرون ميلا ومنها الى مكة مائة ميل ومن المدينة اربعة
اميال ومن يلملم الى مكة مرحلتان • ومن قرن الى مكة مرحلتان وفي كل ثلثة اميال فرسخ وكل ميل الف
وخمسون ميلا ولثمانية وثلثون خطوة وكل اربعة فراسخ بريد • ومن بغداد الى مكة على طريق المدينة
تسعمائة وثمانية وخمسون ميلا • **وقيل** من مدينة الى ذي الحليفة سبعة اميال • **وقيل** ستة
ستة اميال • **وقيل** ميلين وقيل اربعة مراحل والجحفة ميقات اهل الشام من طريق تبوك وهي
قرية بين المغرب والشمال من مكة وبينها وبين مكة اثنان وثمانون ميلا اما اليوم يحجون من المدينة فميقاتهم
ذو الحليفة والجحفة ميقات المصر والمغرب ايضا وسميت جحفة لان العماليق اخرجوهم اذا هم عادوا من يثرب
فنزلوا مهيعة بكسر الهاء كفعيلة فجاءهم سيل فاجحفهم اي استاصلهم ثم اعلم ان البيت في وسط المسجد الحرام والمسجد
في وسط مكة ومكة في الحرم بهذه الصورة • قال الهندواني مقدار الحرم من قبل المشرق ستة اميال •
ومن الجانب الثاني اثنى عشر ميلا • ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا • ومن الجانب الرابع اربعة وعشرون
ميلا هكذا ذكره وهذا شيء لا يعرف الا نقلا • قال الصدر الشهيد فيه نظر • فان من الجانب الثاني التنعيم •
ميقات العمرة وهو قريب من ثلثة اميال كذا في الفتاوي الظهيرية • ثم الصفا والمروة خارجان من المسجد
الحرام والصفا في الجنوب والمروة في الشمال • وما خارج مكة من الجانب الشرقي يميل الى الجنوب قليلا ومن بعده
فوق منى من الجانب الشرقي ايضا • وعرفات فوق المزدلفة من الجانب الشرقي ايضا يميل الى الجنوب بحيث لو صلى
الرجل في موضع من هذه المواضع يتوجه الى المغرب الشمالي وصورت صورتها مع البيت ثم اعلم ان الاحاديث
في فضائل الحج كثيرة اوردها الثقات في كتبهم منها ما ذكره مسلم في صحيحه ان عمرو بن العاص قال لما بسط النبي
عليه السلام يده لابايعه جين اسلمت قبضت يدي فقال عليه السلام ما لك يا عمرو قلت اشترط قال
ماذا قلت ان يغفر لي قال عليه السلام اما علمت يا عمرو ان الاسلام يهدم ما قبله وان الهجرة تهدم
ما قبلها وان الحج يهدم ما قبله • ومنها ما ذكر في الصحيحين قال عليه السلام من اتى هذا البيت ولم يرفث
ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه • ومنها ما ذكر في مسندي احمد وابن شيبة انه عليه السلام قال
النفقة في الحج كالنفقة في سبيل الله بسبعمائة ضعف • وعن سعيد بن جبير قال دخلت على ابن عباس في
مرضه الذي مات فيه فسمعته يقول لبنيه يا بني حجوا مشاة فاني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ما لك
على شيء اني احزن ما اسى اني لم احج ماشيا فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من خرج من بيته
ماشيا الى مكة كتب الله له بكل خطوة سبعمائة حسنة كل حسنة مثل حسنات الحرم قيل وما حسنة الحرم

يا رسول الله قال كل حسنة بمائة الف حسنة رواه ابو داود • ومنها ما ذكره جمال الدين الاسبيجابي
في مناسكه قال عليه السلام اعظم الناس ذنبا من وقف بعرفة وظن ان الله تعالى لن يغفر له • وقال عليه
السلام الحجر ياقوتة من يواقيت الجنة وانه يبعث يوم القيمة وله عينان يبصر بهما ولسان ينطق به
يشهد لمن استلمه بحق وصدق وكان عليه السلام يقبله كثيرا • وقال عليه السلام حجة مبرورة خير من الدنيا
وما فيها والحجة المبرورة ليس لها جزاء الا الجنة • وقال عليه السلام الحجة المبرورة كفارة سبعين سنة
وفي الخبر النظر الى الكعبة بغير طواف وبغير صلوة افضل عند الله تعالى من عبادة سنة بصيام نهارها
وقيام لياليها • وعن الحسن البصري ان صوم يوم فيها يعدل بمائة الف يوم وتصدق درهم بمائة الف
درهم وكذا كل حسنة تعدل بمائة الف • **باب الاحرام** لما ذكر المواقيت شرع
في بيان ما يفعل فيها وهو الاحرام ومعنى احرم لغة دخل في الحرم كاشتى دخل في الشتاء والمراد بما دخل
في الحرمة • وفي المستصفى الاحرام ان يحرم المباحات على نفسه لاداء هذه العبادة ثم من العبادات
ما لها تحليل وتحريم كالصلوة والحج • ومنها ما ليس لها ذلك كالزكوة والصوم • وفي الخزانة الحكمة
في هذه الاشياء نيل ثواب العقبى بترك لذات النفس اليه اشار بقوله تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم
في الايام الخالية • **وقيل** الحكمة في تحريمها ان الحاج تائب نادم على ما فاته حزين مغتم كصاحب
المصيبة ومن حاله كذلك لا يتزين بشيء من الزينة ولبس المخيط منها فاما الازار والرداء فليسا منها بل لستر
العورة ودفع الحر والبرد فيرى نفسه منكسرا اغبر اشعث • **وقيل** الحكمة في تبديل الثياب خلعه عن
الثياب التي كانت وقت اشتغاله بعمارة الدنيا فينوي بخلعها الخروج من الدنيا بالقلب والجسد
وفي لبس الرداء والازار اشارة الى لبس الكفن كما ذكرنا الا انه اي الاغتسال للتنظيف حتى تؤمر به الحائض
في المبسوط وغيره وهذا الغسل غير واجب عند اهل العلم الا داود الظاهري ونقل عن اهل المدينة
ان الدم يجب بتركه لما روي ان ابا بكر رضي الله عنه قال للنبي عليه السلام ان اسماء وهي اخت عايشة نفست
وفي شرح الوجيز اسماء بنت عميس امراة ابي بكر نفست بذي الحليفة فقال عليه السلام مرها فلتغتسل ولتحرم
ومعلوم ان الاغتسال مع الحيض لا يتادى فعرفنا انه لمعنى النظافة وما كان لهذا المقصود فالوضوء تقوم مقامه
كما في العيدين والجمعة لكن الغسل افضل لان النظافة فيه اتم ولا بد من الوضوء لانه يحتاج الى ان يصلي ركعتين
وفي المجتبى الاغتسال والوضوء سنة • وفي شرح بكر لو لم يغتسل ولو لم يتوضا اجزاه اختاره اي اثم على
الوضوء ولا يعتبر التيمم عند عدم الماء • **وقلنا** المقصود التنظيف والتراب ملوث • **قوله** اتزر
وفي المغرب اتزر عامي والصواب ائتزر بالهمز افتعل من الازار لان اصله ائتزر بهمزتين وفي جامع المحبوبي
الازار من الحقو والرداء من الكتف ويدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقي كتفه الايمن
مكشوفا فيما عيناه وهو الازار والرداء الجديد افضل من الغسل اي بالاجماع لانه اقرب الى الطهارة وابو
حنيفة اذا كان يصلي يلبس ثوبا جديدا وقال اجمل لعبادة ربي • وهكذا روي عن النبي عليه السلام وقال عليه
السلام لا بد تتزين لعبادة ربك وتتطيب باي طيب شاء كذا في المبسوط وفي تقديم الجديد على الغسيل في
الرواية اشارة الى افضلية الجديد • وفي لبس الازار والرداء اشارة الى لبس الكفن وهو كفن الكفاية وفي المبسوط
ويلبس للحر والبرد اذا لم يكن مصبوغا بعصفر وزعفران وفي البدايع يجوز البرد الملون كالعدني ويشد الازار
فوق سرته ولا يخلله بخلال ولا بمسلة ولا يشده بحبل على نفسه ولا يعقد ثوبه على عنقه ولو فعل يكون مسيئا
ولا شيء عليه وبه قال الشافعي وعند مالك عليه الفدية • قال الكرماني في مناسكه يتوشح بردائه ويخرجه
من تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ويغطيه ويبدي منكبه الايمن وهو سنة وفي رواية ليس بسنة
ويستحب له تقليم اظفاره وقص شاربه وحلق عانته وتسريح راسه عقيب الغسل كيلا يعلق به الدرن والوسخ بعد

ذلك لا يصير شيئاً لكثرة العمل المفضية الى المحظور ازالته وهكذا المنقول عن الصحابة كذا في المحيط **قوله** بما يبقى عينه بعد الاحرام كالمسك والغالية وهو قول مالك والشافعي وهو نقل الدارمي عن الشافعي لكن المشهور والمذكور في عامة كتبهم ان قوله مثل قول ابي حنيفة وابي يوسف وبه قال احمد وفي التعليق من اصحابنا من قال لا يستحب له استعمال طيب يبقى له اثر وهذا لا يصح لانه يخالف الحديث وروي عن مالك منع الطيب مطلقاً سواء يبقى اثره بعد الاحرام كالمسك والغالية او لا يبقى كالعود وماء الورد وفي الايضاح ويتطيب ويدهن عامة اصحابنا وهو قول اصحابنا في المشهور في الرواية • وعن محمد انه كره ذلك بطيب تبقى عينه بعد الاحرام وبه قال مالك وزفر والزهري لانه منتفع بعين الطيب بعده وهو ممنوع عن ذلك لان للبقاء حكم حكم الابتداء كما في الثوب والدليل عليه ما روي انه عليه السلام راى اعرابياً عليه خلوف فقال اغسل عنك هذا الخلوف ثلث مرات وانزع الجبة المتضمخ به ولان المنع احوط في الدين وروي الحديث مسلم والبخاري ولنا ما روي عن حديث عائشة انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين احرم ولاحلاله حين احل ولقد رايت وبيص الطيب في مفارق رسول الله بعد احرامه بثلاث ولانه اذا تطيب صار الطيب كالتابع له لاتصاله به والطلوله ذلك لما حرم عليه في الاحرام ليندفع به ما يوجد في الاحرام من معنى التفل وانه على مثال السحور يقدم على الصوم ليندفع به اذى الجوع فيحصل له معنى العبادة ويندفع عنه الاذى رحمة من الله تعالى وفضلاً بخلاف الثوب لانه مباين عنه فلم يمكن ان يعتبر تابعاً له وحديث الاعرابي محمول على ما هو كون الطيب على ثوبه لا على بدنه وقد ثبت انه كان خلوقاً من طريق مسلم وفي رواية اثر الصفرة فامره بازالته والخلوق يقع الخاء الزعفران وهو محرم على الرجال بكل حال بخلاف ساير الطيب • وفي المحيط المحرم الطيب بعد الاحرام ولو يوجد فلا يكره كشم الطيب وفي المبسوط وهو ممنوع من شم الطيب وفي الذخيرة يكره للمحرم شم الريحان والطيب وما له رائحة طيبة ولا شيء عليه وبه قال مالك ولا يكره عند الشافعي وفي المغرب وبص وبيصاً لمع ومنه الحديث ولفظ الصحيحين عن عائشة كاني انظر الى وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثلاث من احرامه وفي شرح الارشاد واما من كره فانه ذهب الى ما روي عن عمر انه خرج من المدينة فوجد رائحة الطيب فقال ممن هذه فقال معوية مني فقال له عمر انت لها فقال يا امير المومنين انما طيبتني ام حبيبة فقال ولتغسلن عنك ففعل والجواب عنه انه انما نهاه عن ذلك لئلا يغتر به الجاهل فيظن انه تطيب بعد الاحرام كما روي عن عمر انه راى على طلحة بن عبد الله ثياباً مصبوغة وهو محرم فانكر عليه فقال يا امير المومنين انما صبغته بالمغرة فقال عمر انتم ايها الرهط ائمة يقتدى بكم فلو ان جاهلاً راى عليك هذه الثياب فقال رايت على طلحة ثياباً مصبوغة • **قوله** وصلى ركعتين اي في غير الاوقات المكروهة بسبحان يصلي ركعتين لحديث جابر • وفي الايضاح روي انه عليه السلام قال اتاني ات من ربي وانا بالعقيق فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بعمرة في حجة • كذا في النافع لقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة اي استعينوا على البلايا والنوايب بالصبر عليها وللالتجاء الى الصلاة وكان عليه السلام اذا احزنه امر فزع الى الصلوة قال الكردري الاستعانة بالله تعالى واجبة في جميع الامور فامر الحج من اشق الامور واعظمها فيستعان فيه به ولهذا يسال التيسير ويقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي لانه يحتاج في اداء اركانه الى عمل المشقة العظيمة فيطلب التيسير من الله تعالى لانه الميسر لكل عسير وسوال التقبل للاقتداء بابراهيم واسمعيل عليهما السلام ولم يامرنا بهذا الدعا لمن يريد افتتاح غيره من العبادات كالصلوة وغيرها لان مدتها يسيرة واداوها يسير عادة فاما اركان الحج فمتفرقة ازمنة وامكنة ولا يؤمن فيها اعتراض مانع عادة • **قوله** قال وقال اي قال محمد قال الذي يريد الحج وفي بعض النسخ لم يذكر قال الاول والحقه بحديث جابر اي صلى السلام وقال والصحيح هو الاول لانه موافق لرواية المبسوط فانه ذكر فيها حديث جابر بلفظ الماضي الغايب كما ذكرنا

ههنا ثم قال قل اللهم اني اريد الحج خطاباً من ابي حنيفة لابي يوسف كما خاطب فيما قبله وفيما بعده وهذا اللفظ كما ترى لا يحتمل ان يكون معطوفاً على حديث جابر لتنافر الكلام • **قوله** قال ثم يلبي الكلام ههنا في مواضع احدها في اشتقاق التلبية **قيل** مشتقة من قولهم الب بالمكان اذا قام فيه فمعنى لبيك انا مقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة والتثنية للتكرير والتكثير كما في قوله تعالى كرتين ينقلب اليك • **وقيل** مشتقة من قولهم داري تلب داره اي تواجهها فمعنى لبيك اتجاهي لك **وقيل** مشتقة من قولهم امراة لبة اي محبة لزوجها فمعناه محبتي لك يا رب والثاني في موضعها فالافضل عنده ان يلبي في اثر صلاته وبه قال الشافعي في القديم ومالك واحمد وهو قول ابن عباس وقال ابن عمر يلبي حين علا البيداء والكل مروي عن النبي عليه السلام الا ان ابن عمر رد رواية جابر وقال يكذبون فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لبى حين استوى على راحلته وقال سعيد بن جبير قلت لابن عباس كيف اختلف الناس في تلبية رسول الله وما حج عليه السلام الا مرة واحدة فقال لبى النبي عليه السلام دبر صلاته فسمع ذلك قوم من اصحابه فنقلوا وكان القوم ياتونه ارسالاً اي افواجاً فلبى حين استوت راحلته فظنوا انها اول تلبيته فنقلوا ذلك ثم لبى حين علا البيداء فسمعه قوم اخرون فظنوا انها اول تلبيته فنقلوا ذلك وايم الله ما اوجبها الا في مصلاه • والثالث انه لا خلاف ان التلبية جواب الدعا لكن اختلفوا في الداعي **فقيل** هو الله تعالى كما قال تعالى يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم • **وقيل** رسول الله كما قال عليه السلام ان سيدا بنى دارا فاتخذ فيها مادبة وبعث داعياً واراد بالداعي نفسه • والاظهر ان الداعي هو الخليل عليه السلام على ما روي انه لما فرغ من بناء البيت امر بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قبيس وقال ان الله تعالى امر ببناء بيت له وقد بني الا فحجوا فبلغ الله تعالى صوته الناس في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجاب مرة ومنهم من اجاب مرتين واكثر وعلى حواسهم يحجون وبيان هذا في قوله واذن في الناس بالحج فالتلبية اجابة دعوة الخليل عليه السلام كذا في الفوائد الظهيرية والمبسوط واليه اشار صاحب الكتاب بقوله على ما هو المعروف في القصة بكسر الالف لا بفتحها وهو مروي عن ابن مسعود وابن عمر لان بالفتح صفة لما تقدم وبناء على قبلها فكان معناه التعليل لان الحمد لك وابتداء الثنا اولى وهو اختيار بعض الفقها • وهو مروي عن ابن مسعود وفي شرح الارشاد وهو اختيار جماعة من اهل اللغة والفقه وفي المحيط انه عليه السلام كسرها • **قوله** خلافاً للشافعي ففي رواية الربيع عنه ذكر في شرح المنظومة انه روي عن الشافعي عدم الجواز والمزني روى الجواز وفي شرح الوجيز لا تستحب الزيادة على تلبيته عليه السلام بل يكررها وبه قال احمد • وفي التتمة لما روي ان سعد بن ابي وقاص سمع بني اخيه يلبي يا ذا المعارج فقال سعد انه لذو المعارج وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ولنا ما في المبسوط ولو زاده لو يكره لما روي ان ابن عمر كان يزيد فيها لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبة اليك والعمل الصالح اليك فعلى هذا لا يكون خلافاً فيما بيننا وبينه وبقولنا قال مالك زادوا على الماثور وقال ابن مسعود احرم الناس لما طال بهم العهد لبيك عدد التراب واراد بالعهد عهد النبي عليه السلام وزاد في رواية لبيك حقاً حقاً لبيك تعبداً ورقاً لبيك عدد التراب لبيك ذا المعارج لبيك لبيك اله الخلق لبيك اله الخلق لبيك لبيك والرغبة اليك والعمل لبيك لبيك من عبد ابق اليك كذا في الاسرار وجامع المحبوبي والمبسوط وفيه وعن عمر انه كان يقول في تلبيته مرهوب منك ومرغوب اليك والنعمى والفضل والحسن لك لبيك وتاويل حديث سعد ان ذلك الرجل كان ترك التلبية المعروفة واكتفى بذلك القدر وهكذا نقول اذا ترك المعروفة اما اذا اتى بها وزاد كان ذلك محسناً لان المقصود هو الثناء على الله تعالى واظهار العبودية وقد نقل من طريق اهل البيت تلبية طويلة من ذلك والجاريات في الفلك على



مجاري منه سلك واما الجواب عن التشهد فانه روي في تعليم التشهد زيادة تاكيد قال ابن مسعود يعلمنا
التشهد كما يعلمنا سورة من القران ولان شرعيته على سبيل الشعار والزيادة عليه مفرقة فلا يفوت معنى الشعار
ولا يكره بخلاف التشهد فانها على النظم المنقول فيه يخل بنظم الصلوة فكان مكروها كتكرار التشهد فيها
حتى اذا كان في اخرها لا يكره الزيادة لانه فرغ عن افعال الصلوة وكذلك في الاذان لانه للاعلام وقد صار
معروفا بهذه الكلمات فلا يبقى اعلاما في غيرها وليس في المسألة كبير خلاف فانه جعل المنقول افضل لانه
ابلغ في الشعار ونحن لا ننكر بهذا كذا في الاسرار وغيره • قوله ما لم يات بالتلبية في المحيط لو اراد الاحرام
ينوي بقلبه الحج والعمرة ويلبي وفي الايضاح لا يصير داخلا في الاحرام بمجرد النية حتى تنضم اليها التلبية او سوق
الهدي وفي المستصفى ما لم يات بالتلبية او ما يقوم مقامها من الذكر وسوق الهدي او تقليد البدن
والنية ان يقصد الحج والعمرة والذكر باللسان افضل لما فيه من استعمال العضوين في الطاعة وبه قال
الشافعي والمنصوص عنه ان الاقتصار على النية افضل لانه اخفى العبادة • وفي الحاصل من شرح الطحاوي
لو قلد بدنة او شاة او اشعر بدنة لا يصير محرما ما لم يلب وعنده يصير محرما بمجرد النية لبى او لم يلب
لانه عبادة لا تجب الذكر في اخرها فلا يجب في اولها كالصوم وبه قال مالك واحمد وابو يوسف في رواية
وروى ابو عبد الله البصري عنه انه لا ينعقد احرامه بدون التلبية والنية كمذهبنا وهو اختيار خيران
وابن ابي هريرة والزبيري من اصحابه وبه قال [illegible] مالك في رواية ولكن لا يصير محرما بغير التلبية من الاعاجم
عندهم ومالك لان العرض لا يقوم مقام الركن في العبادة حتى لا يقوم الركوع والسجود بنية الشروع مقام
التكبير ولا يصير شارعا بلا تكبير • ولنا قوله تعالى ولا الهدي ولا القلائد ولا اذا حللتم فاصطادوا
ولم يتقدم ذكر الاحرام ففي قوله واذا حللتم اشارة الى الاحرام يحصل بتقليد الهدي وذلك مروي عن
الصحابة عمر وابن مسعود وابن عباس حتى روي ان قيس بن سعد كان يغسل راسه فبعد ما غسل احد شقي
راسه نظر فاذا اهداياه قد قلدت فقام وترك غسل شق الاخر وقال من قلدت هذه الهدايا له فقد
احرم والمعنى فيه ان الحج يشبه الصلوة من حيث انه يشتمل على اركان مختلفة ويشبه الصوم من حيث انه
ليس في اثنائه ذكر مفروض فنوفر حظ الشبهين فنقول لشبهه بالصلوة لا يصير شارعا بمجرد النية ولشبهه
بالصوم يصير شارعا بالنية وان لم يات بالذكر فاذا اتى بذكر يقوم مقام الفعل لان المقصود من التلبية
اظهار الاجابة للدعوة وبالتقليد يحصل الاجابة كذا في المبسوط • وقوله عليه السلام اتاني ات بالعقيق
فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل لبيك والامر للوجوب وفي الاسرار الحج يتادى بافعال معلومة
والنية شرطت لتمييز العبادة عن العادة فاذا لم يقارن فعل العبادة لم تصح لانها لم تحل محلها وعن ابي يوسف
ومحمد خرج يريد الحج فاحرم ولا ينوي شيئا فهو حج بناء على جواز العبادة بنية سابقة عليها كذا في المجتبى • قوله
هذا هو المشهور وهو انه يصير شارعا بما يقصد به التعظيم • وفي المبسوط ثم ظاهر المذهب عندنا ان غير
هذا اللفظ من الثناء والتسبيح يقوم مقامه في حق من يحسن ومن لا يحسن وكذا لو اتى بها بالفارسية
اما على قياس ابي حنيفة فظاهر لان العربية والفارسية في تكبيرة الافتتاح سواء وابو يوسف ومحمد
يفرق بينهما لان غير الذكر ههنا يقوم مقام الذكر وهو التقليد فكذا غير العربية يقوم مقام العربية
بخلاف الصلوة كذا في المبسوط • وفي فتاوى قاضي خان لكن العربية افضل وقال الفضلي هو على الاختلاف
الذي ذكرنا في الشروع في الصلوة • وفي المبسوط روى الحسن عن ابي يوسف ان غير التلبية من الاذكار
لا يقوم مقام التلبية كما في الصلوة وعنه لا يجوز الا بالعربية ولو نوى حجة ولبى بعمرة او على العكس فالعبرة
بالنية وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك الاعتبار للعقد دون النية وهو بعيد لان الشرط عنده النية
دون العقد على اصلهما اي اصل ابي يوسف ومحمد وقد بينا وجه قولهما وعند الشافعي من لا يحسن التلبية

يؤمر بالتعلم والى ان يتعلم يؤمر ان يلبي بلسان قومه وهل يجوز بلغة اخرى مع القدرة على التلبية حكمه
حكم التسبيحات في الصلوة لانه ذكر مسنون كذا في تتمتهم قال الكرماني في مناسكه اذا فرغ من تلبيته
يستحب ان يصلي على النبي عليه السلام ثم يسال رضوان الله والجنة وبه قال الشافعي واحمد لما روى ابو
داود انه عليه السلام اذا فرغ من التلبية سال الله رضوانه والجنة واستعاذ به من النار ويستحب
ان يسمي ما احرم به عندنا وبه قال مالك واحمد والشافعي ولا يتادى بنية النفل عندنا وعنده لو احرم
بالنفل قبل اداء الفرض انصرف الى الفرض وفي المجتبى في جمع التفاريق عن الحسن لا يجوز حجة الاسلام بنية مطلقة
والظاهر خلافه وعن ابي يوسف اخرا يقع عن الواجب بنية النفل • ولو نذر حجة وعليه حجة الاسلام فاحرم
مطلقا كان نفلا فان احرم ولو ينو شيئا بعينه مضى في حجة او عمرة والقران كذا في شرح الوجيز وبه قال
بعض المالكية وعن مالك انه للحج قبل الشروع في شيء • ولو احرم ونسي ما نوى فعليه حجة وعمرة اي يقرن
وبه قال الشافعي في الجديد وقال في القديم يتحرى وقال احمد عليه عمرة • قوله فلا رفث الاية
قرأ ابو جعفر والفضل برفع الكل وقرأ ابو عمرو وابن كثير ويعقوب برفع الاولين ونصب الثالث وقرأ الباقون
بنصب الكل فللنهي ايضا بصيغة النفي مبالغة في الترك كالامر بصيغة الاخبار • وفي المبسوط وهذا
اكد ما يكون من النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق وهذا لانه لو نفى اخبار التطرق الخلف فيه
لصدور هذه الافعال عن البعض فيكون المراد بالنفي وجوب انتفائها فانها حقيقة بان لا تكون وانما
امر باجتناب ذلك وهو واجب الاجتناب في كل حال لانه في الحج سمج كلبس الحرير في الصلوة والتطريب في
قراءة القران واعتبر هذا بالمحصن وغير المحصن اذا زنيا • وفي الجنازية تغلظ معصيته في الحل كما خف معنى فيه
كذا في الكافي • والرفث الجماع قال تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث او الكلام الفاحش او ذكر الجماع •
وانما يكون ذلك حراما اذا كان بحضرة النساء لان ذكره في غير حضرتهن ليس من الرفث حتى روي ان ابن عباس •
كان انشد في احرامه شعرا • وهن يمشين بنا هميسا • ان تصدق الطير ننك لميسا • قيل اترفث وانت محرم
فقال انما الرفث بحضرة النساء وقال ابو هريرة كنا ننشد الاشعار في حالة الاحرام فقيل له مثل ماذا
فقال مثل قول القائل • قامت تريك رهبة ان تصرما • ساقا بخنداة وكعبا ادرما • واما الفسوق فهو المعاصي
وهو منهي في غير الاحرام ايضا الا ان الخطر في الاحرام اشد كذا في المبسوط والجدال ان يجادل رفيقه في
الطريق او مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره وهو النسيء الذي قال الله تعالى انما النسيء زيادة في
الكفر وذلك منهي بعد الاسلام كذا في المبسوط في تقديم وقت الحج وذلك ان العرب كانوا يحجون عاما في
ذي الحجة وعاما في صفر وعاما في ربيع الاول فلما حج رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذي الحجة قال في
خطبته الا ان الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وان الشهور اثنا عشر شهرا اربعة منها
حرم ثلث متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب بين جمادى وشعبان فقد استقر الوقت في باب الحج
بقوله الا ان الزمان الحديث لا جدال لو ابعد هذا في وقت الحج كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وفي المحيط الجدال
جدال اهل الجاهلية فانهم اذا فرغوا من حجهم يجتمعون ويذكرون اباءهم ويتفاخرون حتى كان يفضي الى القتال
وفي تفسير ابي الليث روي عن مجاهد انه قال استقر الحج في ذي الحجة فلا جدال فيه وذلك ان المشركين كانوا
يحجون في عامين في ذي الحجة فلما فتح النبي عليه السلام مكة بعث ابا بكر ليحج بالناس فوافق ذلك اخر عامي ذي
الحجة فلما حج النبي عليه السلام فوافق ذلك اول عامي ذي الحجة فقال الا ان الزمان الحديث يعني رجع
امر الحج الى ذي الحجة كما كان فنزل ولا جدال • قوله ولا تقتل صيدا واريد بالصيد المصيد ههنا لا المصدر
اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه والمراد صيد البر لقوله تعالى حرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما والحرم جمع حرام كردح جمع رداح وهو الحقيبة العظيمة وانتم حرم اي محرمون •

قول

وصيد البحر حلال والصيد هو الحيوان المتوحش وسيجي هذا البحث في فصل الصيد **قوله** ولا يشير اليه ولا يدل
عليه والاشارة باليد بان يشير الى الصيد والدلالة باللسان بان يقول ان صيدا في مكان كذا فالاشارة
تختص بالحضرة والدلالة بالغيبة كذا في البدرية فقال اي النبي عليه السلام اذا فكلوا اي على تقدير عدم
الاشارة والدلالة والاعانة وجه التمسك انه عليه السلام علق الاباحة بعدمهما محظورة في احرامه لما
حرم الصيد عليهم بسببهما ولهذا لو اعطاه سكينا ليذبحه به وليس معه سكين او اراه موضع السكين •
او موضع السهم ليرميه كما كان ذلك داخلا تحت الاعانة والاشارة • **وقيل** هذا اذا لم يكن المحرم محرمه
وان علم المحرم مكانه وكذا لو اعطاه سكينا ومعه سكين لاطلاق الحديث • قلنا اذا كان عالما بمكانه
فالموجود منه لغو وكذا السكين والسهم • **فان قيل** كيف يصح الاستدلال وعندكم لا يحرم الصيد
باشارة المحرم ودلالته **قلنا** فيه روايتان اليه اشير في المبسوط والاسرار ولانه اي لكل واحد من
الاشارة او الدلالة ازالة الامن وهي حرام في الاحرام لان محرم العين محرم بدواعيه كالزنا والقتل •
حرام بعينه وهي تحصل بهما وانما تتطرق به الى القتل كذا في المبسوط • وفي الذخيرة لا ضمان على الدال
سواء كان محرما او حلالا في صيد المحرم وقال احمد يضمن بالدلالة واخواتها وقال الشافعي لا يضمن بها
لانه لم يلزم حفظه لما روي انه عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشيا وروى ابن عمر عن النبي عليه السلام
انه قال لا يلبس المحرم قميصا ولا قباء ولا عمامة ولا قلنسوة ولا سراويل كذا في الايضاح وفي المستصفى
قال عليه السلام لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا لا يجد نعلين •
فيقطعهما اسفل من الكعبين متفق عليه • وروي انه عليه السلام راى اعرابيا عليه جبة وهو محرم فقال عليه
السلام انزعها اوبه قال الشافعي ومالك وقال احمد لو لم يجد النعلين يلبس الخفين بلا قطع وروي ذلك
عن عطا للضرورة ولزوم الضرورة في القطع وقاسهما على السراويل فانه يلبسه على صلته ولا يفتقه عند
عدم الازار **ولنا** ما روينا من حديث ابن عمر • وعندنا لو لم يجد ازارا يفتق سراويله ويتزر به ذكره
في المحيط مع انه مخالف للسراويل فانه ساتر للعورة وتفوت المنفعة بالفتق بالكلية بخلاف الخف فانه
معظم المقصود منه المشي وبه يحصل ذلك ذكر هذا الفرق في تتمتهم • وفي الحلية لو لبس المقطوع مع
وجود النعلين لم يجز على المنصوص وحكي عن ابي حنيفة مثله لانه عليه السلام شرط في جواز لبس المقطوع عدم النعلين
وقال بعض اصحابنا يجوز وهو قول بعض اصحاب ابي حنيفة لانه في معنى النعلين والنبي عليه السلام شرط عدم النعلين
لا سباحة قطع الخف فالشافعي معنا في الخف ومع احمد في السراويل ومالك يوافقهما وفي مبسوط شيخ
الاسلام وانما امتنع عن لبس المخيط لانه انقطع عن وطنه وجميع ملاذ الدنيا فصار كالميت فليلبس خلاف
لباس الحلال كالميت يلبس خلاف لباس الحي المفصل الذي هو العظم المثلث المبطن على ظهر القدم وفي
المبسوط ولهذا قال المتاخرون من مشايخنا لا باس للمحرم ان يلبس التمسك لانه لا يستر الكعب فهو •
بمنزلة النعلين والتمسك لغة بغدادية بضم الاول والثاني وسكون الثالث وهو ما لم يذكر في الاصول
كذا في المغرب • **قوله** ولا يغطي وجهه وبه قال مالك واحمد في رواية • وقال الشافعي واحمد في المشهور
منه تغطية الوجه لما روي ان عثمان رضي الله عنه غطى وجهه وهو محرم وكذا روي عن زيد بن ثابت ولقوله
عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها فالقسمة تقتضي قطع الشركة لان اثر الاحرام يظهر •
من حيث تبديل العادة وكشف الوجه عادة فلا يظهر اثر الاحرام فيه بخلاف المراة • **ولنا** قوله عليه
السلام لا تخمروا الحديث قاله في محرم في المبسوط هو اعرابي الذي وقصت به ناقته في اخافيق رذان وهو محرم
فمات وفي هذا تنصيص ان المحرم لا يغطي وجهه ولا راسه ورخص عليه السلام لعثمان حين اشتكت ان يغطي وجهه
فتخصيصه حالة الضرورة دليل ان المحرم منهي عن تغطية الوجه وهذا تاويل ما روي من حديث عثمان •

وزيد وتاويل الحديث الفرق بين الرجل والمراة • **فان قيل** هذا الحديث يخالف مذهبنا حيث
يصنع المحرم ما يصنع الحلال من تغطية راسه ووجهه بالاكفن خلافا للشافعي وهو يتمسك بهذا الحديث
قلنا في الحديث دليل على ان للاحرام اثرا في ترك تغطية الوجه فانه عليه السلام ترك التغطية بانه
يبعث ملبيا اي محرما ثم الحجة لنا في تغطية الراس لا بنا في الوجه بل يدخل الوجه في الراس فيجب عليه كشف
جميع الراس وذكر الراس في حق الرجال والوجه في حق المراة لان المستور منهما في العادات هذا فاما ان تقتضي
قصر حكم الاحرام عليه فلا او حقوا انقطاع الشركة في تغطية الراس وفي الايضاح والحديث الذي رواه
لبيان ظهور الاثر على ما هو الاعم • **قوله** ولا يمس طيبا الطيب ما له رائحة طيبة وفي الحلية الطيب ما
يتطيب به ويتخذ منه الطيب كالمسك والزعفران والصندل والورد والياسمين والكافور وفي الريحان
الفارسي قولان وكذا المرزنجوش والنيلوفر والنرجس عند بعض اصحابنا وفي تتمتهم التفاح والسفرجل والاترج
والنارنج ليس من الطيب وكذا الدارصيني وما شابهه من الادوية لان معظم المقصود من هذه الاشيا التناول
للتداوي فلا يجعل طيبا وعندنا لا يحرم على المحرم شي من الرياحين بحال وفي المحيط ما له رائحة مستلذة •
كالزعفران والبنفسج ونحوهما والحناطيب خلافا للشافعي والوسمة ليست بطيب وعن ابي يوسف الوسمة
بمنزلة الحنا والخطمي طيب عند ابي حنيفة خلافا لهما حتى لو اغتسل به يلزمه الدم عنده وعندهما الصدقة
وعند الشافعي لا شي عليه • **وقيل** لا خلاف في خطمي العراق لانه له رائحة مستلذة الشعث انتشار
الشعر وتغيره لقلة التعهد • ومنه قوله عليه السلام رب اشعث الحديث • وقوله ان الله تعالى يباهي •
ملائكته يوم عرفة ويقول عبادي جاؤوني شعثا غبرا من كل فج عميق يبتغون مرضاتي ويلتمسون مغفرتي
اشهد واني قد غفرت لهم • والتفل ان يترك التطيب حتى يوجد منه رائحة كريهة كذا في المغرب بالفارسية
بوي لما روينا وهو قوله عليه السلام الشعث التفل فان استعمال الدهن يزيل هذه الصفة • وفي المحيط ادهن
بدهن البنفسج او الياسمين واكثر فعليه دم ولو ادهن بزيت او بدهن لا طيب فيه فعليه دم عند ابي حنيفة
وعندهما صدقة • ولو ادهن بشحم او سمن لا شي عليه وتجي هذه المسائل في الجنايات • قوله تعالى ولا تحلقوا
فالاية عبارة في حلق الراس ودلالة في حق حلق شعر البدن لانه في معناه من حيث الارتفاق وذلك لان الشعر
جزء نامية ينمو فاذا نهي عن حلق الراس استحق شعر راسه الامن عن الازالة فيشاركه في ذلك ما في معناه
وشعر البدن في معناه في استحقاق الامن عنها فيلحق به اليه اشير في مبسوط شيخ الاسلام ولان فيه اي في قص •
اللحية ازالة الشعث وقضاء التفث لانه ازالة ما ينمو عن البدن فكان من نوع قضاء التفث واوانه عند
التحلل من احرام كما قال تعالى ثم ليقضوا تفثهم بعد الذبح • وفي المغرب التفث الوسخ ومنه رجل تفث اي مغبر
وقضاء التفث ازالته بقص الشارب وقلم الاظفار ونتف الابط والاستحداد **وبقولنا** قال الشافعي
واحمد ومالك في رواية وقال اصحاب الظاهر لا يجب شي في غير شعر الراس وبه قال مالك في رواية
قوله وفي الثوب المعرس والمزعفر سواء كان مصبوغا او مغموسا فيه لا خلاف فيه لاهل العلم الورس
صبغ اصفر • **وقيل** نبت طيب الرائحة وفي القانون شي احمر قاني يشبه سحيق الزعفران مجلوب من اليمن
كذا في المغرب وفي الصحاح الورس نبت اصفر يكون من اليمن وفي الديوان الورس صبغ اصفر لا ينفصل اي لا يوجد
منه رائحة العصفر والزعفران كذا في فتاوى قاضي خان وعن محمد انه لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره ولا
يفوح منه رائحة طيبة • **وقيل** النفض التناثر وهذا لا يصلح لان العبرة للطيب لا للتناثر الا ترى انه •
لو كان مصبوغا له رائحة طيبة لا يتناثر منه شي يمنع المحرم منه كذا في المستصفى لان العصفر لون لا طيب له وليس •
بطيب عرفا ولهذا لا يباع في سوق العطارين فلم يكن ممنوعا عنه وبه قال احمد وكذا مذهبه فيما ينبت
بنفسه كالشيح والقيصوم والشقايق وما في معناها من نور الاشجار ولا خلاف في الورس والزعفران وكا

مالك لا يمنع النساء من لبس المعصفر الذي لا ينفض وأباحه الشافعي وأحمد مطلقا ولنا أن له أي للمعصفر
رائحة طيبة فيكون ممنوعا عنه كالورس وفي الاسرار الحديث ورد في تحريم الورس وفي الاسرار الحديث
ورد في تحريم الورس والزعفران أن الورس دون العصفر في الرائحة وعن علي أنه عليه السلام نهى عن لبس
القسي والمعصفر لأن عمر اغتسل وهو محرم وهكذا روي عن النبي عليه السلام رواه مسلم متفق عليه وروي
ابن عباس دخل حمام جحفة وهو محرم ولا خلاف فيه لأحد إلا مالك فإنه يكره أن يغيب رأسه في الماء
لتوهم التغطية به أو خيفة قتل القمل أظلم ولو دخل الحمام وتدلك افتدى والصحيح ما قلنا الحديث الصحيح
ولأن مجرد الغسل لا يزيل الشعث ألا ترى أن من دخل الحمام ولم يسرح شعره يزداد تلبيد شعره ويزداد درجة
شدة • وفي المحيط لا يحك رأسه وإن حك فليرفق بحكه خوفا من تناثر الشعر وقتل القمل وهو ممنوع عنهما
وبه قالت الائمة الثلاثة ولو لم يكن على رأسه شعرا أو ذي قلاحك شديد وفي المستصفى كل ما يكره
في المحرم يكره في المحرم من القص ولبس المخيط وحلق الرأس والتسريح لأنه يشبه الميت كما ذكرنا • وفي جامع
المحبوبي وحاصله أن الذي حرم على المحرم الجماع وحلق الرأس والإبط والعانة والطيب والنورة ولبس المخيط
والخف والاصطياد في البر وتقليم الأظفار والادهان حتى لو فعل شيئا من ذلك يذبح شاة إلا في الجماع
فإن حكمه مختلف فيه على ما يجيء **قوله** وقال مالك إلى قوله وما أشبه من المحمل وعنه وبه قال أحمد
حتى لو فعل يجب الفدية في إحدى الروايتين عن أحمد • وعن مالك وأحمد لو استظل بالمحمل راكبا افتدى •
ولو استظل به نازلا لا لما روي أن ابن عمر رأى رجلا رفع ثوبا على عود فقال له أضح لمن أحرمت له أي ابرز
للشمس • **ولنا** ما روت أم الحصين أنه عليه السلام في حجة الوداع على الناقة وأخذ أسامة بخطام
ناقته وبلال رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة رواه مسلم كذا في شرح الوجيز • وضرب له
أي لعثمان في إحرامه فسطاط وكان ذلك بمنى وكذلك ضرب لابن عمر فسطاط في إحرامه والعجب كيف
يعارض ما ثبت عن النبي عليه السلام بما روي عن ابن عمر مع أنه محمول على الاستحباب أو ذلك رخصة إن ثبت
فأشبه البيت أي الاستظلال بالسقف **قوله** إن كان لا يصيب رأسه وفي المبسوط وعلى هذا
لو حمل شيئا على رأسه فإن كان شيئا من جنس ما لا يغطى بالرأس كالطست والإجانة ونحوهما فلا شيء وبه
قال الشافعي وعنه أنه قال يجب عليه الفدية فقال أصحابه لا يعرف هذا عنه وإن كان من جنس ما يغطى
به الرأس من الثياب فعليه الجزاء لأن فيما لا يغطى يكون به حاملا لا مستعملا ألا ترى أن الأمين لو فعل ذلك
لا يصير ضامنا • **قوله** في وسط الهميان وسين الوسط يحرك إذا دخله حرف الجار فلا يقال جلست في
وسط الدار والهميان فعلان من همى الماء والدمع يهمي هميا إذا سال وسمي به لأنه يهمي بما فيه وبقولنا قال
الشافعي وأحمد وقال مالك يكره وفي شرح الوجيز لا بأس بشد الهميان والمنطقة وعنه المنع من شد الهميان
والمنطقة ولكن لم يثبت المتقنون نقل الرواة عنه • ولنا أنه أي شد الهميان وروى ابن عباس أنه عليه السلام
رخص شد الهميان وسئلت عائشة عن شد الهميان فقالت استوثق نفقتك بما شئت فاستوت فيه الحالتان
حالة نفقة نفسه ونفقة غيره لأنه لم يكن في معنى لبس المخيط • **فإن قيل** يشكل هذا بشد الإزار والرداء
بحبل وغيره فإن ذلك مكروه إجماعا مع أنه في معنى لبس المخيط • قلنا ثبتت الكراهة هناك بالحديث
فإنه روي أنه عليه السلام رأى رجلا قد شد فوق الإزار حبلا فقال ألق ذلك الحبل ويلك وكذلك يخلل رداءه
بخلال لأنه لا يحتاج إلى التكلف في حفظه على نفسه ولكنه مع هذا لو فعل لا شيء عليه لأن المحظور عليه الاستمتاع
بلبس المخيط ولم يوجد ذلك • **فإن قيل** يشكل على ذلك عصب العصابة على رأسه فإنه مكروه ولو
فعل يوما إلى الليلة فعليه صدقة وبه قال الشافعي مع أنه لم يوجد الاستمتاع بلبس المخيط هناك أيضا
قلنا وجوب الصدقة هناك لا باعتبار [illegible] بل باعتبار تغطية بعض الرأس لأن ما غطى جزء يسير من رأسه

فيكفيه الصدقة لعدم تمام جنايته كذا في المبسوط • **قوله** ولا يغسل رأسه ولحيته بالخطمي وفي المحيط وكذا
جسده وبقولنا قال مالك وفي شرح الوجيز في الجديد لا يكره الغسل ولا غسل الرأس بالخطمي والسدر لما
روي عن ابن عباس أنه دخل حمام جحفة وقال إن الله تعالى لا يعبأ بأوساخكم شيئا وتعلقوا أيضا بقوله عليه
السلام للذي وقصه بعيره اغسلوه بماء وسدر متفق عليه أمرهم بغسله بالسدر مع إثبات حكم الإحرام •
وفي القديم يكره لما فيه من التزين ولكن لا فدية عليه وبه قال أحمد وأبو ثور ولأنه أي الغسل بالخطمي ولأنه
أي الغسل به يقتل الهوام لوجود مدتين العيبين تكاملت الجناية فيجب الدم عندنا إذا اغتسل به وعند أبي يوسف
عليه صدقة لأنه ليس بطيب بل هو كالأشنان ولكنه يقتل الهوام كذا في المبسوط وفي الاسبيجابي عنه في
رواية لا شيء فيه كما في الصابون وماء القراح وعنه يجب عليه دمان دم لاستعمال الطيب والآخر لقتل
الهوام ولا حجة لهم في أثر ابن عباس لأنه ما ثبت فيه أنه غسل بالسدر ولا في الحديث لأن الأمر لا يفيد
الكراهة عندهم • **وقيل** الخلاف في خطمي العراق لأن له رائحة طيبة • **قوله** عقيب الصلوات
وفي المحيط عقيب المكتوبات دون الفائتات والنافلات كتكبير التشريق ولا يفصل لظاهر الرواية
لما روى النخعي أن الصحابة يلبون في هذه الأحوال بلا فصل وعليه الإجماع إلا عند مالك وأحمد حيث قالا
لا يلبي عند اصطدام الرفاق وشرفا بفتحتين مكانا مرتفعا • وقوله وبالأسحار متعلق بقوله عقيب الصلوات
أي يكثر التلبية بالأسحار أيضا ويرفع صوته بالتلبية وقال عليه السلام أفضل الحج العج والثج أي أفضل الحج
حج فيه عج وثج أو أفضل سنن الحج العج والثج • وفي المبسوط العج رفع الصوت والثج إراقة الدم والمستحب في
الدعاء والأذكار الخفية إلا فيما تعلق بإعلامه مقصودة كالأذان والخطبة للوعظ وتكبيرات الصلوة للإعلام
والقراءة للإسماع فالتلبية أيضا للشروع فيما هو من أعلام الدين فلهذا كان يستحب رفع الصوت فيها بقدر
الطاقة ولا يجهد نفسه زيادة على طاقته كيلا تتضرر بذلك ولا يجب بتركه شيء ويكون مسيئا لتركه السنة وعند
مالك يجب بترك رفع صوته في جميع نسكه دم عامدا كان أو ناسيا خلافا للجماعة • وعنه لا يرفع صوته •
في مساجد الجماعات لا في المرتين هذا الأثر في المسجد الحرام ومسجد منا وخالف الجماعة فيه وقد لبى النبي عليه
السلام في مسجد ذي الحليفة دبر صلوته ورووا عنه ولم يرفع صوته لما حفظوا منه وقد أمرهم أن يرفعوا صوتهم
قوله ابتدأ بالمسجد أي بالمسجد الحرام ويستحب أن يدخله من باب بني شيبة بالإجماع لأنه عليه السلام •
دخل منه قاصدا اتفاقا وهو أي البيت فيه أي في المسجد • دخلها أي مكة وفي مبسوط شيخ الإسلام •
قال بعض الناس وهو النخعي وإسحق ومالك في رواية وبعض الشافعية دخولها بالنهار أفضل لما روي
أن الصحابة يكرهون دخولها ليلا ولأن الحاج زائر البيت والزيارة فيما بيننا تكون بالنهار • **قلنا** كلاهما
مروي وما روي من الكراهة محمول على أنهم كانوا يكرهون ذلك مخافة السرقة • وأما قوله إن الزيارة فيما بيننا
قلنا بلى يدخلها زائرا إلا أن حال البيت في حقها لا يختلف بالليل والنهار • وفي الإيضاح روى ابن عمر
أنه عليه السلام كان يبيت بذي طوى ويدخل مكة نهارا • وروي أنه عليه السلام دخلها ليلا وروى جابر
أنه عليه السلام صلى العشاء بذي طوى ثم صبح حجة ثم دخل مكة فطاف نهارا وما روي عن عمر من النهي
عن دخولها ليلا كان للإشفاق وخوف السراق وليعلم الرجل أن يضع رحله • وفي جمل النوازل دخلها النبي
عليه السلام عام حجة الوداع نهارا وحين رجع من الجعرانة ليلا • وفي شرح الوجيز من سنن دخول مكة
أن يغتسل بذي طوى ويدخل من ثنية كدا لأنه عليه السلام هكذا فعله ويستحب الغسل له عند العلماء وهو يستحب •
للحائض والنفساء إلا عند مالك حيث قال لا يستحب لهما لما مر في حديث ابن عمر وطوى بالحركات الثلاثة والفتح
أفصح بالقرب من طريق المدينة والشام ومصر سمي به لبئر مطوية والذي بطريق الطائف ممدود وكذا بضم الكاف
والقصر والصرف جمع كدية من أسفل مكة على ذرب اليمن وقال الخطابي كدي وكدا إنما ثنيتان والثنية

الطريق في الجبل **قوله** ويهلل والمعنى في التكبير انه تعالى اكبر من هذه الكعبة المعظمة يعني حرمتك
وعظمتك من الله الاكبر لا منك ومعنى التهليل لا اله الا الله التبري عن كل شيء الى الله ويشير الى قطع الشركة
في الالوهية وكمال العظمة والجلال في الاصل اي في المبسوط • المشاهد بفتح الميم الاماكن بالمنقول منها
اي من الدعوات روي انه عليه السلام لما راى البيت رفع يديه وقال اللهم زد بيتك تشريفا وتكريما
وتعظيما وبرا ومهابة وزد من شرفه وعظمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا ومهابة
بسم الله والله اكبر وفي شرح الوجيز ويستحب ان يضيف اليه اللهم انت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام • وعن عطاء انه عليه السلام كان اذا لقي البيت قال اعوذ برب البيت من الدين والفقر
وضيق الصدر وعذاب القبر ويدخل من باب بني شيبة ويقول عند دخوله اللهم صل على محمد وسلم اللهم •
اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك وهذا حرمك وامنك الذي من دخله كان امنا اسالك يا حنان
يا منان ان تحرم لحمي ودمي وشعري وبشري على النار • اللهم امني من عذابك يوم تبعث عبادك اللهم
حببنا عفوك ووفقنا لصالح الاعمال والاخلاق فانه لا يهدي لصالحها الا انت واصرف عني سيئها
فانه لا يصرف عني سيئها الا انت ثبتنا بالقول الثابت في الدنيا والاخرة ولا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
الى قوله انت الوهاب كذا ذكره المحبوبي وفي الفتاوي الظهيرية واذا دخل المسجد الحرام يقول بسم الله
السلام على رسول الله اللهم اغفر لي ذنوبي الى اخره السلام على ملائكة الله اشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا عبده ورسوله بسم دخلت وعلى الله توكلت اللهم اهد قلبي وسدد لساني واقبل توبتي وثبتني بالقول
الثابت في الحيوة الدنيا والاخرة اللهم اني اسالك في مقامي ان ترحمني وتقيل عثرتي وتضع عني وزري •
اللهم ادخلني برحمتك في عبادك الصالحين • وفي شرح الوجيز ويدعو بما احب من مهمات الدنيا والاخرة
واهمها سؤال المغفرة ويرفع يديه في مذهب الشافعي واحمد ومالك لا يرى ذلك • وعندنا لا يرفع الا في
سبع مواطن كما مر **قوله** ويرفع يديه وفي التسهيل والمجتبى وشرح الوجيز يرفعهما كما يرفع عند افتتاح
الصلوة وفي المجتبى في كتاب الخصال ترفع الايدي في تسع مواطن اربعة منها افتتاح الصلوة والقنوت
وتكبيرات العيدين واستفتاح الطواف والخمس الباقيات على الصفا والمروة وعند الجمرتين والوقوفين •
واستلمه اي الحجر واستلامه تناوله باليد او القبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر •
والاستلام طلبه كذا في المغرب • وفي الايضاح الافضل ان يقبل الحجر ان امكنه لما روي عن ابن عمر انه قال
انه عليه السلام استقبله واستلمه ووضع شفتيه عليه وبكى طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر فقال يا عمر ههنا
تسكب العبرات • وفي المجتبى ان امكنه الاستلام دون التقبيل يقبل يديه وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك
يضع يديه على فيه • وروي عنه انه يقبله ويسجد عليه ان امكنه وعليه جمهور اهل العلم لما روي عن ابن عباس
انه يقبله ويسجد عليه بجبهته ولان فيه تقبيلا وزيادة وقال مالك السجود عليه بدعة • وعندنا الاولى
ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير • روي ان عمر رضي الله عنه في خلافته لما اتى الحجر وقف وقال اما اني اعلم
انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك فبلغ مقالته عليا
فقال اما ان الحجر ينفع فقال عمر ما منفعته يا ختن رسول الله فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان الله تعالى لما اخذ الميثاق من الذرية بقوله الست بربكم وقررهم انهم العبيد وهو الرب كتب ميثاقهم في رق
فقال للحجر افتح فاك فالقمه ذلك الرق وقال تشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيمة • **قوله** والحجر عن اذى
المسلم واجب يعني لا يوتى بالسنة على وجه يخل بالواجب ويقول عند الاستلام بسم الله الله اكبر اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت واللات والعزى وما يعبدون
من دون الله ان ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين • اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك

واتباعا لسنة نبيك اللهم اغفر لي ذنوبي وطهر قلبي واشرح لي صدري ويسر لي امري وعافني فيما عافيت
كذا في الفتاوي الظهيرية والمجتبى وشرح المجمع • وفي رواية الاسبيجابي يقول بعد قوله سنة نبيك اللهم
هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذ بك من النار • كالعرجون
وهو العرق الذي يعوج ويقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابسا • وفي المغرب العرجون اصل الكباسة
لانعراجه واعوجاجه واستلم الاركان اراد به الحجر الاسود والركن اليماني وجمعه باعتبار تكرر الاشواط
شيئا من ذلك وهو الاستلام بالعرجون • وعن مالك انه كره تقبيل اليد والمحجن وبقولنا قال الشافعي واحمد
وعامة اهل العلم استقبله اي الحجر وجعل باطن كفيه نحوه لا الى السماء كما في سائر الادعية لان في حقيقة
الاستلام يفعل كذلك فكذا في بدله ثم هذا الاستقبال مستحب لا واجب لانه لو كان واجبا عند الطواف لكان
واجبا في جميع الطواف كما في الصلوة ولكنه مستحب لحديث ابن عباس انه عليه السلام قال يحشر الحجر الاسود
وله عينان يبصر بهما ولسان ينطق به فيشهد لمن استلمه وقبله رواه الترمذي • ثم اخذ عن يمينه الضمير يرجع
الى الطائف دون الحجر اي يمين نفسه وقيد به لانه لو اخذ عن يساره وهو الطواف المنكوس فطاف كذلك
سبعة اشواط يعتد به عندنا ما دام بمكة فاذا رجع قبل الاعادة فعليه دم كذا في الذخيرة ومبسوط
شيخ الاسلام وقال الشافعي ومالك واحمد لا يعتد به ويعرف تمام هذه المسئلة في الاصول • وفي المبسوط
ولو افتتح الطواف من غير الحجر فلم يذكر محمد هذا الفصل في الاصل وقد اختلف المتاخرون فيه **قيل** لا يجوز
وهكذا ذكر محمد في الرقيات لان الامر بالطواف مجمل في حق البداية فالتحق فعله بيانا • **وقيل** يجوز
لان الامر به مطلق غير مجمل لكن السنة ما ذكر في الكتاب • وفي شرح الوجيز لو ابتدا من غير الاسود لم يعتد بما
فعله حتى ينتهي اليه ويكون منه ابتداء طوافه • اضطبع رداءه وفي المغرب انه هو اضطبع بردائه ويلقيه
على كتفه الايسر اي يبدي كتفه الايمن ويغطي الايسر • وعن مالك انه قال لا اعرف الاضطباع وما رايت
احدا فعله وعن احمد الاضطباع الايسر ولو ترك الاضطباع والرمل لا شيء عليه بالاجماع وعن الحسن البصري
والثوري وابن الماجشون عليه دم ولا يضطبع في السعي عند الجمهور • وعن الشافعي يضطبع فيه قياسا على
الطواف • **قوله** في حديث عائشة وهو ما روي انها نذرت ان فتح الله مكة على رسول الله ان تصلي في البيت
ركعتين فلما فتح اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وادخلها الحطيم وقال صلي ههنا فان الحطيم من
البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حدثان قومك بالجاهلية لنقضت بناء
الكعبة واظهرت قواعد الخليل وادخلت الحطيم في البيت • وروي ان السيل هدمه قبل مبعث رسول الله
بعشر سنين فعمرته قريش على الهيئة التي هو فيها اليوم ولم يجدوا من النذور والهدايا والاموال الطيبة
ما يفي بالنفقة فتركوا من جانب الحجر بعض البيت وخلفوا الركنين الشاميين عن قواعد ابرهيم وضيقوا عرض •
الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان وهو الذي يسمى شاذروان •
وقد روي انه عليه السلام قال لعائشة لئن عشت الى قابل لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل
والصقت العتبة بالارض وجعلت لها بابين شرقيا وغربيا فلم يعش عليه السلام ولم يتفرغ لذلك احد من الخلفاء
حتى كان زمان عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث فيها فبناها على قواعد الخليل كما تمناه النبي عليه السلام
فلما قتل واستولى الحجاج كره بناءها على ما فعله ابن الزبير فنقضها واعادها على ما كان من بناء قريش وهي اليوم على
بناء الحجاج • ولو دخل الفرجة بينه اي بين الحطيم وبين البيت لا يجوز فكان الاحتياط في الطواف ان يكون
وراءه ولو اعاد على الحجر وحده جاز واعتد بما مضى منه عندنا • وقال الشافعي واحمد ومالك لا يعتد بما
طاف بدونه لانه ثبت انه من البيت • **ولنا** ان كونه من البيت ثبت بخبر الواحد وانه موجب للعمل دون
العلم فعملنا بوجوب الاعادة دون عدم الاعتداد فاذا اعاد على الحجر وحده فقد استدرك المتروك

مع فوات الترتيب وفي خزانة الاكمل لو اعاده على الحجر اجزاه وذلك بان يتسور الحايط اذ الحايط ليس من البيت فيطوف حول الحطيم سبعة اشواط وان اخذ احد من الجانب الشرقي من الحطيم فيبدا به حتى ينتهي الى الجانب الغربي منه فهذا شوط ثم يعود منه الى الجانب الغربي منه فهذا شوط ثم يعود اليه ولا يعد عوده شوطا لانه منكوس ثم يعود منه الى الجانب الغربي فهو الشوط الثاني فلا يزال كذلك حتى يتم سبعة ويقضي حقه من الرمل ان كان فيه رمل والحجر محوط مدور على صورة نصف دائرة خارج عن جدار البيت من جهة الشام وليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع منه من البيت لحديث عايشة في صحيح مسلم عن النبي عليه السلام انه قال ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت والحجر بكسر الحا المهملة وسكون الجيم وذكر الامام الاسبيجابي اذا بلغ الطايف مقابل الباب يقول اللهم بيتك عظيم ووجهك كريم وانت ارحم الراحمين فاعذني من النار ومن الشيطان الرجيم وحرم لحمي ودمي على النار وامني من اهوال يوم القيمة واكفني مونة الدنيا والاخرة فاذا بلغ الركن العراقي يقول اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنظر في الاهل والمال والولد • واذا بلغ الميزاب يقول اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك لا اله غيرك يا ارحم الراحمين اللهم اسقني بكاس نبيك محمد عليه السلام شربة لا اظما بعدها ابدا • واذا بلغ الركن الشامي يقول اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاكرم وزاد في الفتاوي الظهيرية بحق من حججتم لكن قال فيه رب اغفر وارحم الى اخره عند الركن العراقي • واذا بلغ الركن اليماني يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والاخرة • ويقول فيما بين الركن اليماني والحجر ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار • وفي الفتاوي الظهيرية يقول ثمه عند الركن اليماني وفيه يقول في جميع طوافه اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشك الى اخره • وذكر الاسبيجابي ويقول ايضا عند الحجر اذا بلغه اللهم اغفر لي برحمتك واعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر • وفي مبسوط بكر ويقول في طوافه اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة ربنا اتنا في الدنيا حسنة الى اخره • وفي الفتاوي الظهيرية وعن ابي حنيفة لا ينبغي ان يقرا القران في الطواف وبه قال مالك ولا باس بذكر الله تعالى وهذا نص على انه لم يقرا القران ما شا • وعند الشافعي يستحب ان يقرا القران فيه لانه ذكر في شرح الوجيز يدعو في طوافه بما شا ولا باس بقراة القران فيه بل هي افضل من الدعا الذي لم يوثر والدعا المسنون افضل منها تاسيا برسول الله وفي العدة انها افضل منه ايضا • **قوله** ويرمل في الثلث الاول الرمل والرملان بالتحريك فيهما الهرولة وقال ابن عباس لا رمل في الطواف وانما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهارا للجلادة للمشركين على ما روي في عمرة القضا انه عليه السلام لما قدم مكة للعمرة عام الحديبية صده المشركون عن البيت فصالحهم على ان ينصرف ثم ينصرف في العام الثاني ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر ويخرج فلما قدم في العام الثاني اخلوا له البيت ثلاثة ايام وصعدوا الجبل فطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فسمع بعض المشركين يقول لبعض اضناهم حمى يثرب اي المدينة فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم رداه فرمل وقال لاصحابه رحم الله امرا اظهر من نفسه جلدا فاذا كان ذلك لاظهار الجلد يومئذ وقد انعدم ذلك المعنى الان فلا معنى للرمل • **وقلنا** انه سنة لحديث ابن عمر انه عليه السلام طاف يوم النحر في حجة الوداع فرمل في الثلاث الاول ولم يبق للمشركين يومئذ بمكة اثر • وروي ان عمر لما اراد الرمل في طوافه فقال فعلام اهز كتفي وليس ههنا احد راه ولكني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله فافعله • اتباعا واكثر ما فيه ان سببه ما ذكر ابن عباس وقد صارت سنة بذلك السبب لكنه بقي بعد زواله كرمي

الجمار فانه رمي الخليل الشيطان الذي كان يراه ثم بقي بعد زوال ذلك السبب وكذا روي ان الصحابة فعلته بعد النبي عليه السلام • وفي الخبازية **قيل** في حكمة الرمل اليوم اراة القوة والجلادة في الطاعة وانه حسن في طاعة يتحمل فيها المشاق • **وقيل** ان يري الشيطان ان السفر ما اضنانا حتى ينقطع طمعه في وسوستنا في المناسك على مشية اي على السكينة والوقار تعظيما وتواضعا لله تعالى فعلة من الهون وقوله والرمل من الحجر الى الحجر رد لقول سعيد بن جبير حيث قال لا رمل بين الركن اليماني والحجر وبه قال عطا والحسن والقاسم وسالم • وفي بعض الاثار انه عليه السلام كان يرمل من الحجر الى الركن اليماني لان المشركين كانوا يطلعون فاذا انحوا الى الجانب الاخر حال البيت بينه وبينهم فكان لا يرمل ولكنا ناخذ بحديث جابر وابن عمر انه عليه السلام رمل في الثلاث الاول من الحجر الى الحجر وهذا الذي ذكرنا شوط واحد • وفي المغرب الاشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية • وبالفارسية يك ميدان دويدن وفي الصحاح شاط عجل قام ابي وقف ولا يطوف بدون الرمل في تلك الثلاث وانما قال قام ولم يقل وقف ليشير الى انه لا يقعد بل يقف قايما • وفي المجتبى قام جانبا فاذا وجد فرجة رمل فاذا رمل في كله لا شي عليه • وان مشى في الشوط الاول ثم ذكر لم يرمل الا في الشوطين وان مشى في الثلث ثم ذكر لم يرمل • **قوله** ويستلم الركن اليماني اليمن خلاف الشام لانها بلاد على يمين الكعبة والنسبة اليه يمني بتشديد اليا او يمان بالتخفيف على تعويض الالف من احدى يايي النسب كذا في المغرب وهو حسن لكنه ليس بسنة على قول ابي حنيفة وليس بواجب وفي الايضاح وظاهر اطلاق الحسن يدل على انه سنة لما روي عن ابن عمر انه عليه السلام يستلم هذين الركنين وذكر محمد في الاصل لو تركه لا يضره وقال محمد يستلمه ولا يتركه وعن محمد انه في الاستلام والتقبيل كالحجر • وقال الشافعي يستلم اليماني بيديه ويقبلهما ولا يقبل الركن وقال يستلمه ولا يقبل يديه ويضعهما على انفه وعن احمد يقبل الركن ولا يستلم غيرهما اي غير الحجر والركن اليماني الركن الشامي والعراقي باجماع الفقها • وعن ابن عباس وابن الزبير وجابر انه يقبلهما ايضا لظاهر ما روينا انه عليه السلام يستلم الاركان بمحجنه قلنا المراد من الاركان الحجر الاسود والركن اليماني لما روي عن عمر وابنه ومعاوية انه عليه السلام لم يستلم غيرهما • **قوله** ثم ياتي المقام اي مقام ابرهيم عليه السلام وفي المغرب المقام بفتح الميم موضع القيام ومنه مقام ابرهيم وهو الحجر الذي فيه اثر قدميه فاما المقام بالضم فموضع الاقامة وهي الصلوة عند المقام او حيث تيسر واجبة عندنا وفي احد قولي الشافعي وما قال الا عند مالك ايضا الحاقا بالطواف شرط وجب بتركها الدم وفي قوله الاخر سنة وبه قال احمد والمستحب عنده ان يصليها عند المقام او حيث تيسر واجبة عندنا وتمسكا بحديث الاعرابي حيث قال لا الا ان تطوع فقد جعل عليه السلام ما زاد على الخمس تطوعا فكيف تثبت الوجوب ولان اصل الطواف سنة فكيف يكون تبعه وهو الصلوة واجبة • **ولنا** قوله عليه السلام وليصل الطايف الحديث • **وقيل** لا اصل لهذا الحديث في كتب الحديث اجيب عنه وكم يوجد فيها ان نقله عدل يقبل في هذا لا يوجب قدحه وفي الايضاح لما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من الطواف صلى ركعتين عند المقام وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى رواه الترمذي وغيره • وعن ابن عمر انه عليه السلام نسي ركعتي الطواف فقضاهما بذي طوى فدل الامر والقضا على الوجوب وفي المجتبى روى جابر انه عليه السلام لما فرغ من الطواف قال له الا نتخذ من مقام ابرهيم مصلى فنزل واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فافتخر عمر بذلك وقال وافقني ربي في ثلاث في هذا وفي تحريم الخمر وفي نزول الحجاب • وروى ابن الزبير انه عليه السلام صلى ركعتي الطواف في الحجر • **فان قيل** في الاية امر باتخاذ البقعة مصلى وليس فيها الامر بالصلوة • **قلنا** لا يصح حمل الاية على ذلك لان كان مصلى قبله ولانه ليس الينا انما الينا فعل الصلوة فلا يجوز حمله عليه وما روي من الحديث متروك الظاهر فان جمعنا

الصلاة للجنازة والعيدين واجبة وليس في الحديث بيانها وتحمل ان ذلك قبل هذا الحديث وقبل
نزول الاية لورود التخلف بالاجماع • **فان قيل** ينبغي ان تكون فريضة قضية الامر **قلنا** هذه
الاية مؤولة تقديره **قيل** مقام ابرهيم هو الموضع الذي جعل المسجد الحرام فامروا باتخاذ ذلك متحجرا
كذا في المستصفى وفي المجتبى والفتاوى الظهيرية يقرا في الركعة الاولى قل يا ايها الكافرون وفي
الثانية قل هو الله احد تبركا بفعل النبي عليه السلام وان قرا غير ذلك جاز • ولا تجزي المكتوبة
عن ركعتي الطواف عندنا وبه قال الشافعي ومالك وعن احمد تجزيه وبه قال الشافعي في القديم
وكذا الخلاف في المنذور واذا فرغ يدعو للمومنين والمومنات ثم يقول اللهم وفقني لما تحب وترضى
وجنبني عما تكره وتسخط وتوفني على ملة حبيبك وخليلك عليهما السلام ثم يعود الى الحجر فيستلمه •
هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذا السعي يفتتح به اي باستلام الحجر وبه قال الشافعي لانه
لانه تبع للطواف لانه متصل باشواطه وسنة ان يستلم الحجر بين الشوطين فكذا بين الطواف والسعي بخلاف طواف
ليس بعده سعي لانه قد تم فراغه حين فرغ من الركعتين فلا معنى للعود الذي بدا به الطواف كذا في المبسوط
قوله وهذا الطواف اي ما ذكرنا ولهذا الطواف اربعة اسامي وهذا اي وطواف اللقا وطواف
اول العهد وهو سنة لا واجب وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك وابو ثور واجب حتى يجب بتركه الدم
وفي الحلية وقال مالك ان تركه مراهقا اي مستعجلا فلا شي عليه وان تركه مطيقا فعليه دم وبعض
اصحابه يعبر عنه بالوجوب لتاكده وهو دليل الاستحباب لان التحية في اللغة اسم لاكرام مبتدى به على
سبيل التبرع فلا يدل على الوجوب وان كان على صيغة الامر كما في قوله عليه الزموا الشهود **فان قيل**
يشكل هذا بقوله تعالى فحيوا باحسن منها وجواب السلام واجب وان كان بلفظ التحية • **قلنا** الجواب المقيد
بالاحسن غير واجب فكان التحية بمعنى الاحسن او ان لفظ التحية ثمة مخرج على طريق المطابقة لقوله واذا حييتم
فلا يدل على عدم الوجوب ولان طواف الركن موقت بيوم النحر بالاجماع ولا يتكرر ركن واحد في الاحرام كالوقوف
فجعلناه سنة لهذا بخلاف طواف الصدر فانه يوتى به بعد تمام التحلل فلو جعلناه واجبا لا يودي الى تكرر
الواجب في الاحرام وفيه تامل ثم ترتب السعي بين الصفا والمروة على طواف التحية مع انه واجب اوركن وهو
سنة للتيسير لان الطواف الفرض موقت بيوم النحر وهو مشغول في هذا اليوم باعمال كثيرة فلو وجب
السعي عقيبه تلزمه المشقة فاجاز الشرع ترتبه على الطواف المسنون رعاية للتيسير لانعدام القدوم •
في حقهم لانهم حاضرون **قوله** ثم يخرج الى الصفا • ويصعد ويكبر ويهلل وفي فتاوى قاضي خان يرفع صوته
بهذا التكبير والتهليل ثم الصعود على الصفا سنة وبه قال الشافعي في المشهور وعنه انه ركن وعن
مالك واحمد ان لم يصعد فلا شي عليه ويدعو الله وانما ذكر الدعا ههنا ولم يذكر عند استلام الحجر
وفي الطواف ولان حالة الاستلام حالة ابتداء العبادة والطواف مشبه بالصلاة والدعا يوتى بها
عند الفراغ من العبادة والسعي بعد ذلك فاشبه اخر الصلوة فاستقام الدعا والحاجة فيه دونهما
وفي الفتاوى الظهيرية يصعد عليه ويستقبل البيت ويرفع يديه يكبر ويهلل ثلثا وعند مالك يكبر ثلثا
ويهلل مرتين ويقول بين كل تكبيرتين لا اله الا الله وحده لا شريك له الى قوله قدير لا اله الا الله ولا نعبد
الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون والحمد لله رب العالمين • وروى جابر انه عليه السلام لما صعد
الصفا قال لا اله الا الله الى اخره الحمد لله الذي نصر عبده واعز وعده وهزم الاحزاب وحده ثم قرا
مقدار خمسا وعشرين اية من البقرة وفي الظهيرية ويقول بعده لا اله الا الله وحده لا شريك له واحدا
احدا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وتجارة لن تبور برحمتك يا ارحم
الراحمين • وفي شرح الوجيز ثم يدعو بما احب من امور الدنيا والدين ثم يعود الى الذكر المذكور ثم يدعو ثم

يعود ثالثا وهو الذي يسمى باب الصفا وهو بمحاذاة الضلع بين الركنين اليمانيين وانما قال ذلك لانه ذكر في كتب
اصحاب الشافعي انه يخرج من باب الصفا ويكره وروي عن ابي حنيفة كذلك لانه عليه السلام روي انه خرج منه
ثم ينحط اي ينزل نحو المروة في بطن الوادي • **قيل** لم يبق اليوم بطن الوادي لان السيول كنسته ولم يبق له
اثر الا انه جعل له ميلان اخضر واصفر ليعلم انه بطن الوادي فيسعى الحاج فيما بين الميلين كذا في مبسوط شيخ
الاسلام وانما ذكر الميلين الاخضرين بطريق التغليب لان احدهما احمر او اصفر كذا ذكره الاسبيجابي قال
المطرزي الميلان علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي وقال مولانا حافظ الدين هما علامتان •
قد ركبا في حائط المسجد الحرام • وفي شرح الوجيز ثم ينزل من الصفا ويمشي على سجيته حتى يبقى بينه وبين
الميل الاخضر المعلق بفنا المسجد وركنه قدر ستة اذرع ويسرع في المسعى ويسعى سعيا شديدا وكان ذلك
الميل موضوعا على متن الطريق في الموضع الذي يبتدا منه السعي اعلاما فكان السيل يهدمه فرفعوه الى اعلا
ركن المسجد ولهذا سمي معلقا فوقع متاخرا عن مبدا السعي ستة اذرع لانه لم يكن موضع اليق منه وهذا على
يسار الساعي • والميل الثاني متصل بدار العباس قال الروياني وغيره هذه الاسامي في الزمان المتقدم
اما الان ليس هناك دار تعرف بدار العباس ولا ميل اخضر وتغيرت الاسامي • وفي فتاوى الظهيرية ويقول
في سعيه رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم واعذني وجنبني من نار جهنم فانك تعلم
ولا اعلم فاذا خرج من بطن الوادي اي جاوز الميل الاخر مشى على هينته حتى ياتي المروة ويفعل عليها كما يفعل
على الصفا من الاستقبال والتكبير والتهليل والصلوة والدعا لحاجته • وفي فتاوى الظهيرية •
وقيل ايضا على الصفا والمروة اللهم ثبتني على دينك وطاعتك وطاعة رسولك وجنبني معاصيك
اللهم اذ هديتني للاسلام فلا تنزعه مني ولا عني منه حتى توفاني عليه اللهم يسر لي اليسرى وجنبني العسرى •
واغفر لي في الاخرة والدنيا • اللهم اعني ولا تعن علي وانصرني ولا تنصر علي واجعلني شاكرا ذاكرا
راهبا اواها منيبا ثم تقبل توبتي واغسل حوبتي واهد قلبي وسدد لساني • وفي المستصفى **قيل**
بعد ثبته السعي ما روي ان ابرهيم عليه السلام لما هاجر بهاجر وابنه اسمعيل الى واد غير ذي زرع ثم تركهما
عند الكعبة فعطشت امه فصعدت الصفا لتجد الما فلم تجد فنزلت تمشي على هينتها تنظر الى ولدها
فلما بلغت بطن الوادي غاب ولدها فخافت عليه السباع فسعت فلما خرجت مشت ثم صعدت المروة
ثم نزلت ومشت على هينتها فلما بلغت بطن الوادي سعت فلما خرجت مشت على هينتها ففعلت هذا سبعا
فلما ايست جات الى ولدها فرات ما ينبع من تحت رجل ولدها فخافت الضياع فجعلت تضع حولها
الاحجار وفي ذلك قال النبي عليه السلام لولا ام اسمعيل لكان زمزم ما معينا الى يوم القيمة فصار
ذلك سنة من شعائر الحج ليبقى لهم ذكرا الى يوم القيمة واليه اشير في المبسوط • والاصح ان نقول فعله
عليه السلام وامر اصحابه بفعلوه ونفعله اتباعا ولا نشتغل بطلب المعنى • **قوله** وقوله ويبدا شوط
ثم ظاهر ما ذكر في الكتاب ان ذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعها منها الى الصفا شوط اخر وبه قال
الشافعي ومالك واحمد واكثر اهل العلم • وذكر الطحاوي انه يطوف سبعة اشواط من الصفا الى الصفا
ولا يعتبر الرجوع من المروة الى الصفا وبه قال ابن جرير الطبري والصيرفي من اصحاب الشافعي قال
ابو بكر الرازي وهذا غلط لانه يصير اربعة عشر شوطا وانما عليه سبعة اشواط لان رواة رسول
الله اتفقوا على انه عليه السلام طاف بينهما سبعة اشواط لا اربعة عشر ومعنى ما قال في الكتاب يبدا
بالصفا ويختم بالمروة اي يبتدي الشوط الاول من الصفا ويختم الشوط السابع بالمروة ولو كان الامر
على ما قاله الطحاوي لقال يبتدي لكل شوط بالصفا ويختم به شوط واحد • وفي فتاوى قاضي خان
فاذا فرغ من السعي يدخل المسجد ويصلي ركعتين • وفي التتمة والمضمرات لو طاف للتحية فالا فضل له

الا يسعى منهما لان طواف التحية سنة والسعي واجب او ركن والواجب لا ينبغي ان يجعل تبعا للسنة ولكن
يوخره الى طواف الزيارة لانه ركن والواجب يجوز تبعا له ولو اخر السعي عن طواف اللقا لا يرمل لان الرمل
سنة طواف يعقبه السعي عرفناه بالنص فنقتصر على مورد النص ولكن العلما خصوا السعي عقيب طواف
التحية لان يوم النحر وقت طواف الزيارة وهو يوم شغل من الرمي والذبح وغير ذلك فكان فيه تخفيفا
بالناس ولو بدا الطواف عليهما والسعي بينهما من المروة يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به ولكن عندنا
لو طاف سبعة كذلك يعتد الشوط الاول لانه لم يقع على الوجه المشروع **قوله** وقال الشافعي انه ركن
وبه قال مالك واحمد في رواية وعن احمد في رواية انه مستحب وجه قوله تعالى ان الصفا الاية وما
من الشعائر كان ركنا ولانه عليه السلام قال ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا والكتابة تدل على الركنية
وقال عليه السلام ما اتم الله لامرئ حجته ولا عمرته لا يطوف لهما بين الصفا والمروة كذا في المبسوط
رواه عايشة ولنا قوله تعالى لا جناح عليه ان يطوف بهما اصله يتطوف ومثله اي مثل لفظ لا جناح
تستعمل للاباحة كما في قوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا وقوله تعالى لا جناح
عليكم ان طلقتم النسا فظاهره يقتضي ان لا يكون واجبا ايضا لكن تركنا ظاهره في حق الايجاب بالاجماع
فبقي فيما وراه على ظاهره ونقول ثبت وجوبه باول الاية فانه تعالى ان الصفا والمروة والبقعة انما
تكون شعيرة لفرض تعلو اداوه بها فيصير علما من اعلام الدين ولفظ لا جناح ينفي الفرضية فبقي الوجوب
بالاجماع وانما ورد النص بلفظ لا جناح لان الصحابة كانوا يتحرزون عن الطواف بينهما لمكان الصنمين عليهما
في الجاهلية اساف ونايله فنفى الحرج لذلك ثم بين في الاية ان المقصود هو حج البيت بقوله فمن حج البيت
او اعتمر فكان ذلك دليلا ان ما لا يتصل من الطواف بالبيت يكون تبعا للمتصل به ولا يبلغ درجة
التبع درجة الاصل فاثبتنا الوجوب دون الركنية وتمكن منزله الوقوف بالمشعر الحرام مع عرفة وذلك
واجب فكذا هذا ولان الركنية مذ احواب الخصم تعني ما رواه خبر الواحد وهو يوجب العمل دون العلم فقلنا
بالوجوب ولم نقل بالفساد عند عدمه اتباعا للحكم بقدر دليله ولا يصح استدلاله بظاهر الحديث
لان ظاهره يدل على ان السعي مكتوب وهو غير مكتوب بالاتفاق حتى لو مشى في طوافه بينهما جاز وفي
الحديث الاخر ما يدل على الوجوب لانه علق التمام بالسعي واصل العبادة باركانها وصفة التمام فيها
بالواجبات مع ان قوله ما اتم الله الى اخره معارض بقول ابن عباس وابن الزبير ومثله لا يثبت الركنية
وقد ثبت انهما نصا على انه سنة وراوي حديث عبد الله بن مومل وهو ضعيف قاله النساي ويحيى بن معين
والدارقطني وقال احمد احاديثه منكر قال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج بخبره والمعنى فيه ان السعي
يوتى به بعد الاحلال التام فلا يكون ركنا كالرميات وطواف الصدر ولان الاحرام ما شرع الا لادا اركان
الحج ولهذا جعلنا الوقوف معظم الركنين لان الطواف يوتى بعد احد الحلين فلما تادى السعي بلا احرام
اصلا وهو من افعال الحج في الجملة وهي لا تتادى الا باحرام علم ضرورة انه تبع لما مضى فلا يجوز ان يكون التبع مساويا
للمتبوع في الفرضية ولان مبنى الحج على ان ركنه المقصود ينفرد بوقته كالطواف والوقوف بعرفة وان ما
يوتى به في وقت الاخر يكون تبعا كالوقوف بالمزدلفة مع الوقوف بعرفة والسعي يوتى به في وقته بلا
وقت له فانه يصح مع طواف التحية وركن الحج لا يقع عن وقت معلوم من وقت الاحرام كذا في المبسوط والاسرار
عدلنا عنه اي عن ظاهر الاية في حق الايجاب بالاجماع او عن النفي في الايجاب بالخبر المغلب للظن وفي معنى الى
لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض اي عدلنا عن النفي المطلق الى الايجاب الثابت بالخبر وعن ابن عباس
وانس وابن الزبير واحمد في رواية انهم قالوا انه تطوع لظاهر الاية حتى لم يوجبوا في تركه شيئا وعن ثابت
جبر تركه لما ذكرنا **قوله** كما في قوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت قيل ان الوصية كانت

فريضة في بدا الاسلام بقوله تعالى يوصيكم الله وبعد الانتساخ الوصية للوارث حرام بل الجواب الصحيح
ما ذكر في الاسرار والمبسوط والكتابة يدل على الفرضية لكنه خبر الواحد فلا يوجب الفرضية بل يثبت
الوجوب لئلا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد كما في تعديل الاركان وفيه تامل **قوله** ثم يقيم بمكة
حراما اي محرما والحرام والمحرم بمعنى واحد وانما ذكر هذا احترازا عن قول ابن عباس فانه قال يحلق ويحل لما روي
عن جابر انه قال خرجنا مع النبي عليه السلام حجة الوداع فمنا من اهل بحجة ومنا من اهل بعمرة فكنت ممن اهل
بعمرة فدخلنا مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة فلما طفنا وسعينا امر النبي عليه السلام من اهل بحجة بالاحلال
فاحللنا واتينا النسا والجواب منه انه منسوخ لانه كان في الابتدا حين كان الناس يعدون العمرة في اشهر
الحج من افجر الفجور فامرهم ان يحلوا ويجعلوها عمرة تقريرا لحكم الشرع ورد الحكم الجاهلية ثم نسخ ذلك حتى قال
عمر متعتان كانتا على عهد النبي عليه السلام وانا اليوم انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النسا ومتعة
الحج كذا في مبسوط الاسبيجابي وفي مبسوط شيخ الاسلام من شرع في احرام الحج لا يحل الخروج منه الا بعد الاتيان
بافعال الحج وههنا لم يفرغ منها فلا يحل له الخروج وقوله في الكتاب لانه محرم بالحج اشارة الى هذا التحليل
بخلاف احرام العمرة فانها ليست الا الطواف والسعي فاذا اتى بهما فقد فرغ من اعمال العمرة فيحل له الخروج
من احرامها فكذا الطواف وفي شرح الطحاوي الطواف للغربا افضل والصلوة لاهل مكة وهو مذهب
عامة اهل العلم لان الغربا يفوتهم الطواف ولاهل مكة لا يفوتهم الامران فعند الاجتماع بالصلوة افضل لكونها
عبادة لعينها اليه اشار قوله تعالى ان طهرا بيتي للطايفين قيل الغربا الا انه اي المحرم لكل اسبوع اي سبعة
اشواط وهي طواف واحد وفيه خلاف ابي يوسف فانه عنده يجوز ان يجمع بين اسبوعين فصاعدا قبل ان يصلي
ركعتي الطواف وبه قال احمد ولكن عنده ينصرف عن وتر ثلثة او خمسة او سبعة وعند ابي حنيفة ومحمد
يكره الجمع بين الاسبوعين وبه قال مالك وعند الشافعي الافضل الفصل بين كل اسبوعين بركعتين على ما بينا
وهو قوله عليه السلام يصلي الطايف لكل اسبوع ركعتين لانهما للفصل بين الاطوفة **قوله** فاذا كان
قبل يوم التروية بيوم وهو اليوم السابع من ذي الحجة لان يوم التروية الثامن منه كذا في المغرب وبقولنا
قال الشافعي وعن احمد انه لا يخطب في اليوم السابع روي ان ابرهيم عليه السلام راى ليلة الثامن
كان قايلا يقول ان الله يامرك ان تذبح ابنك فلما اصبح روى في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله تعالى
ام من الشيطان فمن ذلك سمي يوم التروية فلما راى الليلة الثانية عرف انه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم
عرفة فلما راى الليلة الثالثة هم بنحره فسمي يوم النحر كذا في الكشاف وقيل سمي يوم التروية لان
الناس يروون ابلهم فيه اي يسقون وسميت العرفة عرفة لان ادم عليه السلام عرف حوا فيها وسميت المزدلفة
مزدلفة لان ادم وحوا ازدلفا اي اجتمعا فيها وسميت المنى منى لان الحيوانات يصبون الى منايا بهم والمنايا
جمع المنية وقيل سمي منا لما تمنى فيه من الدما اي يراق وهي قرية فيها ثلث سكك بينه وبين مكة
فرسخ وهو في الحرم لا منحر والمنحر يكون في الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف
خطبة اي خطبة واحدة من غير جلسة بين الخطبتين بعد صلوة الظهر وكذا في الخطبة الثانية التي
يخطب بها بمنى واما في خطبة عرفات فيجلس بين الخطبتين وهي قبل صلوة الظهر كذا في مبسوط فخر الاسلام
وشرح الطحاوي وفي القلوب اجمع بالفارسية جاي كردن وقد روى ابن مسعود انه عليه السلام كان
يتخولنا بالموعظة مخافة السامة كذا في الكافي يخرج الى منى قال المرغيناني والكرماني يخرج ما طلعت الشمس الى
منى وقال الشافعي في الاصح لما روى جابر انه عليه السلام راح الى منى بعد طلوع الشمس وفي المحيط يستحب
ان يتوجه الى منى بعد الزوال وهو احد قولي الشافعي لما روي انه عليه السلام خرج الى منى عشية يوم التروية
وقال ابن عباس اذا زاغت الشمس يخرج الى منى وفي المبسوط سمي يوم التروية لان الحاج يروون

فيه منى او يرووا نظهورهم فيه بمنى ففي هذه التسمية ما يدل على انه ينبغي لهم ان يكونوا بمنى يوم التروية
والغد اي من يوم عرفة لما روي ان جبريل اتى الخليل عليه السلام يوم التروية فخرج الى منى فصلى الظهر
والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم غدا الى عرفات وهكذا فعله النبي عليه السلام • وفي الفتاوى
الظهيرية اذا دخل منى قال اللهم هذا منى وهو مما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا بجوامع
الخيرات كما مننت على اوليائك وانا عبدك وابن عبدك اللهم ناصيتي بيدك تفعل بي
ما اردت • اللهم واياك ادعو ومنك ارجو فبلغني صالح املي واغفر لي ذنبي وقني عذاب النار •
ويبيت بمنى ويصلي الفجر يوم عرفة بغلس ثم ياتي عرفات ما طلعت الشمس لما روينا ومواظبته عليه السلام
صلى الفجر بمكة فلما طلعت الحديث • اما لو دفع قبله اي قبل طلوع الشمس الى عرفات ومن حق الكلام
ان يقول اما لو دفع قبله اي قبل طلوع الشمس الى عرفات ومن حق الكلام ان يقول اما لو دفع قبل •
طلوع الشمس انه لم يتقدم ذكر الطلوع ولكن اتبع لفظ الايضاح فانه ذكر هنا الضمير بعد طلوع
الشمس حيث قال واذا طلعت الشمس الى ان قال وان دفع قبله جاز والاول اولى لما فيه من الاقتداء به
عليه السلام وهذا اي الذهاب بعد طلوع الشمس لانه الضمير للشان بهذا المقام اي هنا حكم من احكام
المناسك يجوز الذهاب قبل الطلوع وفي الفتاوى الظهيرية واذا توجه الى عرفات يقول اللهم
اليك توجهت وعليك توكلت وبك اعتصمت واياك اردت اسألك ان تبارك لي في سفري وان تقضي
لي بعرفات حاجتي وان تغفر لي ذنوبي يا ارحم الراحمين • قال في الاصل وفي المبسوط وينزل بها
اي بعرفة مع الناس لان الانتباذ اي الانفراد تجبر • وفي الفتاوى الظهيرية وينزل بعرفات في
اي موضع شاء الا انه لا ينزل على الطريق وبه قال الشافعي في قول قال عليه السلام اياكم والملاعن وقيل في
معناه التغوط في الطرقات • وقرب جبل الرحمة افضل وقال الشافعي ومالك واحمد بطن نمرة
افضل لنزوله عليه السلام فيه • **وقلنا** نمرة من عرنة وقد قال عليه السلام ارتفعوا عن بطن •
عرنة ونزوله عليه السلام فيه لم يكن عن قصد • **قوله** فاذا زالت الشمس اي بعرفات فخطب خطبتين
اي قبل الصلوة وبه قال الشافعي وفي الايضاح فاذا زالت الشمس اغتسل ان احب وهو سنة وليس بواجب
كما في الجمعة والعيد ويخطب الامام خطبتين قائما يجلس بينهما جلسة خفيفة وعند مقدار سورة
الاخلاص وفي جبل النوازل ويلبي فيهما ايضا لما روينا وهو قوله هكذا فعله رسول الله ولان المقصود
منها اي من الخطبة تعلم المناسك وعن ابي يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام لان هذا الاذان لاداء الظهر
كما في سائر الايام • وعنه اي عن ابي يوسف انه يؤذن بعد الخطبة وبه قال مالك وقال الشافعي اذا
فرغ من الخطبة الاولى جلس جلسة خفيفة ثم يقوم ويفتتح الخطبة الثانية والمؤذنون ياخذون في •
الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه مع فراغهم من الاذان ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلي بهم
الظهر ثم يقيم في الحال ويصلي بهم العصر لانه روي عن جابر انه عليه السلام فعل كذلك **وقلنا**
الروايات عنه عليه السلام متعارضة فنعمل بالقياس وهو ان يؤذن قبل الخطبة كما في الاذان
في الجمعة • **قوله** ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر • وفي جامع قاضي خان في اخر وقت الظهر
ويصليهما ركعتين ان كان مسافرا ويخفي القراءة باجماع الائمة الا عند مالك وقد مر في الصلاة •
فصل ولا يتطوع اي لا يشتغل الامام والقوم بالسنة والتطوع فيما بينهما فان اشتغلوا بذلك اعاد
المؤذن اذان العصر ويخفي الامام القراءة فيهما كما في سائر الايام كذا في التحفة وفي الذخيرة والمحيط وشرح
الطحاوي لا يشتغلون فيها بالنافلة عن سنة الظهر لما روي عن محمد فانه يقول لا يعاد الاذان لان الوقت
جمعهما فيكفيهما اذان واحد • **وقلنا** الاذان للاعلام وكل صلاة اصل بنفسها الا انه جمع بينهما

استغنينا

استغنينا عن الاعلام فاذا انقطع عاد الحكم الاصلي كذا في الايضاح لانها ليست بفريضة اذ هي ليست
خلف عن ركن بخلاف خطبة الجمعة • **قوله** ومن صلى الظهر وحده في رحله ويقولهما قال الشافعي •
ومالك واحمد ومذهبهما مروي عن عائشة وابن عمر والحرف الذي يدور الخلاف عليه ان الجمع لماذا
نقدمهم لامتداد الوقوف فان الحاج يحتاج الى الدعا فامتد الوقوف وقدمت العصر لان لا يشتغل
عن الدعا الى غروب الشمس فان بعد الغروب وقت الاشتغال بالدفع من عرفة ولهذا الاجمع لمن لا
وقوف عليه وفيه تعظيم شان الوقوف فقدم العصر ليقع الوقوف من اوله الى اخره متصلا ولم يتفرق
ليكون افضل وهذا كنهي النبي عليه السلام عن الصلوة بعد الفجر ليكون الوقت كالمشغول به لا الدعا
الوقت وفي حق الوقوف المنفرد وغيره سوا فيجوز له الجمع كما يجوز لمن يصلي بالجماعة • وعند ابي حنيفة
الجمع لاجل محافظة الجماعة لا لامتداد الوقوف لان النص المجمع عليه في التعجيل جامع الجماعة فاما المنفرد
ففيه اختلاف على ما هو المروي عن ابن مسعود قال يصلي المنفرد كل صلوة لوقتها وذلك لان •
فضيلة الجماعة لا يجوز تفويتها بحق الوقوف لان الجماعة تفوت لا الى خلف وحق الوقوف يتادى قبل
وبعد او معه والناس يتفرقون في الموقف وهو موضع عريض وطويل فلا يمكنهم اقامة الجماعة الا
بالاجتماع وانه يتعذر مرتين في العادات فجعل العصر حتى لا تفوتهم فضيلة الجماعة اما بقرب الوقوف
يجوز بالاكل وبالحديث ولم يكره ذلك فلان لا يكره بالصلوة اولى فلم يجز ارتكاب محظور وهذا تقديم
الصلوة على وقتها لادراك اتصال الوقوف الذي ليس بواجب ولانه في حكم الواجب اما الجماعة فادراكها
في حق الواجب حتى ان الثواب يتضاعف بها ويقاتل التاركون لها او الجماعة فرض عند البعض فاضافة
التقديم الى فضيلة الجماعة والى اليه اشير في الاسرار والمروي عن عائشة وابن عمر محمول على الامام
الاجل وهو الخليفة بالنصوص قال تعالى ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا اي فرضا
موقتا فالمحافظة على الفرض فرض بيقين فلا يجوز تركه الا بيقين مثله وهو الموضع الذي ورد فيه
النص وانما ورد النص بجمع رسول الله بين الصلاتين والخلفاء من بعده فلا يجوز الجمع الا بذلك لان ما
ثبت على خلاف القياس يقتصر على مورد النص مع الامام يعني مع الامام الاكبر حتى لو صلى الظهر
مع الامام الاكبر لا يجوز الجمع عند ابي حنيفة كما في المنفرد كذا في الخبازية اذ لا منافاة بين الوقوف
والصلوة فان المصلي واقف ولان الوقوف عبادة يجوز معها سائر العبادات المباحات من الاكل •
والشرب وغيرهما والصلوة التي هي راس الطاعات اولى فعلم ان تقديم العصر لصيانة الجماعة لا لامتداد
الوقوف او نقول سلمنا ان جواز التقديم لامتداده لكن المنفرد غير محتاج اليه لاستدامته لانه يمكنه
ان يصلي العصر في موضعه الذي يقف فيه اذ لا ينقطع وقوفه بالصلوة بخلاف الجماعة فان في الموضع
صعودا وهبوطا ولا يمكن تسوية الصفوف فيحتاج الى الخروج والاجماع لصلوة العصر فينقطع وقوفهم •
وامتداد الوقوف في الموقف الى غروب الشمس واجب كذا في الخبازية ثم عند ابي حنيفة الامام شرط في الصلاتين
او من يقوم مقامه ذكره الطحاوي لانه اي العصر هو المغير عن وقته واشتراط الامام لوقوع التغيير فيقتصر •
على ما يقع فيه التغير ولابي حنيفة ان العصر في هذا اليوم كالتبع للظهر لانهما صلاتان تؤديان في وقت •
واحد • والثانية مرتبة على الاولى فكان بمنزلة العشا مع الوتر ولهذا لا يجوز العصر في هذا اليوم الا
بعد صحة الظهر حتى لو تبين في يوم الغيم انهم صلوا الظهر قبل الزوال والعصر بعده لزمهم اعادتهما
ولو تبين انهم صلوا الظهر بلا وضوء لزمهم اعادتهما بخلاف سائر الايام • وفي مبسوط البزدوي والقياس
ان يصلي الظهر وحدها لان هذا من باب الترتيب وهو يسقط بالنسيان • وفي الاستحسان يعيدهما لانه
صلى العصر في غير وقته اذ وقته في هذا اليوم بعد الفراغ من الظهر فكان فساد العصر لعدم وقته لا لعد

لعدم الترتيب ولما جعل الامام شرطا في التبع بالاتفاق ففي الاصل بالطريق الاولى ثم لا بد من الاحرام
قبل الزوال في رواية لان بالزوال يدخل وقت الجمع ويختص بهذا الجمع المحرم بالحج فيشترط تقديم
الاحرام على الحج قبله وفي رواية قبل الصلوة لان اشتراط الاحرام لاجلها لا لاجل الوقت حتى ان الحلال
صلى الظهر مع الامام ثم احرم فصلى العصر او المحرم بالعمرة صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلى العصر
معه لم يجزه العصر الا في وقتها وحاصله ان جواز الجمع معلق باحرام الحج عندهما وعند ابي حنيفة به
وبالجماعة وبالامام الاكبر وهذا قول زفر ايضا غير انه يشترط هذه الشروط في العصر لا غير
وابو حنيفة فيهما جميعا كذا في المبسوطين وعند الشافعي الشرط السفر لا غير بقرب الجبل اي بعد صلاة
العصر • **فصل** في عرفات وهي علم للموقف سمي بجمع كاذرعات واسما صرف وان اجتمع التعريف
والتانيث لاختصاصها بجمع للمونث مانعة من تقدير تا كما لا يقدر تا التانيث في بنت وسميت هذه
الموضع بعرفات لتعارف الناس بعضهم لبعض فيه • **قيل** سميت بها لان جبريل لما ارى المناسك
لابراهيم قال اعرفت قال عرفت فسمي بها • **قيل** سميت بها لان الناس يعترفون بذنوبهم فيها
يغفر لهم بطن عرنة وهو واد عن يسار الموقف وقد راى عليه الشيطان فيه فنهى عن الموقف فيه
احترازا عنه وهذا النهي نظير في ظرف المكان في حق الصلوة في الاوقات الثلثة وارتفعوا للارتفاع
بلندي شدن وارجاي برامدن وعند مالك وجوز الوقوف ببطن عرنة واوجب معه دما وسميت
المزدلفة مزدلفة لاجتماع الناس فيها من ازدلف اي جمع • **وقيل** من الازدلاف بمعنى التقرب
سمي بها لاقتراب الناس الى منى بعد الافاضة من عرفات ومحسر بكسر السين وتشديدها وهي بين مكة
وعرفات عن يسار الموقف والاول افضل لما بينا وهو انه عليه السلام وقف على راحلته وبه قال
الشافعي في القديم واحمد وقال في الام لا مزية للركوب على غيره لما روي عن ابن عباس انه قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بعرفات باسطا يديه في نحره كالمستطعم المسكين ويدعو ما شا
تقدم الثنا على الله تعالى والصلوة على نبيه لتكون اقرب الى الاجابة وليس في عرفة دعا موقت فيدعو
بما احب وان ورد الاثار ببعض الدعوات عن علي انه عليه السلام قال ان اكثر دعاي ودعا الانبيا من
قبلي عشية عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له الى قوله على كل شي قدير • اللهم اجعل في قلبي
نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا • اللهم اشرح صدري ويسر لي امري واعوذ بك من وساوس
الصدور وشتات الامر وفتنة القبر اللهم اني اعوذ بك من شر ما يلج في الليل وشر ما تهب به الرياح
كذا في المبسوط والمجتبى وفي الفتاوى الظهيرية ولكن عامة دعائه عليه السلام بعرفات لا اله الا الله
وحده لا شريك له الى اخره لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه الى قوله المشركون • اللهم انك قلت ادعوني
استجب لكم وانك لا تخلف الميعاد • اللهم هذا مقام المستجير العايذ بك من النار فاجرني من النار وادخلني
الجنة برحمتك يا ارحم الراحمين • اللهم اذ هديتني للاسلام فلا تنزعه مني ولا تنزعني منه حتى تقبضني وانا
عليه ووفقني لما افترضت علي واعني على طلب رضاك واداء حقك واجعلني من اعظم عبادك
نصيبا من خير تقسمه في هذه العشية من عبادك الصالحين من نور تهدي به او رحمة تنشرها
او رزق تبسطه او بلاء تدفعه او فتنة تصرفها • اللهم من روعتي واستر عورتي واقلني عثرتي واقض عني
ديوني واغفر لي ولوالدي وقرابتي واحبتي • اللهم انك دعوت الى الحج ووعدت المغفرة على شهود
مناسكك وقد اجبناك ولكل وفد جائزة فاجعل جائزتي من موقفي هذا ان تغفر لي ذنوبي وتعطيني
في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار • الترجمان المسمى بعدة المناسك بضم العين في
عدة المناسك بكسر العين والعدة السلاح بالفارسية شمار وفي بعض النسخ في عدة من المناسك وهو

الاصح وفي التحفة كل من كان وقوفه الى الامام اقرب فهو افضل لانه يعلم الناس المناسك فيقرب
منه حتى يسمع منه فيقفون الى غروب الشمس فيكبرون ويهللون ويحمدون الله تعالى ويصلون على النبي عليه
السلام ويسلون الله حوايجهم فانه وقت مرجو قال عليه السلام افضل الدعا دعا اهل عرفة • وعنه
عليه السلام انه قال ان الله تعالى يباهي باهل عرفة الملائكة فيقول انظروا يا ملائكتي الى عبادي ياتون
شعثا غبرا من كل فج عميق اشهد واني قد غفرت لهم فيرجعون كيوم ولدتهم امهم • **وقيل** اذا
وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل اهل الموقف وقد صح عن النبي عليه السلام انه افضل الايام عرفة
اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطا
وفي المحيط ويرفع الايدي بسطا مستقبل القبلة بوجهه وبدنه والمستحب في دعا الرغبة ان يجعل
بطون كفيه الى السما وكذا في المزدلفة الا في الدما لتعلق حق العباد بها كما يقف بعرفة وعند
مالك في رواية يقطعها عند الافاضة من عرفات لما روى اسامة بن زيد انه عليه السلام قطعها
عند الافاضة • **قوله** ولنا ما روي عن ابن مسعود انه لبى عشية عرفة فقال له رجل يا شيخ ليس
هذا موضع التلبية فقال ابن مسعود اجهل الناس ام طال بهم العهد لبيك عدد التراب لبيك
وسعديك حججت مع رسول الله عليه السلام فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة كذا في المبسوط •
وهكذا رواه علي والفضل بن عباس اخرجه في الصحيحين واخرجه الاربعة ايضا في سننهم واحمد في
مسنده • اخرجن من الاحرام وعند الرمي يكون ذلك كذا في المبسوط • افاض اي رجع وانما قال افاض
لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات على هينتهم اي على سيرتهم وهو السكينة والوقار قال عليه السلام
ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ايضاع الابل عليكم بالسكينة والوقار اظهارا لمخالفة المشركين روي انه
خطب عشية عرفة فقال ايها الناس ان اهل الجاهلية والاوثان كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب
الشمس اذا تعممت بها رؤوس الجبال كعمائم الرجال في وجوههم وان هدينا ليس كهديهم فادفعوا بعد
غروب الشمس فقد باشر ذلك اظهارا للمخالفة للمشركين فليس لاحد ان يخالف ذلك كذا في المبسوط •
وفيه زعم بعض الناس ان الايضاع في بطن الوادي سنة لان جابر روى انه عليه السلام اوضع راحلته
فيه وجعل يقول اليك تعدو قلقا وضينها مفارقا دين النصارى دينها معترضا في بطنها جنينها
ولسنا نقول به وتاويله ان راحلته كانت في هذا الموضع فحثها فانبعثت كما هو عادة الدواب لا انه يكون
قصده الايضاع • وقال المحبوبي السنة في المشي ان يتقدم الامام على القافلة وان تقدم احد
على الامام والقافلة فعليه دم • وفي الفتاوى الظهيرية فاذا غربت مشى على هينته ويقول لا اله
الا الله والله اكبر الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك • اللهم اليك افضت ومن عذابك
اشفقت واليك رغبت ومنك رهبت فاقبل نسكي واعظم اجري وزودني التقوى وسلم
ديني وزدني علما وحلما لانه لم يفض من عرفة فانه لو جاوز قبل الامام وقبل الغروب يجب عليه الدم
ولكن ان عاد قبله ثم دفع مع الامام منها بعده سقط الدم عنه وتجي هذه المسئلة في الجنايات واذا اتى
المزدلفة وقد بينا وجه تسمية المزدلفة فالافضل وفي بعض النسخ فالمستحب المتقدم بالمشعر الحرام كان
اهل الجاهلية يوقدون عليها النار وقزح غير منصرف للعدل والعلمية كعمر من قزح الشي ارتفع كذا في المغرب
لما بينا في الوقوف بعرفة وهو قوله لانه يدعو ويعلم ويستحب ان يدخل مزدلفة ماشيا تعظيما لها ويغتسل
في الليل للوقوف وفي الفتاوى الظهيرية فاذا اتى مزدلفة يقول اللهم هذا جمع اسالك ان ترزقني فيه
جوامع الخير كله اللهم رب المشعر الحرام ورب الركن والمقام ورب البلد الحرام ورب المسجد الحرام اسالك
ان تبلغ روح محمد مني السلام اسالك بنور وجهك الكريم ان تغفر لي ذنوبي وترحمني وتجمع على الهدى امري

وجعل على التقوى زادي والذخري والجنة وهب لي في رضاك عني في الدنيا والاخرة يا من هو خير كله
اعطني من الخير كله واصرف عني الشر كله اللهم حرم لحمي وعظمي وشحمي وسائر جوارحي على النار برحمتك
يا ارحم الراحمين • وجمع اسم مزدلفة سميت به لما ذكرنا من الاجتماع وهو بدون الالف ويجوز بالالف
في النصب ويجوز صرفه لانه لم يجتمع فيه سببان باذان واقامة اي في وقت العشاء • وقال زفر باذان واقامتين
واختاره الطحاوي وبه قال الشافعي في قول واحمد وابي ثور وابن الماجشون المالكي لانه مروي من فعله عليه
السلام وفي قول باقامتين دون اذان لما روى ابن عمر انه عليه السلام صلاهما كذلك • وقال مالك
باذانين واقامتين يروى ذلك عن علي رضي الله عنه • ولنا رواية جابر وابن عمر وخزيمة بن ثابت انه
عليه السلام صلاهما باذان واقامة وما رواه عن ابن عمر محمول على الاذان والاقامة ويسمى الاذان
اقامة لان كل واحد يسمى باسم صاحبه قال عليه السلام بين كل اذانين اقامة وصلوة لمن شاء يريد
بين الاذان والاقامة كذا في المبسوط لان العشاء في وقته اي مؤداة في وقته فاكتفى باقامة واحدة •
لانه اي العصر مقدم على وقته فلم يكن من الاعلام ولهذا لم يشترط في هذا الجمع الجماعة بخلاف الجمع بعرفة
وان صح انه عليه السلام افرد لها الاقامة فتاويله انه اشتغل بين الصلوتين بنفل او شغل اخر وعندنا في
مثل هذا الموضع تفرد الاقامة للعشاء وقد ذكر في بعض روايات ابن عمر انه بعد المغرب تعشى ثم افرد
الاقامة له كذا في المبسوط • قوله ولو تطوع او تشاغل وان شيئ سوى بين التطوع والتشاغل بشيء اخر
في اعادة الاقامة وهو موافق ما ذكر في المبسوط لكن اشير في مبسوط الاسبيجابي الذي اختصر من مبسوط
البزدوي انها في التطوع والى اعادة الاذان والاقامة في التعشي وغيره • فقيل قال زفر يعيد بهما فيه لانه
وقع الفصل به فتفرد الثانية بهما كما اذا فصل بالتعشي وفيه حديث عمر وابنه انهما تعشيا بعد المغرب
ثم صليا العشاء باذان واقامة ولكنا نقول الجمع واجب ما امكن ويحصل الاكتفاء باذان واحد كما في الجمع بعرفة
وقوله وقع الفصل غير مسلم لان التطوع بينهما تابع للمغرب بخلاف التعشي الا انه اقيم ثانيا لينا هو المشروع
مع الامام وتبين بهذا ان قوله وكان ينبغي ان يعيد الاذان الى اخره اشارة الى الجواب عن كلام زفر الا ان
تمسكه بفعل النبي عليه السلام مشكل لانه قد ذكر قبل هذا انه عليه السلام جمع باذان واقامة واحدة
واحتج به على زفر في افراد الاقامة وكان ذلك هو الثابت الصحيح عنده ضرورة وبعد ثبوته لا يمكنه التمسك
بما ذكر بعد لانه عليه السلام لم [illegible] الامر واحدة فاذا لا يكون كلاهما ولا يمكن حمل كل واحد من الروايتين على
حالة حتى يتمسك باحديهما في حال عدم الفصل كما هو المعروف في دفع التعارض لان الحمل انما يستقيم اذا تصور
الجمع وههنا غير ممكن لانه حكاية فعل ولا عموم له فاذا ثبت احدهما انتفى الاخر لا محالة فلا سبيل فيه الى الترجيح
وذلك في رواية جابر لانه ظهر عمل الصحابة على وفاق روايته مثل عمر وعلي وابن مسعود فانهم جمعوا باذان
واقامة واحدة • ذكره شيخ الاسلام واذا ترجحت هذه الرواية انتفت الاخرى وحملت على سهو الراوي •
فلا يصح التمسك به لمن ثبت ترجيحه عنده بل الصحيح انه مروي عن عمر وابنه رضي الله عنهما كما ذكرنا دون
النبي فحينئذ يصلح التمسك به • قوله ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة وهو اجماع لان صلوة
العشاء مفعولة في وقتها وصلوة المغرب مؤخرة عن وقتها ولو اخر بعذر ان اخر جاز القضاء منفردا فكذا
ههنا بخلاف الصلوة بعرفة فان العصر مقدم على وقته فلا يصح التقديم الا على الوجه الذي ورد به
الشرع ولكن الافضل ان يصلي مع الامام بالجماعة لان الاداء بها اولى كذا في الايضاح • وقال المحبوبي لا يشترط
الاحرام والسلطان ايضا عنده اي عند ابي حنيفة ومحمد ايضا وبه قال زفر والحسن وقال ابو يوسف
يجزيه وبه قال الشافعي ومالك واحمد • وقال مالك يعيد الا بعذر وعلى هذا الخلاف اذا صلى المغرب
بعرفات وفي الايضاح وكذا لو صلى العشاء الاخرة بعد دخول وقتها في الطريق لانها مرتبة على المغرب •

فاذا لم

فاذا لم يؤخر المغرب فما رتب الله اولى بتركه ان يترك التاخير المسنون قال لاسامة روي انه عليه السلام اردف
اسامة • وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم في طريق مزدلفة وقضى حاجته فقال له اسامة
الصلوة يا رسول الله فقال الصلوة امامك معناه وقتها او مكانها لان فعل المصلي وفعله لا يتصور ان
يكون امامه ولكن الصلوة بذكر ويراد وقتها قال عليه السلام الصلوة اولها واخرها فاذا اداها في الطريق
فقد اداها قبل الوقت الثابت بهذا الخبر فوجبت الاعادة كما اذا صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فانه يؤمر
بالنقض حتى ياتي على الوجه الاكمل فان تعذر ذلك يقع مجزئا عنه فكذا ههنا كذا في المختلفات وفي الايضاح
الا ان الخبر من الاحاد فيوجب العمل لا العلم فامرناه بالاعادة ما دام وقت العشاء قائما فاذا ذهب الوقت
فلو امرناه بها لحكمنا بفساد ما ادى وهذا من باب العلم وخبر الواحد لا يوجبه فاما وجوبها في الوقت
من باب العمل والاخذ بالاحتياط فيعيد وفي شرح المجمع فتاخيره عليه السلام اما لعدم الوقت او لخلل فيه
او لتقديم الافاضة وليس للاولين دليل ووقوعها صحيحة لعدم وجوب الاعادة بعد طلوع الفجر اذ الفاسد
لا ينقلب جائزا فتعين ان يكون لتقديم الافاضة فاذا قدمها عليها تمكن فيها النقصان فامرناه بالاعادة
ما دام الوقت باقيا جبرا له فاذا فات وقتها سقطت الاعادة كالاربع قبل الظهر تقضى ما دام الوقت باقيا
لاكمال الفرض وجبر نقصانه فاذا فات الوقت لا تقضى • وانما وجب التاخير لمكنه الجمع يعني انه مامور
بالتاخير من وقته بالاتفاق وذلك للجمع بالمزدلفة لان بالاشتغال بالصلوة في الطريق يقطع مسيره •
فانها في الوقت فريضة فلا تسقط بهذا العذر وبهذا المعنى يفوت باداء المغرب في الطريق ولهذا تجب
الاعادة بفوت وقت العشاء لعدم امكان ادراك فضيلة الجمع • فان قيل قوله عليه السلام من نام
عن صلوة الحديث خبر واحد يوجب الترتيب وتجب عليه الاعادة ثمة لوجوب الترتيب وهو قائم ما لم
يدخل حد الكثرة وههنا وجوبها لرعاية الجمع فبفوت امكان الجمع بفوات وقت العشاء • فلو قلنا
بها بعد الوقت كان ذلك من باب العلم وهو لا يوجبه وفيه تامل • فان قيل قوله عليه السلام لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب لا توجب الاعادة لو صلى بدونها ناسيا وعامدا وههنا وجبت ما دام الوقت باقيا قلنا
خبر الواحد يوجب العمل على وجه لا يؤدي الى ابطال الكتاب ثم ههنا الاعادة من باب العلم ما دام الوقت باقيا
لما انه صلى الوقت الثابت بخبر الواحد وقبل الوقت لا يجوز بخبر الاعادة كما في مسألة الترتيب • واما خبر الفاتحة
فقد عملنا به كما يليق بحاله حيث قلنا بوجوب سجدتي السهو اذا تركها ساهيا وبالاثم اذا تركها عامدا اما
لو قلنا بالاعادة كان خبر الواحد مبطلا لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه واذا لا يجوز • فان قيل
ففي حديث اسامة ايضا القول بوجوب الاعادة في الوقت موجب لابطال قوله تعالى ان الصلوة كانت على
المؤمنين كتابا موقوتا • قلنا الاعادة فيه لنوع فساد اقتضاه خبر الواحد لان الفساد قوي فلو قلنا
بها بعد الوقت لكنا قائلين بالفساد القوي فحينئذ كنا مبطلين موجب قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين
الاية ولا نقول به ومثل هذا جائز الا ترى انهم قالوا جميعا في طواف المحدث انه يعيد عملا بخبر الواحد ما دام
بمكة وان اطلاق قوله وليطوفوا بالبيت العتيق يوجب للجواز فاذا رجع لم يلزمه الاعادة لانا لو امرناه بذلك
حتما لكان بسبب ما ادى وهو من باب العلم وخبر الواحد لا يوجبه عن هذا خرج الجواب عن قول ابي يوسف
انما صلى المغرب في وقته وقع صحيحا ام فاسدا فان وقع صحيحا لا يجب الاعادة اصلا • وان وقع فاسدا يجب
الاعادة في الوقت وبعده لان ما وقع فاسدا لا ينقلب صحيحا بمضي الوقت لانا نقول امر موقوف لنوع فساد
اقتضاه خبر الواحد على وجه يظهر اثره في تلافي الحال كما في طواف المحدث وعلى ما ذكرنا وهو المذكور في الاسرار
وفي فوائد شيخي • فان قيل خبر اسامة خبر واحد فلا يجوز تاخير المغرب عن وقته لان محافظة الوقت
واجبة بالدلائل القطعية ولو كان من المشاهير يجب الاعادة على الاطلاق لانه مؤد للمغرب قبل وقته •

الثابت بالحديث المشهور كما لو اداها قبل غروب الشمس **قلنا** وجوب التاخير ثبت بخبر الجمع بمزدلفة وهو انه
عليه السلام جمع بينهما وهو من المشاهير فيجوز الزيادة به على الكتاب فصار العصر بعرفات والمغرب بمزدلفة
وقتين احدهما ثابت بالدليل القطعي والثاني ثابت بالسنة المشهورة الا انه مامور بالاداء في الوقت
الثابت بالسنة فاذا اداها في الوقت الثابت في الكتاب ثبت له اصل الجواز وكان مسيئا لمخالفة السنة
المشهورة فيؤمر بالاعادة تحقيقا للجمع فاذا فات وقت الجمع لا فائدة في الامر بها بعدما ثبت جواز
الاداء وهذا كمن صلى الظهر يوم الجمعة ثم فاتت الجمعة لا يؤمر بالاعادة لعدم الفائدة فعلم ان
التاخير عن الوقت المقطوع لم يثبت بخبر الواحد بل ثبت بالخبر المشهور ووجوب الاعادة الثابت بالخبر
لتحقق معنى الجمع لا لعدم الجواز فلا يجب الاعادة بعد الفجر وعلم ان خبر اسامة من المشاهير لتلقي الامة
اياه بالقبول فيجوز الزيادة به ايضا فسقطت الاعادة وفي المبسوط فلهذا قلنا اذا بقي في الطريق
حتى صار بحيث يعلم انه لا يصل الى المزدلفة قبل طلوع الفجر يصلي المغرب فيه ولا يؤخرها بعد ذلك واذا
طلع الفجر اي من يوم النحر لرواية ابن مسعود رضي الله عنه انه قال ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة
الا بوقتها الا صلوة العصر بعرفة والمغرب بجمع اي المزدلفة وصلوة الفجر يوم النحر فانه صلاها يومئذ
قبل وقتها بغلس اي وقتها المعهود في سائر الايام وهو وقت الاسفار لا قبل الوقت فان في حديث
جابر في الصحيح يصلي الفجر حين تبين الصبح الى ان قال فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا فدفع فيجوز كتقدم
العصر على وقتها للحاجة الى الوقوف بعدهما فلان يجوز التغليس بالفجر وهو وقتها كان اولى
قوله ثم وقف الى ان قال الا وادي محسر وهذا اجماع ووقف الناس معه اي وراء الامام وفي
الايضاح ان استطاع ان يكون موقفهم على الجبل الذي يقال له قزح فعلوه ويدعوا الله تعالى ويرفع يديه
ويستقبل بهما وجهه بسطا اليه قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام والمشعر موضع العلامة وهو جبل
يقال له قزح وفيه قال الشافعي وروى جابر انه عليه السلام ركب ناقته القصوى حتى اتى المشعر الحرام
فوقف عليه واستقبل القبلة فحمد الله وهلل وكبر ولم يزل واقفا حتى اسفر جدا **وقيل** يكون من
دعائه فيه اللهم كما وقفتنا فيه واريتنا اياه فوفقنا لذكرك كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا
بقولك وقولك الحق ثم قرأ واذا افضتم من عرفات ويستحب ان يقول في دفعه من المزدلفة اللهم اليك
افضت ومن عذابك اشفقت واليك توجهت ومنك رهبت اللهم تقبل نسكي وعظم اجري وارحم تضرعي وصلى
على النبي عليه السلام فاذا بلغ بطن محسر ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية بحجر ذكره الكرماني
وهو اجماع حتى الدماء والمظالم بالرفع فيهما والمظالم جمع مظلمة وهو الظلم واسم للماخوذ ظلما يعني استجيب
دعاؤه في الدماء والمظالم ايضا والاصل ان لا يستجاب بتعلق حقوق العباد بها **قيل** في جوابه يرضي الله
الخصوم بالازدياد في مثوباتهم حتى تركوا خصوماتهم فيهما واستوجبوا المغفرة عن ابن عباس بن مرداس
عن النبي عليه السلام انه دعا لامته عشية عرفة بالمغفرة فاجيب اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني
اخذ للمظلوم منه قال عليه السلام اي رب ان شئت اعطيت المظلوم من الجنة وغفرت للظالم فلم يجب
فلما اصبح بالمزدلفة دعا واعاد الدعاء فاجيب الى ما سال اخرجه ابن ماجه **قوله** وقال الشافعي ركن
ثم نسبة هذا القول اليه وقع سهوا من الكاتب لما انه ذكر في كتبهم انه سنة وذكر في المبسوط الليث بن سعد
مكان الشافعي وفي الاسرار علقمة وفي فتاوى قاضي خان مالكا مكانه وذكر في المحيط مالكا
والشعبي وعلقمة مكانه ونسبة هذا القول اليه سهو ايضا لان الصحيح من مذهبه ان الوقوف بها سنة والنزول
فيها واجب وذكر في التحفة والايضاح وغيرهما الوجوب من غير ذكر خلاف وذكر في الحلية انه ركن عند الشعبي
والنخعي وبمثله تثبت الركنية لانه امر بالذكر عنده والذكر يكون مع الوقوف فرضا ولو كان ركنا لما فعل ذلك

لان ما هو ركن لا يجوز تركه للعذر وفي الايضاح الركن لا يثبت الا بدليل مقطوع به وقد اجمعت الامة
ان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة من جملة الاركان وفي الوقوف بمزدلفة لم ينعقد الاجماع بل الحديث
ورد به ولانهم اجمعوا على فساد الحج **قبل** الوقوف بعرفة وبعده لا وعدم الادراك لوقته المعين مفوت
للحج عرفة فمثل هذه الصيغة من بخلاف سائر الافعال وفي الاسرار اصل الحج ثابت بالكتاب نصا و[illegible]
عن اركانه فلا يثبت ركنه الا بالطريق الذي ثبت ركنه الوقوف يعني الحج عرفة فمثل هذه الصيغة صالح
لاثبات الركنية فيلحق بالكتاب فيه دون غيره وهو اي الذكر ليس بركن بالاجماع فكيف تثبت ركنية الوقوف
يعني الاجماع منعقد على عدم ركنيته المقتضي وهو الذكر فكيف يثبت ركنية المقتضي وهو الوقوف مع انه
تبع للمقتضي فلا يجوز ان يكون التبع اقوى حالا من المتبوع وهذا جواب للخصم عما استدل به وهذا اي تعليق تمام
الحج به مع تقديم اهله لعذر الزحام يصلح امارة الوجوب لما روينا واهوانه قدم ضعفة اهله لما روينا
من قبل وهو قوله عليه السلام ومزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر وفي المحيط وقت الوقوف
بمزدلفة بعد طلوع من يوم النحر الى ان يسفر جدا وفي الاسبيجابي لو جاوز المزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه
دم الا لعلة او ضعف فخاف الزحمة فدفع منها ليلا ولو مر بها من غير ان يقف كالوقوف بعرفة جاز وفي
التحفة لو مر في جزء من اجزائها جاز والمشعر الحرام والجمع المزدلفة ومحسر بكسر السين وتشديدها اسم فاعل من
حسر بالتشديد لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه اي اعيا وكل عن المسير وهو واد بين منا والمزدلفة وحكمه
الاسراع فيه مخالفة للنصارى فانه موقفهم اذا اسفر افاض وفي المبسوط اذا اسفر جدا افاض لان الكفار
في الجاهلية كانوا يدفعون منها بعد طلوع الشمس وكانوا يقولون اشرق ثبير كيما نغير وهو اسم جبل فامر النبي عليه السلام
اصحابه الدفع قبل الطلوع مخالفة لهم كما في الدفع من عرفات فكذا روي عنه عليه السلام جابر وابن عمر
وعن محمد حد الاسفار ان يبقى الى الطلوع مقدار الركعتين وفي الكافي يجوز ان يقول ويقال جاز ان يراد بقوله
واذا اطلعت اي قربت الى الطلوع فانه روي انه عليه السلام وقف بالمشعر الحرام حتى اذا كانت الشمس تطلع
ثم دفع الى منى فكانه اختار هذه العبارة لتفيد هذه الفائدة وقال مالك لا يقف الى الاسفار بل
يدفعون قبل ذلك وخالف فيه الجماعة وفي الايضاح البيتوتة بالمزدلفة سنة وقال الشافعي في القديم
مستحب وهو رواية عن احمد فلا يجب بتركه دم وقال الشافعي في الجديد ومالك واحمد في رواية واجبة
حتى يجب بتركها دم لانه عليه السلام بات بها وقال من ترك نسكا فعليه دم ولنا ان ابن عباس قال كنت
فيمن قدم في ضعفة اهله من المزدلفة فهذا يدل على جواز النفر من غير بيتوتة وفعله عليه السلام
لا يدل على الوجوب بل على السنة وقال الشعبي والنخعي وابو عبد الرحمن بن بنت الشافعي وابو بكر بن خزيمة
من اصحابه انها ركن لقوله عليه السلام من ترك المبيت بالمزدلفة فلا حج له ولنا ما روي عن عروة بن المضرس
انه عليه السلام قال من صلى هذه الصلوة معنا يعني صلوة الصبح يوم النحر واتى عرفات قبل ذلك
فقد تم حجه ولان الركنية تثبت بالدليل القطعي ولم يوجد وقوله لا حج له يحتمل نفي الكمال والفضيلة
وهو محمل لوضح **قوله** فيبتدئ بجمرة العقبة سميت جمرة العقبة لانها على طريق منى كذا في مبسوط
البكري وفي المغرب الجمرة الحجر الصغير وجمعها الجمار وبها سموا المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينهما
من الملابسة **وقيل** سميت جمرة العقبة لجمع ما هنالك من الحصاة من تجمر القوم اذا اجتمعوا وجمر
شعره اذا جمعه على قفاه وفي مبسوط شيخ الاسلام انما سمي جمرة لان ابراهيم عليه السلام لما امر بذبح
الولد جاء الشيطان يوسوسه فكان ابراهيم عليه السلام يرمي اليه الاحجار طردا له وكان يجمر بين يديه
اي يسرع في المشي والاجمار الاسراع في المشي الخذف رمي الحصاة بالاصابع وفي تاج المصادر الخذف
سنك انداختن با نكشت وفي المغرب ان يضع طرف الابهام على السبابة وفعله من باب ضرب

وقد نطلوع على الذي يرمي وفي المستصفى يجي ما يرمي به حذفا فيرميها اي جمرة العقبة من بطن الوادي
اي من الابهام على السبابة اسفله الى اعلاه هكذا رواه ابن عمر وابن مسعود في الصحيحين والترمذي عن ابن
مسعود انه عليه السلام لما رمى جمرة العقبة جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه وفي رواية انه استبطن
وقال ابن مسعود هذا المقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وعليه عمل اهل العلم ولو رماها من
اعلاها جاز والاول السنة فان عمر رماها من اعلاها لكن حام وانما خص سورة البقرة لان معظم مناسك
الحج فيها وسمي المنى منى لان جبريل عليه السلام فارق ادم وقال له تمن فقال ادم عليه السلام اتمنى الجنة
فسمي الموضع منى لم يعرج على شيء اي لم يقف عنده يقال مررت به فما عرجت عليه اي ما وقفت وعرج
بالمكان اقام وعليكم بحصى الحذف وقال ابن عباس قال عليه السلام ائتني بسبع حصيات مثل حصى
الحذف قال الحسن في مناسكه حصى الحذف مثل النواة وقال الشافعي يكون اصغر من الانملة
طولا وعرضا باكبر منه اي من حصى الحذف جزيه وفي المحيط لكن لا يستحب وعن احمد لو رمى بحجر كبير لا يجزيه وهذا
بعيد • وقال مالك يستحب ان يكون اكبر من حصى الحذف وانكر القرطبي المالكي والشافعي عليه قال ولا بعد
ما صح عن قول الشارع انه مثل حصى الحذف لا معنى لاكبر من ذلك لما روينا وهو انه عليه السلام رمى
بمثله وفي الاسبيجابي والتحفة ياخذ حصى الجمار من المزدلفة او من الطريق وفي مناسك الحصيري
جرى التوارث بحمل الحصا من جبل على الطريق يحمل منه سبعين حصاة وفي مناسك الكرماني يرفع منها
سبع حصاة وقال قوم سبعين حصاة قال وليس مذهبنا وقد نقل عن الشافعي كلاهما ويكره كسر
الحجارة الا من عذر ويستحب التقاطها من الطريق وفي المرغيناني يستحب التقاطها من قوارع الطريق
وكان ابن عمر ياخذ الحصى من جمع ويكبر مع كل حصاة فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه
اللهم اجعل حجي مبرورا وسعيي مشكورا وذنبي مغفورا ولا يقف عندها اي عند جمرة العقبة ويقطع
التلبية مع اول حصاة خلافا لمالك وقد مر • وفي المحيط القارن يقطعها عند ابي حنيفة ومحمد وعن
ابي يوسف انه يلبي ما لم يحلق او يزول الشمس يوم النحر ولو لم يرم حتى زالت الشمس روى الحسن عنه انه يلبي
حتى يرميها الا ان تغيب الشمس فيقطعها اذا استلم الحجر وهو رواية عن محمد وعنه انه يلبي حتى مضي ايام النحر •
وقال ابو يوسف نقطعها بعد الزوال من يوم النحر • ولو ذبح قبل الرمي يقطعها اذا كان دم قران
او متعة والمعتمر يقطعها اذا استلم الحجر وفائت الحج اذا احل بالعمرة يقطعها حين ياخذ في الطواف ولو كان
قارنا يقطعها حين ياخذ في الطواف الثاني ويقطعها المحصر اذا ذبح هديه • **قوله** ثم كيفية الرمي اختلف
المشايخ فيها قال بعضهم يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة كانه عاقد سبعين •
وقيل ياخذها بطرف ابهامه وسبابته كانه عاقد ثلثين ويرميها • وقال بعضهم يحلق سبابته
ويضعها على مفصل ابهامه كانه عقد عشرة ويرميها وبه قال الشافعي • وفي الفتاوى الظهيرية
قال مشايخ بخارا كيف ما رمى فهو جائز والاول اصح كذا في المحيط • يكون طرحا وفي الطرح يكون مسيئا
لمخالفة السنة فان ذلك يكره وبه قال الشافعي ومالك وقال احمد وابن شعبان المالكي لا يجوز وقال
المزني لا يجوز ان يرمي بما رمى هو به وان رماه غيره يجزيه وهو عجب من مذهب مالك فانه يجوز التوضي بالماء
المستعمل ولا يجوز الرمي بما قد رمي به من الاحجار ومعلوم ان صفة الرمي لا تغير صفة الحجر كذا في المبسوط نسب
هذا القول الى مالك ومذهبه ليس كذلك كما بينا ويمكن ان يكون ذلك مذهب ابن شعبان المالكي جاء في
الاثر قال عليه السلام من قبلت حجته رفعت جمرته • وعن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس ما بال
الجمار ترمى من وقت الخليل ولم تنتقص هضابا اي تلالا لا تسد الافق فقال اما علمت ان من تقبل حجته ترفع حصاه
ومن لم تقبل ترك حصاه • وقال مجاهد لما سمعت هذا منه جعلت على حصاتي علامة ثم توسطت الجمرة

فطلبت من كل جانب فلم اجد منها شيئا كذا في المبسوط • ثم قال اي بعد شوطا تقا ولا ويستحب غسل الاحجار
على المذهب لما روي عن عمر انه كان يفعل ذلك فقيل له لماذا تغتسل قال طلبا للثواب **قوله** خلافا
للشافعي فان عنده لا يجوز بغير الحجر وبه قال مالك واحمد اعتبارا للمتعارف المنقول من الرمي بالحصا
وقال عليه السلام عليكم بحصى الحذف وقال داود يجوز الرمي بكل شيء حتى لو رمى بعصفور ميت او بعر
اجزاه لان المقصود التشبه بابراهيم عليه السلام في اهانة الشيطان وانه حاصل • ولنا قوله عليه
السلام اول نسكنا في هذا اليوم الرمي ولم يعين كذا في الايضاح ولانه عليه السلام يرمي بما كان على وجه
الارض كذا في المبسوط البكري وذلك اي فعل الرمي فان المقصود اهانته وهذا يحصل بما كان من جنس
الارض والحديث يجري على ظاهره فانه لو رمى بغير حصى الحذف يجوز بالاجماع فعلم ان المقصود اهانته
كما ذكر • **فان قيل** على هذا الرمي بالفيروزج والياقوت فانهما من اجزاء الارض جاز التيمم بهما
وحيث لم يعتد الرمي بهما • **قلنا** الرمي بكل ما كان من جنس الارض جائز بشرط وجود الاستهانة
برميه ولا تقع الاهانة برميهما ولهذا قال الفقيه ابو جعفر البلخي لو كان كفا من تراب مكان حصاة جاز
لانه بمنزلة الحصاة في الاستهانة كذا في مبسوط الاسبيجابي لا رميا والمقصود اهانة الشيطان لا اعزازه
ولهذا يجوز الرمي بالبعرة عند بعض الناس • **قوله** او يقصر وفي المبسوط انما يخير بين الحلق والتقصير
اذا لم يكن شعره ملبدا او معقوصا او مظفرا فان كان لا يخير بل يلزم الحلق وبه قال الشافعي في القديم
واحمد وقال في الجديد يجوز القصر كما قال الجماعة لان التقصير لا يتهيا له الا بالنقض لان المقراض
لا يعمل فيه ومتى نقض يتناثر بعض شعره لا بالحلق ولا بالتقصير وليس للمحرم ازالة شعره بغيرهما وقد روي
عن ابن عمر انه قال من لبد شعر راسه او ضفر او عقص فعليه الحلق • ويستحب ان يقول عند الحلق اللهم
هذه ناصيتي بيدك فاجعل لي بكل شعرة نورا يوم القيمة اللهم بارك لي في نفسي واغفر لي ذنوبي وتقبل مني
عملي برحمتك يا ارحم الراحمين • والكلام في المفرد ولانه مسافر ولا اضحية عليه ولو تطوع به يستحب ان يكون
ذبحه بعد الرمي قبل الحلق طاهر بالترحم يقال طاهر فلان من بدنه اذا طارق والمراد ههنا التلفظ
به مرارا يعني كرر عليه لفظ رحمه الله لانه لما قال رحم الله المحلقين قيل والمقصرين فقال ايضا رحم الله المحلقين
الى ان قال في الرابعة والمقصرين فدل ان الحلق افضل كذا في المبسوط وهنا بالاجماع في قضاء التفث
اي ازالة الوسخ لان قضاء التفث قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق العانة والتفث الوسخ والمراد
هنا ازالته ثم اختلف فيمن وجب عليه الحلق وليس على راسه شعر • **قيل** يجب عليه امرار الموسى على
راسه وبه قال اصحاب الشافعي ومالك لان الواجب عليه امرار الموسى وازالة الشعر الا انه عجز عن احدهما
وقدر على الاخر فما قدر عليه بقي وما عجز عنه سقط • وقال بعضهم مستحب وبه قال الشافعي واحمد
لان المقصود وهو قضاء التفث لا يحصل به كذا في فتاوى الولوالجي وحلق الكل اولى اي افضل وبه قال الشافعي
وعنده اقل ما يجزي حلق ثلاث شعرات او تقصيرها • وقال مالك واحمد يحلق الكل او الاكثر بناء على مسح الراس
وفي جمل النوازل المسنون حلق كله وفي التقصير تقصير من كل شعرة مقدار الانملة وهذا القدر
مروي عن ابن عمر وعليه اجماع الائمة والمراة فيه كالمراة • وفي الولوالجي تقصر ربع راسها مقدار الانملة
وكذا الرجل كل قرن بقدر الانملة ولو تنور حتى زال شعره فهو كالحلق وبه قال الشافعي ومن لا شعر له •
لو امر موسى لا ياخذ من لحيته او شاربه وقال الشافعي ياخذ استحبابا وبه قال مالك واحمد لان ابن عمر
فعل ذلك • **وقلنا** فعلا تفا قالا قصدا فقد روي انه عليه السلام حلق راسه وقص اظفاره ولو كان
حلق اللحية سنة لما تركه تعليما ولما تركه كبار الصحابة وبداءة الحلق من يمين الحالق • وعند الشافعي من يمين المحلوق
فاعتبرنا يمين الحالق وهو يمين المحلوق • قال الكرماني ذكر بعض اصحابنا وهو نعزه الى احد بل الاولى اتباع

اتباع السنة فانه عليه السلام بدأ بيمينه في الصحيح وقد اخذ ابو حنيفة بقول الحجام حين قال له ادن
الشق الايمن من راسك وفيه حكاية معروفة ثم الحلق نسك عندنا وعند مالك واحمد والشافعي في
الصحيح وفي قول له استباحة محظور وليس بعبادة ثم الترتيب وهو ان يرمي ويذبح ثم يحلق واجب لقوله
عليه السلام ان اول نسكنا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق فيفيد الترتيب وضابطه ردح وبه قال احمد •
وقال الشافعي الترتيب سنة لان الناس سالوا النبي عليه السلام بمنى فقال رجل حلقت قبل الذبح ولم
اشعر به قال اذبح ولا حرج وقال اخر نحرت قبل ان ارمي ولم اشعر قال عليه السلام ارم ولا حرج فما
سئل عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج كذا في الصحيحين وقال مالك لو قدم الحلق على النحر لا شيء عليه
ولو قدمه على الرمي لزمه دم • وقال مالك الا الطيب ايضا وبه قال الشافعي في قول لانه اي الطيب
من دواعي الجماع كاللمس والقبلة ولهذا حرم الطيب على المعتدة لهذا المعنى والجماع بدواعيه لا يحل حتى يطوف •
وروي عن عمر انه قال لا يحل الطيب ايضا • ولنا قوله عليه السلام اذا رميتم وحلقتم حل لكم كل شيء الا
النساء وفي رواية احل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء • وروي عن عائشة وابن عباس انهما قالا اذا
حلق الحاج حل له كل شيء الا النساء. وقالت عائشة طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم
ولاحلاله قبل ان يطوف بالبيت فرجحنا قولهما لان عائشة رفعته فقالت طيبت لي اخرج ولان حظر الطيب
من جنس حظر المخيط وقص الاظافير والصيد بدليل ان ارتكابه قبل الحلق يوجب الكفارة دون الفساد فيزول •
حظره بالحلق اسد لا لا يجنسه بخلاف حظر الجماع لانه اقوى لما يتعلق به من الفساد • واما قوله من دواعي •
الجماع فيبقى حرمته كالقبلة غير مسلم فان الاستبراء يحرم الجماع بدواعيه ولا يحرم الطيب وقول عمر محمول على
الاحتياط او على ما بعد الرمي قبل الحلق وقال الليث بن سعد والشافعي في قول يحل له كل شيء الا النساء
وقتل الصيد لانهما محرمان بنص القران فما دامت حرمة احدهما باقية كانت حرمة الاخرى باقية ضرورة
وقلنا هذا غير مسلم لانه ليس بنظير للجماع ولهذا يفسد الاحرام به ولا يفسد بقتل الصيد فكان
هو نظير سائر المحظورات ان يرتفع بالحلق وعن هذا الاصل قال الشافعي في قول النكاح واللمس بشهوة
والوطي فيما دون الفرج وقتل الصيد والطيب يرتفع بالحلق لانها لا تفسد الاحرام • وقلنا ما
يتصل من قضاء الشهوة بالنساء محله مؤخر الى تمام الاحلال بالطواف شرعا لما رويناه وفي الجماع
في الفرج وفيما دونه سواء كذا في المبسوط والاسرار • فصل ما يكون محللا لا يكون جناية في غير
اوانه • فان قيل دم الاحصار محلل وليس بمحظور للاحرام • قلنا الاصل فيما شرع محللا
ان يكون محظورا للاحرام واما دم الاحصار فليس باصيل في التحلل وانما صير اليه ضرورة المنع •
وقوله بخلاف الطواف يوهم انه محلل وليس بجناية في غير اوانه فقال لكن تعاله التحلل بالحلق السابق
وفي الاسرار لا يحل به بل بالحلق الذي مر عند الطواف نصا لكان الحلق اوجب بعض التحلل معجلا وبعضه
مؤجلا الى الطواف ليقع الطواف الذي هو ركن في الاحرام وليتبين انه دون الوقوف حيث لم يشرع في
مطلق الاحرام فاما ان يكون التحلل فلا من يومه ذلك وهو اول ايام النحر ووقته اي وقت الطواف •
قوله ثم قال وليطوفوا بالبيت عطف على النحر والنحر مؤقت بايام النحر فكذا الطواف •
لان حكمه حكم المعطوف عليه • فان قيل هذا الطواف يجوز اداؤه بعد ايام النحر ولو كان مؤقتا
لما جاز القضاء بعد الوقت كرمي الجمار والوقوف بعرفة • قلنا انما لا يجوز قضاؤهما بعد الوقت لانهما
مؤقتان بل لان القضاء شرع بالتطوع والتطوع بهما غير مشروع بخلاف الطواف فان التطوع به
مشروع كذا في مبسوط البكري • ووقتها اي وقت النحر والطواف الا ان الاضحية لم تشرع بعد ايام
النحر والطواف مشروع بعد ذلك ولكن يكره تاخيره من هذه الايام وعليه دم التاخير عنها عند

ابي حنيفة

ابي حنيفة واول وقته اي وقت الطواف بعد طلوع الفجر من يوم النحر كما في الرمي وبه قال مالك
واخر وقته اليوم الثاني من ايام التشريق • وفي شرح القدوري اخر ايام التشريق عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف ومحمد اخره غير موقت وبه اخذ الشافعي واحمد • وقال مالك اخره بمضي ذي الحجة
ويجب بتاخره الاول المذكور • وفي المحيط وقال الشافعي واحمد واول وقته من نصف الليل وافضله
ضحى نهاره واخره غير موقت واصل الاختلاف في وقت الرمي كما يجيء • قوله في طواف بعده سعي
لانه عليه السلام انما رمل في طواف العمرة وهو طواف بعده سعي ولانه لو ثبت في طواف اخر لا سعي
بعده يكون بالدلالة اي قياسا ولا اعتبار لها مع وجود النص بخلافها وهو قوله عليه السلام •
عليكم بالسكينة والوقار ومذ ابينا ولكل فعل لله تعالى كذا في مبسوط البكري وحاصله ان الرمل
ثبت بخلاف القياس لانه ينافيهما فيقتصر على مورد النص وفي الينابيع تاخير الرمل الى طواف الزيارة
افضل لما بينا وهو قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب لا بالطواف
اذ الطواف ركن الحج والتحلل عن العبادة انما شرع بما هو محظور بها كالحلق والسلام في الصلوة
الا انه الضمير للشان او للحلق اخر عمله اي عمل الحلق لما ذكرنا ان الطواف لا يصلح للتحلل وهذا كالطلاق
الرجعي فانه يحرم الا انه اخر عمله الى انقضاء العدة فان الفرقة بعد انقضائها يضاف الى الطلاق لا الى
الانقضاء. قوله هذا الطواف اي طواف الزيارة وفي المبسوط هو الحج الاكبر فيما قيل قوله تعالى واذان
من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر والافضل اداؤه في اول ايام النحر بالاجماع ثم الركن اكثره ثلاثة
اشواط وثلاث سوطا نص عليه محمد في المبسوط وما زاد عليه واجب يجبر بالدم وعند الثلاثة جميعه •
ركن حتى لو ترك خطوة منه او من السعي بطل عندهم واهل العراق يسمونه طواف الزيارة واهل الحجاز
طواف الافاضة ويقال له طواف يوم النحر وطواف الركن وفي التنبيه للشيرازي يخطب الامام يوم النحر بعد الظهر
يعلم الناس النحر والرمي والافاضة وبه قال احمد لما روي انه عليه السلام خطب على ناقته العضباء يوم النحر
وعندنا ومالك لا خطبة يوم النحر لتقدمها يوم عرفة وفي خطبته عليه السلام يوم النحر اضطراب كثير فلا يكون
حجة وقد صح انه عليه السلام خطب يوم الثاني من النحر ثم يعود اي بعد طواف الزيارة كما روينا وهو قوله •
لما حلق افاض الى مكة الحديث فيرميها اي من بطن الوادي تحريا للمقام الذي يصلي فيه الناس فيقوم ويحمد الله
تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو الله لحاجته • يريد بقوله تحريا للمقام الى اخره اعلى الوادي
ثم يرمي جمرة الوسطى كذا في الايضاح والمبسوط • وفي المستصفى الجمرة التي تلي مسجد الخيف اربعة اسامي •
احدها جمرة الاولى لانها اول جمرة من الجمار • وجمرة الدنيا تانيث الادنى لهذا المعنى • وجمرة القصوى لانها
اقصى الجمار من مكة فالحاصل ان الامام في اليوم الثاني من النحر صلى الظهر في مسجد الخيف وهو مسجد ابراهيم عليه
السلام وخطب بعدها خطبة ما بقي من مناسكهم لانها اخر الخطب الثلاث ثم اتى الجمار والجمرة التي تلي المسجد
ويقف عندها اي عند الجمرة الاولى عند الجمرتين اي الاولى والوسطى في المقام الذي يقف فيه الناس يريد
به اعلى الوادي كذا في المحيط ويدعو لحاجته • وفي المحيط لم يوقت محمد في الدعاء. وذكر ابو يوسف
في مناسكه لهرون الرشيد ويقول اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا • اللهم اليك افضت ومن عذابك
اشفقت واليك رهبت فاقبل نسكي وعظم اجري وارحم تضرعي واقبل توبتي واستجب دعائي واعطني سؤلي
ثم ياتي جمرة الوسطى ويصنع كما صنع في الاولى ولو لم يقف عند الجمرتين لم يلزمه شيء ويرفع يديه للدعاء
حذو منكبيه نص عليه محمد ويجعل بطون كفيه الى السماء بخلاف الافتتاح قال ابن المنذر رفع اليدين
بالدعاء في المقامين اجماع ولا نعلم احدا انكر ذلك غير مالك واتباع السنة اولى وقد ثبت ذلك عنه عليه
السلام في المقامين وقال الكرماني والمرغيناني يرفعهما حذو منكبيه بسطا وفي الينابيع يرفعهما عقيب

كل حصاة بالدعا. جملتها اي جملة سبعة مواطن الجمرتين في المبسوط فهذا دليل على انه يقف عندهما
ولا يقف عند جمرة العقبة ثم لا يشترط الترتيب عندنا في المكان وعند الشافعي واحمد يشترط وتفسيره
ما قال في شرح الوجيز ان يرمي الجمرة التي تلي المسجد ايام التشريق ثم الوسطى ثم جمرة العقبة حتى لا يعتد بالثانية
قبل تمام الاولى وبالثالثة قبل تمام الاوليين • وعندنا لو بدا بجمرة العقبة جاز ولو رمى ولو رمى من كل
جمرة اربعة اتمها ويستانف الثانية عنده ومذهبه افضل عندنا وجه قوله انه لو ترك الترتيب
قبل الامام لا يجوز كالواتى من كل واحدة بثلث ولنا انه قد اتى بالاكثر منها وللاكثر حكم الكل فصار كانه
اتى بالكل على الترتيب لانه اي الرامي عبادة واذا كان في وسطها ينبغي ان يقف لان اللايق فيها الوقار
والسكينة بخلاف ما اذا لم يكن بعده رمي لان العبادة لا تبقى • **فان قيل** الاصل ان الدعا بعدها
كما في الصلوة • **قلنا** لا بل الاصل ان يكون الاصل الدعا مقرنة بها وانما اخرت في حق الصلوة لعدم
جواز التكلم فيها كذا قيل والاولى ان تمسك فيه بفعل النبي عليه السلام فانه عليه السلام وقف عند الجمرتين
ووقوفه في الوسطى اكثر منها ووقف في الجمرة الاولى ولم يقف عند جمرة العقبة واذا كان من الغد وهو
اليوم وهو اليوم الثالث من ايام النحر • النفر الرجوع والذهاب الى مكة وان اراد ان يقيم اي بها وفي
المبسوط ايام النحر ثلثة والتشريق ثلثة وستة ايام تمضي باربعة ايام فان اليوم الاول نحر خاص واليوم
الثاني والثالث نحر وتشريق والرابع تشريق خاص ويسمى اليوم الاول يوم النحر ويوم القر الثاني من النحر لان الناس
من النحر لان الناس يقرون في ذلك اليوم بمنى للنحر والرمي وسماه في الحديث يوم الروس لان الناس ياكلون فيه
الروس واليوم الثالث من النحر سماه في الحديث يوم الاكارع لانهم ياكلون فيه الاكارع ويسمى اليوم
الثالث من النحر يوم النفر الاول واليوم الرابع من التشريق يوم النفر العام في يومين اليوم الثاني
والثالث من ايام النحر اي فمن عجل النفر واستعجل النفر وتعجل واستعجل يجيان مطاوعين بمعنى عجل ومتعدين
والمطاوعة اوفق لقوله تعالى ومن تاخر فلا اثم كذا في الكشاف ومعنى الاية اي من نفر بعد ما رمى الجمار
الثلث اليوم الثاني من ايام التشريق فلا اثم عليه • **فان قيل** اليس المتاخر افضل **قلنا** بلى ويجوز
التخيير بين الفاضل والمفضول كما خير المسافر بين الصوم والافطار مع ان الصوم افضل **وقيل**
ان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من يجعل المتعجل اثما ومنهم من جعل المتاخر اثما فورد القرآن بنفي
الماثم عنهما لمن اتقى اي ذلك التخيير ونفي الماثم فيهما للحاج المتقي الذي يتقي معاصي الله تعالى خلافا للشافعي
فان عنده ينقطع خيار النفر بغروب الشمس من اليوم الثالث حتى لو غربت لم ينفر بل يبيت ويرمي في اليوم
الرابع وبه قال مالك واحمد وابو حنيفة في رواية لما روي عن عمر انه قال من ادركه المسا في اليوم الثاني
فليقم الى الغد حتى ينفر مع الناس ولان المنصوص الذي عليه الخيار في اليوم وامتداد اليوم الى الغروب ولنا
الليل ليس بوقت رمي اليوم الرابع لان ليلة يوم الرابع ملحقة باليوم الثالث في حق الرمي بدليل انه لو ترك رمي اليوم
الثالث ورمى في هذه الليلة يجوز فصارت هذه الليلة بمنزلة اليوم فيكون خياره في النفر ثابتا فيه كما قبل
الغروب بخلاف ما بعد طلوع الفجر فانه وقت الرمي فلا يبقى خياره بعد ذلك وقد عرف ان الليالي فيها
تابعة للايام الماضية فكما كان خياره ثابتا في اليوم الثالث فكذا في الليلة التي بعده وما روي عن عمر
غير مشهور ولو ثبت يحمل على بيان الافضلية وقالا لا يجوز وبه قال الشافعي ومالك واحمد اعتبارا بسائر
الايام ولانه عليه السلام رمى فيه بعده وكان الرمي عبادة لا يعرف بالقياس فيقتصر على مورد
النص ومذهبه مذهب ابي حنيفة مروي عن ابن عباس فانه قال اذا افتتح النهار من ايام التشريق جاز الرمي وهذا
قول روي عنه ولم يرو عن اقرانه خلافه فحل محل الاجماع كذا في المبسوط وعن احمد في رواية مثل قول
ابن عباس • **قوله** المشهور من الرواية وهو ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة لو رمى فيهما قبل الزوال جاز

وهو رواية المنتقى كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط وفي المبسوط روى الحسن عنه انه كان من قصده ان
يتعجل في النفر الاول فلا باس بان يرمي في اليوم الثالث قبل الزوال وان رمى بعده فهو افضل وان لم يكن
ذلك من قصده لا يجوز ان يرمي الا بعده لانه اذا كان من قصده التعجيل فربما يلحقه بعض الحرج في تاخير الرمي الى
ما بعده لا يصل الى مكة الا بالليل فهو محتاج الى ان يرمي قبله ليصل الى مكة بالنهار فيرى موضع نزوله فيرخص
له في ذلك ويحمل فعله عليه السلام على الافضل وفي ظاهر الرواية هذا اليوم الثالث نظير اليوم الثاني
فانه عليه السلام رمى فيه بعد الزوال فلا يجزيه الرمي قبله لان كون الرمي عبادة خلاف القياس فينتهي الى
ما انتهى الشرع اليه على اصل المروي وهو ما روى جابر انه عليه السلام رمى العقبة قبل الزوال يوم النحر
ورمى في بقية الايام بعد الزوال • **قوله** من وقت طلوع الفجر وبه قال مالك واحمد في رواية والثوري
والنخعي ومجاهد • وقال الشافعي واحمد وعطا اوله بعد نصف الليل لانه عليه السلام اي ليلة النحر لكن المستحب
ان يرمي بعد طلوع الشمس اقتداء بالنبي عليه السلام وحجته جواز بعد نصف الليل انه عليه السلام رخص للرعي جمع
راعي ان يرموا ليلا وان عائشة روت انه عليه السلام ارسل بام سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الصبح فافاضت
وكان ذلك اليوم الذي يكون النبي عليه السلام عندها رواه ابو داود • وروي ان اسما كانت ترمي بالليل
وقالت كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم • وقال مجاهد والنخعي والثوري اول وقته
طلوع الشمس لحديث ابن عباس انه عليه السلام قدم ضعفة اهله من المزدلفة وجعل يلطخ بالحاء غير المعجمة
اي يضرب بلين افخاذهم ويقول يا اغيلمة بني عبد المطلب لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين والاصباح يقع
بعد الفجر فنعمل بالحديثين فيقول يثبت اول الوقت بحديثنا ووقت الافضل بحديث ابن عباس ونحمل ما رواه الشافعي
على الليلة الثانية والثالثة كذا في المبسوط ولانه عليه السلام امر ام سلمة ان تفيض بالليل وصلت صلاة
الصبح قبل افاضة النبي عليه السلام ثم رجعت بالنهار وترمي وقد روي هذا الحديث بطرق وليس فيه انه
عليه السلام امرها ان ترمي ليلا وان تلحق مكة وجمرة العقبة منى فيجوز ان يكون رمت اول الصبح ثم صلت
الصبح بمكة وحديث اسما منقطع قال ابن المنذر دفع احمد حديث ام سلمة ولا احب ثبت عن اسما ذلك
كذا في الاشراق • ووقته اي وقت الرمي بعده اي بعد الوقوف ضرورة لان الرمي مرتب عليه الاجماع ولان
القول بان وقته بعد النصف من الليل يودي الى خرق الاجماع فانه لو رمى اول النصف الثاني ثم طاف
وحل قبل الفجر وهو وقت الوقوف ثم احرم بحجة ثانية ولحق بعرفات فقد حصل له حجتان فرض ونفل في عام
واحد وهو خلاف الاجماع ثم هذا الوقت اي وقت الرمي في اليوم الاول من ايام النحر الى وقت الزوال
اي زوال الشمس من يوم النحر لان الوقت يعرف بتوقيت الشرع والشرع ورد بالرمي قبل الزوال فلا يكون ما
بعده وقتا له وفي الايضاح واصل محمد في وقت الرمي كاصل ابي حنيفة والحجة عليه اي على ابي يوسف
ما روينا وهو قوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي فالحاصل ان ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر
الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة وما بعده الى الزوال وقت مسنون وما بعده الى الغروب وقت الجواز
من غير اساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة كذا في مبسوط شيخ الاسلام • مذهبه اي مذهب ابي حنيفة •
وياتيك بيانه وان رماهما اي الجمار وفي المبسوط والمحيط قال ابو حنيفة يجوز الرمي راكبا وماشيا لحصول
فعل الرمي • وفي جمل النوازل عن ابي يوسف ان يرمي يوم النحر راكبا افضل وفيما بعده من الايام راجلا لانه كذا
روي عن فعله عليه السلام وقال الشافعي المستحب ان يرمي يوم النحر واخر ايام التشريق راكبا لانه عليه السلام
رمى فيهما راكبا هكذا ذكره في الاملاء والصحيح ان الاولى ان يرمي غير راكب في ايام التشريق كلها كما روي عن
ابي يوسف لان ابن عمر روى انه عليه السلام ياتي الجمرات بعد يوم النحر ماشيا ويفعل هو هكذا كذا في تتمة وهو
قول مالك واستحب الرمي ماشيا احمد وروي عن ابي يوسف حكي عن ابراهيم الجراح انه قال دخلت على ابي يوسف

في مرضه الذي مات فيه ففتح عينيه وقال الرمي افضل راكبا ام ماشيا فقلت ماشيا فقال اخطأت فقلت راكبا فقال اخطأت ثم قال كل رمي بعده رمي كجمرة الاولى والوسطى فالرمي فيه ماشيا افضل وما بعده رمي كجمرة العقبة فراكبا افضل ثم قال في الفرق بينهما ان الانصراف مستحق بعدهما والماشي امكن لذلك فقمت من عنده فلما انتهيت الى عتبة الدار سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه في التعلم والتعليم • والذي جاء انه عليه السلام رمى الجمار كلها راكبا انما فعله كذلك ليكون اشهر للناس حتى يقتدوا به الا ترى انه عليه السلام قال خذوا عني مناسككم فلا ادري لعلي لا احج بعد هذا العام كذا في المبسوط • في غير اي غير مسافر خلافا للشافعي له في المبيت بمنى ليالي الرمي قولان احدهما انه يجب حتى وجب بتركه دم وبه قال مالك واحمد في رواية لانه نسك وقال عليه السلام من ترك نسكا فعليه دم ولانه عليه السلام اتى بها اي بالبيتوتة وعمر يؤدب على ترك المقام بها ولانه من خصائص الحج فاذا تركه في ثلاث ليال فعليه دم وفي اقله صدقة وعن بعض اصحابه لو ترك البيتوتة ليلة فعليه مد ولو ترك ليلتين فعليه مدان ولو ترك ثلاث ليال فعليه دم ولانه قياس ترك البيتوتة بترك الرمي • والثاني انه مستحب وبه قال مالك واحمد في رواية وهو قولنا لحديث ابن عباس انه استاذن رسول الله في البيتوتة بمكة في ليالي الرمي لاجل السقاية فاذن له ولو كان واجبا لما رخص له اذ الواجب لا يسقط بالعذر كالحلق ولان نفس البيتوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمي في هذه الايام اذ الرمي يسهل نهارا فكان المراد الغير فلم يكن من افعال الحج كالبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر فلا يلزم بتركه دم الا انه يكره تركها لمخالفة السنة • واما مطلق فعله فغير موجب لما عرف وتاديب عمر رضي الله عنه لا يوجب البيتوتة كتاديبه عند تقديم الثقل مع ان تقديم الثقل لا يكره عند مالك • وقوله نسك مسلم لكن غير مقصود كما بينا فلا يوجب تركه دما • الثقل بفتحتين المتاع والقاف متاع المسافر واهله والجمع اثقال ولانه اي تقديم الثقل يشغل قلبه فيمنعه من اتمام سنة الرمي ولا يامن ان يضيع شيء من امتعته ولانه عليه السلام قال المرء حيث رحله فاقتضى ظاهره ان يقدم رحله لخروجه بنفسه وخروجه بنفسه مكروه فكذا هذا • وقال عليه السلام من قدم ثقله فلا حج له اراد به نفي الفضيلة لان التفرغ الى العبادة اقرب الى الاخلاص • **قوله** نزل بالمحصب وهو موضع بقرب مكة ويقال له الابطح ايضا وسمي ارض ذات حصبا ويقال له الخيف ايضا وهو فناء مكة كذا في مبسوط شيخ الاسلام والتحصيب النزول به • وفي شرح ابي نصر البغدادي التحصيب نسك مكذا روي عن عمر وفي المبسوط التحصيب سنة عندنا حتى لو تركه يكون مسيئا • وقال الشافعي التحصيب مستحب وبه قال مالك وليس بسنة لان عائشة قالت نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمحصب وليس بسنة فمن شاء نزله ومن شاء لم ينزله • وقال ابن عباس ان نزول رسول الله به اتفاقا لا قصدا وبه قال الشافعي • وقوله وهو الاصح احترازا عنه واراد صاحب النافع بقوله وليس بنسك اي ليس بنسك مفروض •

ولنا انه عليه السلام نزل به قصدا اراه للمشركين لطيف صنع الله به من الفتح والنصرة واهانة المشركين فكان سنة كالرمل في الطواف **قوله** خيف خيف بني كنانة وفي بعض النسخ الخيف خيف بني كنانة والخيف بسكون الياء المكان المرتفع وفي الصحاح الخيف ما انحدر عن غلظ الجبل وارتفع من مسيل الماء • ومنه سمي مسجد الخيف بمنى والخيف خيفان خيف منى وخيف بني كنانة وهو المحصب وسمي بالمحصب لان السيل يحمل الحصا من موضع الجري فيقف فيه فكان قوله خيف بني كنانة عطف بيان حيث يقاسم اي يعاهد • ويحالف يعني ان قريشا وبني كنانة اجتمعوا بالمحصب فتحالفوا ان لا يناكحوا بني هاشم ولا بني عبد المطلب ولا يبايعوهم حتى يضطروا فيسلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فهذا معنى قوله تقاسم المشركون كذا في مبسوط شيخ الاسلام ووجه الاستدلال انه عليه السلام اخبر انه نزل به

لمخالفتهم فانهم نزلوا للمعصية ونحن نجتمع فيه للطاعة وما فعله عليه السلام في المناسك على وجه مخالفتهم يكون سنة كالدفع من عرفات بعد الغروب والدفع من مزدلفة قبل الطلوع كذا في شرح الاقطع ومبسوط شيخ الاسلام • وفي الفوائد قولهم على شركهم اي مع شركهم وعلى بمعنى مع كما يقال فلان يقول الشعر على صغر سنه اي مع صغر سنه وذلك لان المشركين يكونون مع الشرك لا محالة يحلفون من شركهم لانهم كانوا مشركا. وفي وقت الحلف كانوا مسلمين • روي انهم حبسوا بني هاشم في واد سبع سنين فالنبي عليه السلام اراد بقوله انا نازلون الى اخره اظهار لطفه تعالى فيكون النزول قصدا والا لم يكن لقوله انا نازلون فائدة • لا يرمل فيها اي في سبعة اشواط ويصدر به اي يرجع عن البيت بهذا الطواف وفي بعض النسخ يصدر عنه اي يرجع عن البيت والاول اجود **قوله** خلافا للشافعي له قولان اصحهما انه واجب وهو قولنا واحمد والثاني انه يستحب وهو قول مالك • **وقيل** يستحب قطعا • **وقيل** ليس طواف الوداع من المناسك بل يؤمر به من اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر سواء كان مكيا او افاقيا وهذا اصح تعظيما وتشبيها لاقتضاء خروجه الوداع باقتضاء دخوله الاحرام ولانهم اتفقوا على ان المكي اذا حج وهو على ان يقيم بوطنه لا يؤمر بطواف الوداع وكذا الافاقي اذا حج واراد الاقامة بمكة لا وداع عليه ولو كان من جملة المناسك لعم الحجيج ذكر هذه الجملة في شرح الوجيز **لنا** قوله عليه السلام في رواية ابن عباس في المشهور من حج البيت فليكن اخر عهده الطواف والامر للوجوب ويجوز رفع الاخر ونصب الطواف وبالعكس ورخص اي النبي عليه السلام للنساء الحيض وتخصيص الحائض برخصة الترك دليل على الوجوب ايضا وهذا طواف الوداع فيجب على من يودع البيت دون من لا يودعه كذا في المبسوط • وفي المختلف لفظ الرخصة لا يطلق الا في لفظ الواجب وفيه تامل • **قوله** الا على اهل مكة فانه غير واجب عليهم وكذا على من وراء الميقات وعلى من اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج وكذا لا يجب على فائت الحج لان العود مستحق عليه ولانه صار بمنزلة المعتمر في حق الافعال وليس على المعتمر الا في طواف الوداع لان الطواف ركن العمرة فكيف يصير مثل ركنه تبعا له وفيه تامل وكذا لا يجب على الحائض والنفساء لانه عليه السلام رخص للنساء الحيض تركه ولم يامرهن باقامة شيء مقامه كذا في التحفة لما بينا وهو قوله وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين ويأتي زمزم اي بعد الصلوة وسمي زمزم لان هاجر ام اسمعيل زمت اي حبست ماءه كيلا يسيل فيشرب من مائها ويصب منه على جسده هكذا روي عنه عليه السلام ويغتسل منه ان امكنه ومما يؤثر عند الشرب اللهم اجعله رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء برحمتك يا ارحم الراحمين كذا في المحيط • وفي الفتاوى الظهيرية ويقول اللهم هذا غياث ولد ابرهيم عليهما السلام فاغنني من كذا وكذا • ويتشبث بالاستار اي باستار الكعبة ويلصق جسده بالجدار ان امكنه ذلك • وفي الفتاوى الظهيرية ويقول عند اخذ العتبة انا السائل ببابك اسألك من فضلك ومعروفك وارجوا رحمتك ويكثر التضرع والدعاء. ويقول عند خروجه من المسجد وداعه اللهم لك حججت وبك امنت وعليك توكلت ولك اسلمت واياك اردت فتقبل نسكي واغفر لي ذنوبي وكفر عني سيئاتي وثبتني في طاعتك ابدا ما ابقيتني واعذني من النار • اللهم اني استودعك ديني وامانتي وخواتيم عملي فاحفظها علي وعلى كل مؤمن ومؤمنة انك سميع الدعاء • اللهم لا تجعل هذا اخر العهد من بيتك وارزقني العود اليه ثم عوده بعد عوده واحسن اوبتي حتى تبلغني اهلي واكفني مؤنتي ومؤنة جميع خلقك • ايبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده لا شريك له وزاد في شرح الوجيز ويقول عند الملتزم اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وابن عبدك وابن امتك حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى اعنتني على قضاء مناسكك

فان كنت رضيت عني فازدد عني رضاك والا فمن الآن قبل ان تناى عن بيتك اللهم فاصحبني العافية
في ديني واحسن منقلبي وارزقني طاعتك ما ابقيتني ولو زاد لحسن وزيد فيه واجمع لي خير الدنيا والاخرة
انك قادر على ذلك ثم يصلي على النبي عليه السلام فهذا اي ما ذكرنا في الباب بيان عام الحج الذي اراده رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقوله من حج البيت فلم يرفث الحديث ذكره في المبسوط • وفي الفتاوى الظهيرية
ثم يستحب ان يأتي المدينة على قصد زيارة روضة النبي عليه السلام فاذا اتاها اغتسل لزيارته ويكون
على سكينة ووقار وهيبة واجلال لانها محل النبي عليه السلام ومهبط الوحي ومنزل الملائكة
ويقول اللهم رب السموات وما اظللن ورب الارضين وما اقللن ورب الرياح وما ذرين اسألك خير
هذه البلدة وخير اهلها وخير ما فيها ونعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر اهلها • اللهم هذا حرم رسولك
فاجعل دخولي فيه وقاية من النار وامانا من العذاب وسوء الحساب واذا دخل المسجد يقول اللهم صل
على محمد وعلى آل محمد اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب
رحمتك اللهم اجعلني اليوم من اوجه من توجه اليك واقرب من تقرب اليك وانجح من دعاك فابتغى
رضاك ثم يصلي ركعتين حيث شاء من المسجد • ولو اراد المكان الذي يصلي فيه رسول الله بالناس الى المنبر
وعن يساره تابوت موضوع فيصلي خلف التابوت فذاك مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا صلى
ركعتين توجه الى الروضة على تؤدة وسكون ووقار وفراغ قلب من امور الدنيا فيذهب الى موضع من وجه
الروضة وفي ذلك الموضع رخامة بيضا مركبة في حائط القبر فيكون فوق راسه قنديل كبير معلق فاذا
وقف هنالك فقد وقف على وجه رسول الله ثم يقول السلام عليك يا نبي الله ورحمة الله وبركاته
اشهد انك رسول الله قد بلغت الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة وجاهدت في امر الله حتى قبضك
الله تعالى حميدا محمودا فجزاك الله عن صغيرنا وكبيرنا خير الجزاء واصلي عليك افضل الصلوة وازكاها واتم
التحيات وانماها • اللهم اجعل نبينا يوم القيمة اقرب النبيين اليك واعطه الدرجة والوسيلة والفضيلة
واوردنا حوضه واسقنا من كاسه وارزقنا شفاعته واجعلنا من رفقائه يوم القيمة اللهم
لا تجعل اخر العهد بقبر نبيك هذا وارزقنا العود اليه يا ذا الجلال والاكرام ويدعو لصاحبيه
ابي بكر وعمر ويقول السلام عليكما ويسال حاجته ويكثر الصلوة في المدينة ما دام فيها كما جاء في
الاثار ان الصلوة في مسجد رسول الله تعدل الف صلوة فيما سواه من المساجد قالوا ليس في هذا الموقف
دعا • وما ذكرنا من الادعية بعضها في هذا الباب مروي عن رسول الله وبعضها عن الصحابة والتابعين
ويلزم قراءة كتاب الله تعالى ما دام جالسا والتسبيح ما دام راكبا وماشيا والدعا ما دام خاليا وفي
شرح الوجيز يستحب ان يزور قبر النبي عليه السلام بعد الفراغ من الحج لانه عليه السلام قال من زارني بعد موتي
فكانما زارني في حياتي ومن زار قبري فله الجنة وقال عليه السلام من زار قبري وجبت له شفاعتي وقال
عليه السلام انا اول من تنشق عنه الارض ثم ابو بكر ثم عمر ثم اتي اهل البقيع فيحشرون معي ثم انتظر اهل مكة
من الحرمين وقال عليه السلام الصلوة في مسجد قبا كعمرة اخرجه الترمذي واحمد وكره مالك ان يقول زرنا
النبي عليه السلام وان يسمى ذلك لان شان الزائر التفضل والفضل على المزور ويرد عليه الاحاديث المتقدمة
وما قالوه عن مسلم بل المطلوب من زيارته عليه السلام التبرك لا التفضل ويقف مستقبل القبلة وبين القبر
اربع اذرع ولا يضع يده على الحضرة ولا يقبلها ولا يطوف بقبره عليه السلام ويكره الالصاق بالبطن والصدر
والظهر بجدار قبره عليه السلام ومسحه باليد وتقبيله وبه قال الشافعي واحمد وقال الكرماني وعن اصحابنا
واصحابه وغيرهم انه يقف وظهره الى القبلة ووجهه الى الحظيرة وهو قول احمد والاول الصحيح لانه جمع بين
العبادتين وخير الامور ما استقبلت به القبلة ويضع يمينه على شماله ولا يرفع صوته ويغض بصره •

لانه مقام الهيبة والاجلال ويصلي تحية المسجد عند سارية فيها عمود منبر وقال الكرماني يسجد بعدما
سجدة شكر الله تعالى على وصوله تلك البقعة الشريفة فان عند مالك وجماعة المدينة افضل من مكة
بوجود النبي فيه • وقال جمهور العلما والفقها مكة افضل من المدينة واجمعوا على فضلهما على غيرهما
وقال بعض المالكية موضع قبره عليه السلام افضل لاكل المدينة • **مسائل شتى** لما ذكر افعال
الحج على التفصيل والترتيب واتمها الحقها بمسائل شتى منها بفصل على حدة ثم بين انها على ما بينا اختلاف العلما
بعد الزوال عندنا وبه قال الشافعي ومالك وما وقع في بعض نسخ اصحابنا ان عند مالك اول وقته
بعد طلوع الشمس ما وجدته في الكتب المعتبرة لبيان الخلاف وذكر في كتب الشافعي ان القائل به احمد •
ووجه قوله قوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه والنهار اسم للوقت
من الطلوع الى الغروب وسمي نهارا لجريان الشمس فيه كالنهر يسمى نهرا لجريان الما فيه • ولنا ما روي انه
عليه السلام وقف عليه السلام بعد الزوال وكذلك الصحابة واهل الامصار الى يومنا هذا وفعل النبي
عليه السلام مبينا وقت الوقوف بفعله فدل ان وقته بعده كذا في المبسوط وفيه تامل وفي النهاية
الشاهية قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات مجمل في حق الوقت فوقف النبي عليه السلام يكون
بيانا لذلك المجمل ولكل وقت فعل اول واخر وليس هذا باجزه فيكون اولا ضرورة لان الظاهر من حاله عليه
السلام عدم تاخير الوقوف مع انه معظم اركان الحج وفيه ترك الاستدامة التي هي واجبة وفعله في المجمل
كقوله ولانه لو كان قبل الزوال جائزا لما اتفق الصحابة والتابعون على تركه وما رواه مطلق يحمل على ما
بعد الزوال ولا يبعد ان يقال يسمى اليوم بهذا الاسم وان كان الوقوف بعده كيوم الجمعة فانها تؤدى
بعده مع ان الاسم يسمى بهذا الاسم اليه اشير في المبسوط وفي الكل تامل • **قوله** وجز من الليل بان يكون
افاضته بعد الغروب • **قيل** هذا سهو من صاحب الكتاب بل قول مالك ان المعتبر الوقوف بالليل
دون النهار حتى لو ترك الوقوف نهارا ووقف ليلا لا يلزمه شي عنده وكذا في كتب اصحابه واستدل بما
روينا من قوله عليه السلام من ادرك الوقوف بعرفة الحديث • **قلنا** زيادة قوله ومن فاته عرفة بليل
فقد فاته الحج غير مشهور بل المشهور ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وفيما روينا وهو قوله عليه السلام ساعة
من ليل او نهار دليل على ان نفس الوقوف في وقته يعتبر لادراك الحج كذا في المبسوط جاز ذلك عن الوقوف
اي بالاجماع وعن ابن الوكيل من اصحاب الشافعي لو وقف ولم يعلم انها عرفة لم يجزه لعدم العلم وفي الحلية
وهذا ليس بشي ولا يمنع ذلك بالنوم والاغما لان المقصود من الوقوف في ذلك المكان وقد وجد والاحرام
السابق جامع للافعال فاعتبرت النية عنده ولم يعتبر عند كل فعل كما في الصلوة • **وقيل** يشكل هذا
بالطواف فانه لو طاف طالبا لغريم او خائفا من سبع ولا ينوي الطواف لا يجزيه مع انه ركن بخلاف الوقوف
ما الفرق بينهما • **قلنا** الفرق بينهما ان الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به
بخلاف الطواف فانه عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من وجود اصل النية فيه وسقط اعتبار
جهة النية لتعينه حتى ان المحرم اذا طاف يوم النحر طوافا واجبا عليه بالنذر اجزاه عن طواف الزيارة ولم
يخرج عما وجب بالنذر كما قلنا في صوم رمضان كذا في المبسوط وتمسك في المجتبى في المسئلة بحديث عروة
بن مضرس قال اني اضللت راحلتي واجهدت نفسي وما تركت جبلا من جبال طي الا وقفت عليه فهل لي من حج
فقال عليه السلام من صلى معنا هذه الصلوة ووقف معنا هذا الموقف وقد كان وقف بعرفة قبل
ذلك ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وقضى تفثه رواه الخمسة قال الترمذي حديث حسن صحيح فعلم
ان الوقوف يصح علم الموضع او لم يعلم على ان الاغما لا يمنع ركن الوقوف يصح علم الموضع او لم يعلم على ان الاغما
لا يمنع ركن الوقوف كما في الصوم وهو حجة على مالك ايضا في اعتباره الوقوف بالليل • **قوله** • وان اغمي عليه

اصل هذا ان الاحرام شرط عندنا بمنزلة الوضوء وستر العورة في الصلوة وليس بنسك فاستقام القول
فيه بالنيابة بعد وجود نية العبادة منه وهو خروجه للحج وفي هذا الاختلاف عند علمائنا بانه يتادى
بالنائب كما لو امر غيره بالتقليد فقلد المامور صار الامر محرما به وعند الشافعي لا يتادى به وبه قال
مالك واحمد سواء كان بامره او بغير امره ولكنهم اختلفوا في ان المرافقة هل يكون اذنا او امره فعند
ابي حنيفة يكون وعندهما لا يكون ذكره فخر الاسلام وامّا سائر المناسك فالاصح ان نيابتهم عنه في ادائه
صحيحة ولكن الاولى ان يقفوا به وان يطوفوا به ليكون اقرب الى ادائه لانهم اذا احضروه الموقف كان هو
الواقف وكذا اذا طافوا به كان هو الطائف بمنزلة الطائف راكبا بعذر وبمنزلة من نوى الصلوة في ابتدائها
ثم يؤدي افعالها من الركوع والسجود ولا يدري ما يفعل حيث جازت صلوته لسبق النية فكذا هنا كذا ذكره
فخر الاسلام • ومن المشايخ من فرق فقال الاحرام بمنزلة الشرط يجري النيابة في الشروط ولا يجري في الافعال
لما ان العجز يتحقق في الاحرام دون الافعال لما بينا انه يمكن ان يقفوا به ويطوفوا به كذا في المبسوط فاهل عنه رفقاؤه
يعني احرموا عن انفسهم بطريق الاصالة وعن الرفيق بطريق النيابة حتى لو قتل صيدا يجب عليه دم واحد كذا في
المبسوط فاهل عنه رفقاؤه وصورة المسئلة هذا ان الرفقاء اذا لبسوا الرداء وتجنبوا المحظورات صار هو
محرما وتداخل الاحرامين وصار احرامهم عنه كاحرام الاب عن ابن صغير له من حيث انه عبارته في الاحرام
عن ابيه كعبارة ابيه فكذا عبارة الرفقاء كعبارته كما لو امرهم افصاحا فلا يلزمهم الجزاء باعتبار احرامه
فيجب على الرفيق جزاء واحد لان المحرم باحرامه النيابة المغمى عليه لا النائب والتشبيه بالوضوء من حيث
انهما شرط يحتمل النيابة • وفي الفوائد الظهيرية قيد بقوله رفقاؤه ليكون متفقا عند المشايخ فانه لو اهل
عن رفقائه قال ابو عبد الله الجرجاني وكان الجصاص يقول لا يجوز ثم رجع وقال يجوز ولا يختص بذلك رفقاؤه
لان هذا ليس من باب الولاية بل هذا من باب الاعانة على البر قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وفي هذا
الرفقاء وغيرهم سواء • ثم قولهما قياس لانه لم يامر اصحابه وليس لهم ولاية عليه بخلاف الامر ولهذا لا يتادى
سائر المناسك باداءهم فكذا الاحرام ولكن استحسن ابو حنيفة لانه لما عاقدهم عقد الرفقة الى الحج ثبت
الاذن دلالة لانه يعقد الاستعانة بهم حال العجز والاغماء عجز لا يمكنه ازالته بخلاف النوم فانه لا يدوم ويقدر
على ازالته وعقد الرفقة في حقه لازالة النوم ليعمل هو بنفسه لا الاذن في الاحرام ثم الاذن دلالة كالاذن
افصاحا كما في شرب ماء السقاية وكمن نصب القدر على كانون وجعل فيها اللحم واوقد النار فجاء انسان
وطبخه لم يضمن لوجود الاذن دلالة • واما سائر المناسك ان نيابتهم عنه في ادائه صحيحة الا ان الاولى
ان يقفوا به ويطوفوا كما ذكرنا • وجواز الاذن به ان يعقد الرفقة والاول اظهر والحكم يدار عليه اي على
الدليل كما ذكرنا في شرب ماء السقاية وامثاله لانها اي المراة مخاطبة كالرجل فان اسم الناس في قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت الاية يعم على الرجال والنساء جميعا فلما استويا في الخطاب استويا في افعال الحج
اذ هو الاصل وذكر الكرماني في مناسكه • الخنثى المشكل كالمراة فيشترط في حقه ما يشترط في حقها احتياطا
في الحرمات ويجوز له المسافرة مع نساء محارمه وكذا الجلوس بينهن وبالاجنبيات لم يجز لاحتمال انه رجل احرام
المراة اي اثر احرامها في وجهها بالكشف ولو سدلت اي ارسلت من سدل الثوب اي ارسله من باب طلب وفي
بعض النسخ اسدلت وفي المغرب اسدلت تخطئة وجافته بالجيم اي باعدت ذلك الشيء عن وجهها وهو مفاعلة
من جفى جنبه عن الفراش اذا نبا وارتفع • وقيل بان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه عن عائشة
كنا اذا احرمنا كشفنا وجوهنا واذا استقبلنا ركب اسدلنا خمرنا على وجوهنا • وفي المحيط ودلت المسئلة
على ان المراة منهية عن اظهار وجهها بلا ضرورة لانه يحل للرمل يخل بستر العورة اذ به يبدو ما بطن من
عورتها فيكون حراما او مكروها والرمل سنة فلا يجوز ان يرتكب ما هو مكروه لاقامة السنة كذا في مبسوط



شيخ الاسلام وكذا رفع الصوت بالتلبية سنة وستر العورة فريضة وكذا السعي لانها اذا اسرعت لا يؤمن
كشف عورتها وهو حرام ولان السعي لاظهار الجلادة للقتال والمراة ليست من اهله • في حقها اي في حق
المراة مثلة والمثلة حرام قال عمران بن الحصين وجابر ما قام رسول الله فينا خطيبا الا حثنا على الصدقة ونهانا
عن المثلة واذا كانت حراما لا يجوز اقامة بارتكابه • قال المطرزي المثلة قطع بعض الاعضاء وتسويد الوجه
وتغيير الهيئة وهي تتزين بشعر راسها كالرجل يتزين باللحية وحلقها مثله في حقه فكذا حلق الشعر في حقها
ولكن يقصر مقدار انملة من كل شعرة لا عن بعض الشعور دون البعض ولان في التقصير هنا كالحلق في حق
الرجل وثمة الافضل حلق الجميع فكذا هنا ولو قصر البعض فان ذلك بمقدار ربع الراس يجوز وفي الاقل
لا يجوز كما في الحلق • **قوله** ما بدا لها وتكره لا لبس المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان يكون
قد غسل لان هذا زينة وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة عن ذلك في الاحرام كالرجل ولها الضرورة
في المخيط ولا ضرورة لها في المصبوغ كذا في المبسوط • وفي مبسوط شيخ الاسلام كشف العورة ولبس
المخيط على المحرم حرام الا ان حرمة الكشف اهم من حرمة لبس المخيط لانها مؤبدة وحرمة لبس المخيط موقتة
بالاحرام وقد تعذر اقامة الامرين فكان رعاية حرمة الكشف وهي اهم اولى • **قوله** او جزاء صيد
فان **قيل** كيف يتصور جزاء الصيد قبل الاحرام **قلنا** هذا في حق السنة الماضية او جزاء صيد
الحرم بان قتل الحلال نعامة الحرم ووجبت قيمتها جزاء كذا في جامع العتابي والفوائد الظهيرية او شيئا
من الاشياء يريد به دما وجبت جبرا النقائص الحج كالوطاف جنبا طواف الزيارة ووجب عليه الجزاء
فاشترى بدنة في السنة الثانية وتوجه معها او يريد به البدنة للمتعة او القران كذا في الفوائد
الظهيرية ثم الاصل ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية عندنا حتى ينضم اليها تلبية او سوق هدي
لان الاحرام لاداء الافعال والاجتناب عن المحظورات فكان كتكبيرة الافتتاح فانه لا يصير شارعا ثمة
بمجرد النية بلا تكبيرة فكذا هنا وعند الشافعي ومالك واحمد يصير شارعا بمجرد النية كالصوم لما
انه التزام كف عن المحظورات كالصوم فانه كف عن المفطرات • **وقلنا** الصوم يصح بمجرد النية لانها
تمه بالفعل وهو الامساك وقد مرت المسئلة بوجوهها • وفي شرح الطحاوي فلو قلد بدنة بلا نية لا يصير
محرما ولو ساق هديا قاصدا مكة يصير محرما نوى او لم ينو • **قوله** قوله عليه السلام من قلد بدنة
فقد احرم والمراد قلدها وتوجه معها بدليل ما روي عن عائشة • وفي الايضاح لو قلدها وتوجه
معها يصير محرما وان لم يلب لقوله تعالى ولا الهدي ولا القلائد الى ان قال واذا حللتم فاصطادوا ولم
يذكر الاحرام فدل انه ينعقد الاحرام بالتقليد مع السوق • وفي جامع العتابي اذ لو لم يرد لما كان
النهي عن الاحلال بالتقليد معنى ثم ذكر في الايضاح وانما السوق مع التقليد لانه من جملة الشعائر وبالسوق
يتحقق معنى الهدي فاعتبر السوق معه ولهذا المعنى **قلنا** ان السنة ان يقدم التلبية على التقليد لانه
اذا قلد ربما يسير فيصير شارعا في الاحرام بلا تلبية والسنة الشروع فيه بالتلبية في اظهار الاجابة
اي اجابة دعاء ابراهيم عليه السلام وقد يكون بالفعل كما اذا قيل لك يا فلان فاسرعت الى خدمته حتى مثلت
بين يديه فهذه اجابة بالفعل والحاشية بالمد وهو قشره وفي مبسوط شيخ الاسلام روى ابن عباس انه
عليه السلام قلد هديه بنعل • وروي انه عليه السلام قلده بعروة مزادة ولو قلده بشيء يشبهها يجزيه
لحصول المقصود وهو الاعلام • **قوله** فاذا ادركها وساقها او ادركها وانما ردد بين السوق وعدمه
لان الرواية قد اختلفت فيه فقد شرط في المبسوط السوق مع اللحوق ولم يشترطه في الجامع الصغير
والمصنف جمع بين الروايتين وذكر فخر الاسلام في جامعه قال في الاصل ويسوقه ويتوجه معه وذلك
امر اتفاقي وانما الشرط ان يلحقه ليصير فاعلا افعال المناسك على الخصوص وفي المبسوط والصحابة اختلفت

في هذه المسئلة منهم من يقول لو قلد بما صار محرما ومنهم من يقول اذا ادركها صار محرما فاخذنا بالمتيقن من ذلك لانه بمنزلة المجمع عليه • **قوله** الا في بدنة المتعة هنا قيد لا بد منه وهو ان يصير محرما بمجرد التوجه بالتقليد ان لو حصل التقليد في اشهر الحج ولو حصل في غير اشهره لا يصير محرما ما لم يدركه ويسير معه بهذا ذكر محمد في الرقيات لان تقليد هدي المتعة من افعال المتعة فقبله لا يعتد فيكون تطوعا • وفي هدي التطوع ما لم يسر معه لا يصير محرما كذا في جامع قاضي خان وفي الايضاح لهدي المتعة تاثير في بقاء الاحرام الا ترى انه لو ساق هدي المتعة واتى بافعال العمرة لم يمكنه ان يتحلل واذا كانت له زيادة قوة ظهر اثره في الابتداء لان التوجه بسبب من اللحاق وللسبب شبهة المسبب فالحق به في هذا الموضع ولهذا قالوا انما يصير محرما حتى يلحق لان احكامه التمتع لا يثبت قبله فصار هذا الهدي كهدي التطوع على الابتداء نسكا واحترز به عما وجب ابتداء جزاء وضعا اراد به الوضع الشرعي وذكر ابو اليسر دم القران كدم المتعة لمكان الاختصاص بمكة اكتفي فيها اي في بدنة المتعة • وفي بعض النسخ فيه اي في دم المتعة وفي غيره اي في غير دم المتعة على حقيقة الفعل وهو السوق واللحاق **قوله** لدفع الحر وفي جامع العتابي وقد يكون للزينة فلا يكون من خصائص الحج • وعند الشافعي ومالك واحمد يصير محرما في هذه الصور بمجرد النية وعندهما ان كان الاشعار حسنا وفي جامع العتابي ذكر في الجامع الصغير انه حسن وفي قولهما والشافعي هو سنة وبه قال مالك فيجوز ان يقال هذا على قول ابي حنيفة لانه لا يرى الاشعار • وفي قولهما سنة فيصير محرما به كما في التقليد ويجوز ان يقال فيه اتفاق وهذا اصح لان الاثر جاء في التقليد خاصة لا في الاشعار ولم يوجد فيه قياس اذ القياس ان لا يصير محرما بالتقليد ايضا وفي الايضاح الاشعار عندهما مباح وليس بقربة فلا يصير محرما **قوله** وتقليد الشاة غير معتاد فان من عادة العرب ان لا يقلدوا الشاة وليس بسنة ايضا وبه قال مالك وقال ابن عمر لا يقلد الشاة وانما تقلد البدنة فلا يصير محرما به وعن ابن عباس يصير محرما بتقليد الشاة وقال الشافعي تقلد الغنم وبه قال احمد ذكره في كتبهم لما روي انه عليه السلام اهدى مرة غنما وقلدها • **وقلنا** هذا غير ثابت لان رواة نسك رسول الله ما رووه • يؤيده قول ابن عمر ولو ثبت فعله عليه السلام بها لك مرة واحدة لا يثبت بذلك السنة ولان المقصود من التقليد ان لا يمنع من الماء والعلف بتلك العلامة وهذا انما يعد عن صاحبه في الرعي كالابل والبقر دون الغنم فان الغنم يضيع اذا لم يكن صاحبه معه فلذلك لا يقلد كذا في المبسوط ويكره ذكر فيه ان عند مالك يقلد ويكره مذهبه لمذهبنا كما ذكرنا وفي شرح الوجيز لا يستحب تقليده عنده وفي الجنازية في التقليد تنبيه بانه عن قرب يصير جلده مثل قطعة هذا النعل فانه يخرج وينحر الى وقت الميزان يوم القيمة **قوله** وقال الشافعي من الابل خاصة وبه قال ابن شبرمة وقال مالك النبي من الابل فان لم يجد فمن البقر وجه **قوله** حديث الجمعة وما روي عن جابر انه قال نحرنا مع رسول الله البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فقد ميز بينهما فثبت ان البدنة غير البقرة • وفي جامع العتابي هذا فيما اذا وجب على نفسه البدنة فهو بالخيار عندنا ان شاء اهدى الابل وان شاء اهدى البقرة • ولو اوجب على نفسه الهدي فهو مخير بين ثلثة اشياء من الابل والبقر والغنم ولو اوجب على نفسه الجزور فهو من الابل خاصة الكل عندنا عن البدانة وهي الضخامة يقال بدن بدنا اذا ضخم والصحيح في الحديث كالمهدي جزورا والجزور منه خاصة بالاتفاق فلا يتم استدلاله وليس ثبت تلك الرواية فالتمييز من حيث الحكم بالعطف لا يدل على اختلاف الجنسية وكذا التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم عام كقوله تعالى من كان عدوا لله وملئكته وجبريل • وقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح كذا في جامع المحبوبي •

باب القران

القران لغة مصدر قرنت هنا بمعنى جمعت بينهما وشرعا هو الجمع بين الحج والعمرة على الصفة التي نبينها • ثم اعلم ان المحرم اربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم في اشهر الحج او قبلها

من الميقات او قبله بالحج ويقصده بقلبه ويذكره بلسانه عند التلبية والذكر به افضل • ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم بها على ما ذكرنا • وقارن وهو ان يجمع بين احرامهما من الميقات او قبله فيها او قبلها ويقصدهما بقلبه ويذكرهما بلسانه عند التلبية • ومتمتع وهو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج او قبلها ثم يحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما صحيحا وانما قدم الافراد لتقدمه طبعا على المركب ولان القران انما عرف بعد معرفة الافراد ثم قدم القران على التمتع لانه افضل منه فان القران افضل من الافراد عندنا ومن التمتع وهو اختيار المزني وابي اسحق المروزي وابن المنذر من اصحاب الشافعي واصحاب الظاهر • وقال الشافعي الافراد والتمتع افضل من القران وبه قال مالك واحمد وفي انه افضل من التمتع قولان اصحهما انه افضل منه وبه قال مالك وابو حنيفة في رواية الحسن عنه • والثاني ان التمتع افضل وبه قال لان له اي للتمتع ذكرا في القران قال تعالى فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاذا كان مذكورا فيه يكون افضل اذ لو لم يكن افضل لم يذكر فيه ووجه قول الشافعي انه عليه السلام قال لعايشة انما اجرك على قدر تعبك والقران رخصة والافراد عزيمة فالتمسك بها اولى • وان عايشة وجابرا رويا انه عليه السلام كان مفردا بالحج وما حج النبي عليه السلام بعد الهجرة الا مرة فما كان يترك الافضل ورجح رواية جابر على رواية غيره لانه اقدم صحبة واشد عناية بضبط المناسك وان في الافراد سفرين وتلبيتين وحلقين لان كل واحد يودي بسفر على حدة فكان افضل • **ولنا** حديث علي وابن مسعود وعمران بن الحصين انه عليه السلام قرن حتى قال عمران بن الحصين جمع رسول الله بين حجة وعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات اخرجه مسلم واحمد وكذا روي ابو بكر وعمر وابن عباس وابو طلحة وعايشة وجابر والهرماس بن زياد وام سلمة وعبد الله بن ابي اوفى وانس حتى قال انس كنت اخذ بزمام ناقته عليه السلام ولعابها يسيل على كتفي وهو يقول لبيك بحجة وعمرة معا اخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما • وعن انس سمعنا النبي عليه السلام يقول لبيك بحجة وعمرة لبيك عمرة وحجا متفق عليه والتكرار لتاكيد امر القران واهل الحديث جمعوا رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا ثلاثين نفرا عشرة رووا قرانه وعشرة افراده وعشرة تمتعه عليه السلام فنوفق بين الروايات فنقول لبى النبي عليه السلام اولا بالعمرة فسمعه بعض الناس ثم راوه بعد ذلك انه حج فظنوا انه كان متمتعا فنقلوا كما وقع عندهم • ثم لبى بعد ذلك بالحج فسمعه اخرون فظنوا انه مفرد بالحج ثم لبى بهما جميعا فسمعه اخرون فظنوا انه قارن وكل نقل لما وقع عنده وهو نظير ما روينا من توفيق ابن عباس في اختلاف الروايات في وقت تلبية النبي عليه السلام ثم لما وقع الاختلاف في فعله يصار الى قوله وهو قوله فقد اتاني ات بالعقيق فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بحجة وعمرة معا رواه البخاري في صحيحه وادنى مراتب الامر الاستحباب وقال عليه السلام يا ال محمد اهلوا بحجة وعمرة معا رواه الطحاوي باسناده في شرح الاثار • ولان في القران زيادة نسك وهو اراقة الدم وهي نسك الا ترى ان الدم لم يجب لارتكاب محظور للاحرام اذ ما ارتكب محظورا • وقد قال عليه السلام افضل الحج العج والثج كذا في المبسوط وفيه رد المخالف على المخالف اذ دم القران عنده دم جبر كما يجي ولان القران جمع بين العبادتين كما ذكرنا في المتن • والحراسة في سبيل الله يعني يجمع الغزاة ويصلي ايضا والتلبية غير محصورة لان له ان ياتي بها ما يشاء كالمفرد وهذا شروع في الجواب عن كلام الخصم عن قوله في الافراد تلبيتين وقوله والسفر غير مقصود جواب عن قوله في الافراد زيادة سفر يعني السفر ليس بعبادة في نفسه بل وسيلة فلا يقع به الترجيح • وفي مبسوط شيخ الاسلام الترجيح بالسفر على مذهبه لا يصح لان عنده اذا اعتمر في اشهر الحج وجعل سفره للعمرة ثم حج من عامه ذلك كان مفردا وانه افضل من القران عنده ولا يصح الترجيح بالحلق لانه ليس بعبادة في نفسه • والمقصود المراد بما روى الشافعي هذا جواب عن قوله ان القران رخصة نفي قول اهل الجاهلية فانهم قالوا العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور • وانما قالوا ذلك كيلا يخلو البيت عن الزوار في ساير الشهور فنفى توهمهم بقوله القران رخصة اي جايز وتوسعة من الله تعالى كاسقاط شطر الصلوة في السفر

فاما الاداء معا عزيمة كالقصر في السفر على اصلنا وهذه رخصة فجاز كذا في الاسرار ما روينا من قبل اي في
المواقيت والدليل على ان المراد هو القران ان التمتع استفيد من قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج والافراد من قوله
تعالى فمن فرض فيهن الحج اي لبى بالحج فكان المراد من قوله واتموا الحج والعمرة القران لتصير كل اية محمولة على
فايدة جديدة فالله تعالى ابتدا بالقران ثم بالتمتع ثم بالافراد دل ذلك على ان قوة الاهتمام فيه كذا في
مبسوط شيخ الاسلام وفي المستصفى لما تعارضت روايات فعله جمع بينها فنقول ما ذكرنا محكم في اية القران
وما ذكر الخصم محتمل ما ذكرنا لان القارن يحل له ان يقول لبيك بحجة وعمرة ولا ينعكس لان المفرد لا يحل له ان
يقول لبيك بحجة وعمرة • واما بيان الاول ما ذكر في الاسرار ان افضل الحج العج والثج والعج رفع الصوت
بالتلبية والعج في القران اكثر لانه يلبي بهما فكانت التلبية فيه اكثر وكذا الثج وهو اراقة الدم فيه لا دم
ثم فيه اي في القران تعجيل احرام الحج واستدامة احرام العمرة والحج من الميقات لانه لو لم يكن قارنا يكون
احرام الحج بعد الفراغ من العمرة ويحرم في مكة ولو كان قارنا يحرم لهما من الميقات ويكون احراما دايما
الى الفراغ من الحج • **فان قيل** المامور بالحج اذا قرن يصير مخالفا عند ابي حنيفة فلو كان القران افضل
من الافراد ينبغي ان لا يكون مخالفا لانه اتى بافضل مما امر وكذا الوامر واحد بالحج واخر بالعمرة فقرن لا يجزيه
وقد اتى بالافضل • **قلنا** انه مامور بصرف النفقة الى عباده يقع الامر على الخلوص في افراد الحج له
وقد صرفها الى عباده يقع للامر وعباده يقع لنفسه فكان مخالفا للامر فيضمن وكذا في المسئلة الثانية
انما لا يجزيه لان كل واحد منهما امر باخلاص سفره له وانفاق ماله في كل سفره ولم يفعل فيضمن •
قوله **وقيل** الى اخره وهكذا ذكر في كتبهم بنا الاختلاف • **وقيل** الاختلاف بنا على ان الدم
الواجب على القارن دم نسك ام لا فعندنا دم نسك لانه وجب شكرا لاداء العبادتين بتوفيق ما ذكر
في صحيح مسلم انه عليه السلام امر من كل بدنة ببضعة فجعل في قدر فاكل منه وعلي من لحمها وشربا من مرقها
فلو كان ذلك دم جبر لما اكل منه ولا غيره من الاغنياء ولارتفاع منزلة الرسول من الجناية قال الخطابي
اكله عليه السلام كان من حصة التطوع لا من حصة القران فانه نحر يده سبع بدنة والباقي تطوع •
قلنا لو كان كما ذكر لبين ذلك للناس ولان البدنة اذا كانت للجناية لا يحل الاكل والتطوع يحل فيجتنبها
النبي عليه السلام احتياطا وحكم هذا الدم عندنا حكم دم الاضحية وعنده دم جبر لان القارن
يودي بسكين بسفر واحد وتلبية واحدة وحلق واحد فيحصل النقصان في العبادة فيجبر بالدم •
قوله وصفة القران في المبسوط اذا اراد القران يتاهب له ما يتاهب للافراد من السنن والاداب
ويقول بعد فراغه من الصلوة في دعائه اللهم اني اريد العمرة والحج وكذلك في التلبية وانما يقدم
لانه تعالى قدمها في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج وكلمة الى للغاية فينبغي ان تكون العمرة مقدمة حتى لا يكون
الانتهاء بالحج ولانه يبدا بافعال العمرة فكذا يبدا بذكرها • **قوله** قبل ان يطوف لها سبعة اشواط قيد به لانه
لو ادخل الحج عليها بعد ان طاف اربعة لا يصير قارنا بالاجماع ثم عند الشافعي ومالك واحمد اذا شرع في طواف
العمرة ثم احرم بالحج لا يصير قارنا وكذا بعد ما طاف لها لانه اشتغل بعمل من اعمالها واتصل الاحرام بمقصوده
فلا ينصرف الى القران • **قلنا** لما لم يطف اربعة اشواط بقي اكثر اعمالها فيتحقق معنى الجمع فيصير قارنا
ويكره ايضا لانه خالف السنة وبه قال الشافعي في القديم لانهما نسكان فيجوز الجمع بينهما كما لو احرم بعمرة
ثم ادخل عليها الحج وقال في الجديد لا يجوز وبه قال احمد لان الحج اقوى واكد منها لاختصاصه بالوقوف
والرمي والمبيت والضعيف لا يدخل على القوي • **وقلنا** الضعيف يتبع القوي لا على العكس على الحج
فيه اي في القران يجوز ان يرجع الضمير الى السؤال اعتبارا بالصلوة فان فيها الذكر باللسان عند
الشروع غير واجب بل يكفي النية فكذا ذكرهما عند التلبية غير واجب والقران في معنى المتعة لان المتمتع

انما سمي متمتعا لترفقه باداء النسكين والقارن مترفق به ايضا فيكون في معناه بل القارن ارفق من المتمتع فالنص
الوارد في التمتع وارد في القران دلالة كذا ذكره فخر الاسلام • **قوله** ويتحلل بالحلق عندنا وقال الشافعي
يتحلل بالذبح عنده لانه روي انه عليه السلام قال لا احل منهما حتى انحر • **ولنا** انه عليه السلام قال
لا احل منهما حتى احلق ولان التحلل يحصل بالحلق كما في المفرد وتاويل ما رواه حتى انحر ثم احلق تعد على ما روينا
انه عليه السلام حلق راسه بعد ذبح الهدايا كذا في الجنازية ولان النبي عليه السلام مفردا عنده لا قارنا
فكيف يتمسك به • دخلت العمرة في الحج اي افعالها روت عايشة انه عليه السلام طاف لحجته وعمرته
طوافا واحدا وسعى سعيا واحدا ولا يستقيم تمسك الشافعي به لانه روي عن عايشة وطوافك بالبيت
وسعيك بين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك قال السرخسي هذا من مناقضات مذهبه حيث قال
روت عايشة انه عليه السلام كان مفردا وتمسك في تمتعهم بما روي ابن عمر انه عليه السلام قال من احرم
بالحج والعمرة اجزاه طواف واحد وسعي واحد وبقوله قال مالك واحمد في ظاهر الرواية عنه
والزهري والبصري وطاوس وابن سيرين وداود وبقولنا قال عمر وعلي والحسن والحسين ابني علي وابن مسعود
وشريح والشعبي ومحمد بن الباقر والنخعي والاوزاعي والثوري والحسن بن حي وحماد وابن سلمة وحماد بن ابي سليمن
وابن شبرمة وابن ابي ليلى واحمد في رواية • **ولنا** انه عليه السلام قرن وطاف طوافين وسعى سعيين
ولما طاف صبي بن معبد الى اخر ما ذكر في المتن • **وقصته** انه قال امرا نصرانيا فاسلمت ورايت الحج
والعمرة واجبتين علي فاحرمت وسعيت سعيين وطفت طوافين فراني بعض اصحاب النبي عليه السلام
وهو زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة فقالا هذا اضل من بعير بشرا الى قوله تعالى اولئك كالانعام
بل هم اضل فاخبرت بذلك عمر رضي الله عنه فقال لي عمر ما قالا ليس بشي هديت لسنة نبيك اي اصبت
وحديث عايشة محمول على رفض العمرة بدليل انها احرمت بالعمرة فخرجت مع النبي عليه السلام حجة
الوداع فحاضت ولم يمكنها ان تطوف بالبيت للعمرة وخافت فوت الحج فدخل عليها النبي عليه السلام
وهو تبكي فقال ما لك انفست قالت بلى فقال عليه السلام هذا شي كتبه الله على بنات ادم ارفضي عمرتك
وانقضي راسك وامتشطي وافعلي ما يفعل الحلال واهلي بالحج غير انك لا تطوفي بالبيت فقالت عايشة اكل
نسائك تنصرفن بنسكين وانا بنسك واحد فامر اخاها عبد الرحمن ان يعمرها من التنعيم فعلم ان المراد من قوله وطوافك
يكفيك لحجك وعمرتك • وقوله عليه السلام من احرم رافض العمرة او يحمل لرافض العمرة وغيره • وما ذكرنا
محكم فكان اولى • وقوله والسفر الى اخره جواب عما قاس الشافعي الاركان بالسفر والتلبية والحلق يعني الاركان
من العبادات فلا تداخل فيها كاركان الصلوة من الركوع والسجود وغيرهما والسفر الى اخره وسايل غير
مقصودة فيصح التداخل فيها الا ترى ان التحريمة وسيلة اليها فيجوز التداخل فيها حتى يودي الشفعان بتحريمة
واحدة وحاصله ان التداخل في الشروط والوسايل لا في الاركان ولا يلزم سجدة التلاوة لان القياس ترك فيها بالنص
وقد مر ومعنى ما رواه الشافعي انه دخل وقت العمرة في وقت الحج حتى يوديان في وقت واحد فكان هذا ردا لزعم
اهل الجاهلية كما مر وتاويل ما رواه في تمتعهم انه اجزاه طواف واحد وسعي واحد للعمرة لا للحج كذا **قيل** قال
الترمذي روى حديث ابن عمر غير واحد ولم يرفعوه وهو الاصح قال الطحاوي حديث ابن عمر خطا اخطا
فيه الدراوردي فرفعه وانما هو عن ابن عمر نفسه وهكذا رواه الحفاظ وهم مع ذلك لا يحتجون بالدراوردي
عن ابن عمر فكيف يحتج بحديث ابن عمر ساخر سعي العمرة اي عن الطواف لها وتقديم طواف التحية عليها
اي على السعي لها اذ الاصل ان يطوف ويسعى للعمرة اولا ثم يطوف ويسعى للحج بلا اشتغال بالطواف اي طواف
التحية لان احدهما طواف التحية والاخر طواف العمرة والهدي منصوص عليه فيها اي في المتعة قال تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وسئل النبي عليه السلام عنه فقال ادناه شاة والقران في

معناه لما ذكرنا وعن داود الظاهري لا دم على القارن وروي ذلك عن طاوس وهذا خلاف اجماع الصحابة
ولانا بينا ان الهدي واجب على النبي عليه السلام وكان قارنا عندنا ايضا • **قوله** اراد بالبدنة هنا البعير
وانما اول المصنف مع ان قوله او بقرة معين على التاويل لنفي اشكال وهو ان الاسم المشترك اذا اطلق
قد يتناول معانيه على وجه الانتظام كما في قوله تعالى ان الكافرين لا مولى لهم وقوله تعالى يكفر عنهم سياتهم
واصلح بالهم • وقوله عليه السلام فو الذي نفسي بيده وغير ذلك من الايات والاخبار فاول البدنة بالبعير
لنفي الانتظار كذا قيل وفي المبسوط البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة قال تعالى ومن يعظم
شعائر الله فما كان اقرب الى التعظيم كان افضل وقد نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة
في حجة الوداع ولهذا قال الشافعي يجب على القارن بدنة وهكذا روي عن مالك والشافعي في القديم
ولو ساق هديا مع نفسه كان افضل وقد ساق رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدايا مع نفسه
سبع البقرة يعني اذا كان كل البدنة او البقرة للقربة حتى لو كان سبع منها للاكل او البيع لا يجوز وعن جابر
حججنا مع النبي عليه السلام فنحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة خرجه الشيخان وروى جابر القران
عن النبي عليه السلام في الصحيح كما روى الافراد عنه وهذا يرجح رواية القران اذ المفرد لا دم عليه وعند
مالك لا تجزيه البدنة والبقرة عن اكثر من واحد كالشاة وروي ذلك عن ابن عباس وعند الجمهور حكم ذلك
حكم الاضحية • **قوله** تلك عشرة كاملة **قيل** كاملة في وقوعها بدلا عن الهدي • **وقيل** الواو يجيء
للاباحة كما في قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى لو جالسهما او واحدا منهما كان ممتثلا فذلكت نفيا
لتوهم الاباحة كذا في الكشاف والفذلكة ما حصل من الاعداد المتفرقة وفي الكواشي •
قيل كاملة في الثواب والاجر او لنفي توهم ان الواو بمعنى او فلا يجب صيام جميع العشرة حينئذ
او يكون للتخيير او هو خبر بمعنى الامر اي فكملوها ولا تنقصوها وفي شرح المجمع وانما وصفت العشرة بالكمال •
وان كانت السبعة مع الثلاثة عشرة كاملة في العدد لزيادة فائدة وهو ان القياس يقتضي ان يكون
صوم العشرة كلها في الحج لان الصوم بدل عن الدم والدم مختص بيوم النحر كالاضحية والاصل ان البدل يقوم
مقام الاصل وان الصوم نسك واكثر المناسك مختص بهذه الايام الا انا عدلنا عن القياس لان
الصوم في ايام النحر لكونه منهيا ناقص فلو وصلت بها كانت العشرة بها كاملة في العدد ناقصة في الوصف
والدم وجب عليه كاملا فلا يتادى بالبدل الناقص فامرنا بتاخيره عن هذه الايام لتكون العشرة كاملة في
الاصل والوصف فكان وصف الكمال اشارة الى كمالها في العدد لا ان نفسه اي نفس الحج لا يصلح ظرفا للصيام
اذ الحج افعال والفعل لا يصلح ظرفا للفعل وهذا عندنا واحمد في رواية حتى لو صام بعد احرام العمرة يجوز عندنا
وقال احمد في رواية يجوز له الصوم اذا حل من العمرة وعند الشافعي ومالك وزفر لا يصوم الثلاثة
الا بعد احرام الحج لان الصوم عبادة بدنية فلا يجوز قبل وقتها كالصلوة ولان هذا الوقت ليس بوقت للهدي
فكيف يكون وقتا لبدله لان دم القران دم جبر عندهم لما تمكن من النقصان في سفر الحج • **فقيل** الاحرام لا يعقوب
النقص وجبره • **وقلنا** انه دم شكر حيث وفقه الله تعالى لاداء النسكين في سفر واحد وان نظيره في
العمرة فان الله تعالى من علينا وشرع العمرة في اشهر الحج رد القول الكفرة كما ذكرنا فيظهر اثره في العمرة كذا في
الايضاح • ولان التمتع والترفق واقع بالعمرة لا بالحج لانه وقته واباح العمرة فيها رد القول الكفرة فكانت هي
الاصل في باب التمتع والقران فاذا وجد سبب وجود الهدي جاز الصوم الذي هو خلفه للعاجز عنه كما لو
جاز تعجيل الزكاة بعد انعقاد سببه والتكفير بعد الجرح قبل الموت فيستحب تاخيره اي تاخير الصوم الى
اخر الوقت لمن يرجو ان يجد الماء في اخر الوقت • وحكي عن محمد بن سلمة انه كان يؤخر اضحيته الى اليوم الثالث رجاء
ان يرزقه الله تعالى سلطانا عادلا لما كان سلاطين زمانه ظلمة فيصلي بالعادل في اليوم الثالث قبل الزوال

وان صامها اي سبعة ايام لان الصوم فيها اي في ايام التشريق منهي بقوله عليه السلام الا لا تصوموا الحديث
وقال الشافعي لا يجوز اي قبل الرجوع والوصول الى الوطن لظاهر قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم ولما روي انه
عليه السلام قال للمتمتعين من كان معه هدي فليهد ومن لم يكن معه هدي فليصم ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم الى امصاركم • وعن عمر رضي الله عنه سبعة ايام اذا رجع الى اهله • والثاني ان المراد منه الفراغ
من الحج وبه قال ابو حنيفة واحمد لان قوله وسبعة اذا رجعتم مسبوق بقوله ثلثة ايام في الحج فينصرف اليه
فكانه بالفراغ رجع عما كان مقبلا عليه من الاعمال وفي تتمتهم • **وقيل** فيه قول ثالث وهو ان الرجوع
الخروج من مكة سائرا وهو مذهب مالك • **قيل** وهذا اقوى في الدليل لانه ذكر الرجوع ولم يشترط
الوصول الى اهله فعلى هذا تقدير اللام اذا اشتغلتم بالرجوع • وعلى هذا القول الاول لو صام السبعة
في الطريق هل يجوز فيه وجهان • **احدهما** لا يجوز لان العبادة قبل وقتها • **والثاني** يجوز لان الواجب
الصوم المتمتع الا ان الشرع جوز فيه التاخير تخفيفا فله ان يترك التخفيف لصوم المسافر وعلى القول
الثاني في وجه الافضل ان يعجل لان فيه مسارعة اداء العبادة • وفي وجه الافضل التاخير احترازا
عن محل الخلاف لانه صوم السبعة معلق بالرجوع وهذا التعليل خلاف اصله اذ المعلق سبب في الحال
عنده فينبغي ان يجوز لوجود سببه الا ان يقول للعبادة البدنية نفس وجوبها عند وجوب ادائها
ووجوب الاداء بعد الشرط • **ولنا** ان معناه رجعتم عن الحج لما ذكرنا ان قوله رجعتم مسبوق بقوله
ثلاثة ايام في الحج فينصرف اليه فيكون معناه اذا فرغتم لانه معلق بالرجوع مطلقا فيحتمل الرجوع عن افعال
الحج ويحتمل الرجوع الى الوطن والحمل على الاول اولى لانه قد سبق ذكره وهذا يجوز لمن استوطن مكة
بعد الفراغ بالاجماع اذ كل صوم جاز اداؤه اذا استوطنها جاز اداؤه اذا لم يستوطنها كسائر
الصيامات مع ان التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا الا ترى ان الصوم في حق المسافر
معلق بشرط ادراك عدة من ايام اخر ثم انه لو صام في السفر يجوز بالاجماع فكذا هنا ولان القياس
جواز هذا الصوم بمكة بعد الفراغ لانه بدل عن الهدي وانه بمكة الا ان النص ورد على هذا الوجه
للترفيه والتخفيف لان الصوم في وطنه ايسر واسهل للترفيه بمواطن الاقامة فلو لم يرجع عاد الى موضوعه
بالنقض ولذا ورد الحديث وقول عمر للترفيه والتخفيف فلو لم يرجع عاد الى موضوعه • وفي الايضاح
انما جاز الاداء بعد الفراغ لانه سبب من الرجوع فجاز الاداء بعده اذ الفراغ من العبادة يترتب وجوب
الشكر **قوله** من باب اطلاق المسبب على السبب اذ المسبب وهو الرجوع مختص بالفراغ عادة وشرعا
فيجوز اطلاقه على سببه • فان فاته الصوم اي صوم الثلاثة صوم موقت فيقضي اي بعد ايام التشريق
كصوم رمضان والنذر المعين وللشافعي قولان في قول اذا فاته الصوم لم يجزه الا الهدي كمذهبنا
وفي قول الجديد يقضيها بعد ايام التشريق • وقال مالك يصوم فيها اي في ايام التشريق وبه قال
الشافعي في القديم واحمد في رواية لقوله تعالى في الحج وهذا وقت الحج اذ وقته عند مالك الى اخر ذي الحجة
فيتقيد به اي بالنهي المشهور وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام الحديث • النص وهو
قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج لما ان هذا الخبر مشهور مقبول فيتقيد به نص الكتاب بان المراد غير ايام التشريق
والنحر • **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون الحديث مخصوصا حتى يجوز هذا الصوم في ايام التشريق فان
تخصيصه اولى من تقييد النص لان تقييده نسخ والنسخ اعلى من التخصيص • **قلنا** الدليل على ان النص
مقدم على الحديث فيكون التقييد اولى منه على انا نقول انه انما يجوز اذا لم يعلم التاريخ وقد دل الدليل هنا
على تقدم النص كذا في الكافي وفيه تامل او يدخله النقص يعني لو لم يتقيد به النص فلا اقل ان يورث
النقص في صومه هذه الايام وصوم المتعة وجب عليه كاملا فلا يتادى بالناقص • ولا يؤدي بعدها

اى بعد ايام التشريق كال الشافعي في الجديد ومالك لان الصوم بدل يعني الصوم بدل عن الهدي فلو جاز
بعد ايام النحر والتشريق انما يجوز قضاء الاداء لان وقت ادائه وقت الحج فيلزم ان يكون للبدل بدلا وهذا
لا يجوز كذا في المبسوط وهذا يلزم على الشافعي لا على مالك • والابدال لا تنصب الا شرعا يعني البدل يثبت
على خلاف القياس فلا يثبت الا بايثات الشارع وخص الشارع الصوم في وقت الحج حيث قال في الحج فاذا فات
وقته فات هو ايضا فيظهر حكم الاصل وهو الدم على ما كان وهو مذهبنا ومذهب عمر وابن عباس كذا في الاسرار
وقوله وجواز الدم جواب سؤال وهو ان يقال الدم يجوز في ايام النحر والتشريق وبعدها فينبغي ان يجوز •
الصوم لانه بدله فقال وجوب الدم بطريق الاصالة البدلية ولم يقيده الشارع بوقت حيث قال فما
استيسر من الهدي فبقي مطلقا ففي اي وقت اتى يجوز بخلاف الصوم لانه موقت بوقت الحج وهذا في
الحقيقة دليل على اصل المسئلة وفي الايضاح لو قدر على الهدي في خلال صوم الثلاثة او بعدها قبل يوم
النحر يسقط حكم الصوم وبه قال المزني لانه خلف واذا قدر على الاصل قبل تادي الحكم بالخلف سقط حكمه كما
في ساير الاخلاف وعند الشافعي ومالك واحمد يستحب الانتقال الى الهدي ولا يلزمه كما لو قدر على العتق بعد
الشروع في صوم شهرين ووجد الماء بعد الشروع في الصلوة بالتيمم ولو وجد الهدي بعد الحلق قبل ان يصوم
في ايام النحر او بعدها فلا هدي عليه لان التحلل حصل بالحلق فوجود الاصل بعد حصول المقصود بالبدل
لا يغير حكم الخلف وقد اختلف مشايخنا في صوم السبعة قال عبد الله الجرجاني هو ليس ببدل عن الهدي •
فيجوز مع وجوده • وقال ابو بكر الرازي هو بدل لانه يجب بالعجز عن الاصل ولو لم يجد حتى مضى ايام النحر
ثم وجد الهدي فصومه تام ولا هدي عليه لان الذبح موقت بايام النحر وقد مضت فقد حصل المقصود وهو
اباحة التحلل فصار كانه تحلل ثم وجد الهدي • **قوله** فان لم يدخل القارن مكة يعني على القارن
ان يدخل مكة ويطوف ويسعى لاجل العمرة فان لم يدخل وتوجه الى عرفات يصير رافضا لعمرته بالوقوف وان لم
ينو الرفض وبه قال بعض اصحاب الشافعي وقال الشافعي لا يكون رافضا ما لم ياخذ في التحلل الا ان عنده
طواف العمرة يدخل في طواف الحج فلا يلزمه طواف مقصود • وعند مالك لا يكون رافضا ما لم يشرع للطواف
وقال الشافعي في الجديد لا يجوز ادخال العمرة على الحج وبه قال مالك واحمد وفي المبسوط عندنا لا يدخل
طواف العمرة في طواف الحج بل يلزمه طواف العمرة مقصودا وقد فات بالوقوف لما ذكر في المتن والاصل فيه
حديث عايشة انه عليه السلام دخل عليها بسرف وهو تبكي فقال ما يبكيك لعلك نفست قالت نعم فقال
عليه السلام هذا شي كتبه الله على بنات ادم دعي عنك العمرة وانقضي وامتشطي واصنعي ما يصنع الحاج
غير انك لا تطوفي فامرها برفض العمرة فلولا انها بالوقوف تصير رافضة للعمرة لما امرها برفضها والشافعي
يقول امرها بادخال الحج على العمرة بدليل انه عليه السلام قال لها طوافك يكفيك لحجك وعمرتك
وقلنا ما روي في اخر هذا الحديث انه عليه السلام قال ارفضي عمرتك • وفي جامع العتابي الوقوف
ركن الحج والله تعالى جعل الحج غاية العمرة في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاذا وجد غاية العمرة انتقضت
خلاف المشروع فان المشروع ان يكون الوقوف مرتبا على افعال العمرة • وقوله وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة
وبه قالا احترازا عما روى الحسن عن ابي حنيفة انه يصير رافضا لها بمجرد التوجه الى عرفات وهو قياس مذهبه
كما جعل التوجه الى الجمعة قبل فراغ الامام بمنزلة الشروع في الجمعة في انتقاض الظهر والذي ذكره في الكتاب
استحسان والفرق له اي لابي حنيفة بينه اي بين المتوجه الى عرفات وبين مصلي الظهر مامور بنقض الظهر بقوله
تعالى فاسعوا فيتقوى السعي بنفسه فجاز ان ينتقض الظهر به • وههنا اي في صورة القران او التمتع التوجه
الى عرفات منهي عنه لانه مامور باداء افعال العمرة قبل افعال الحج بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فيكون
منهيا عن تقديمها عليها دلالة على حسب خلاف المتاع في ضد الامر فيضعف التوجه في نفسه فلا يعطى له

حكم الوقوف حقيقة فلا ينتقض به شي في المبسوط والايضاح وجامع الخاني ويسقط عنه دم
القران ولكن عليه دم لرفض العمرة لان الاحرام انتقض قبل اداء الافعال فيجب الدم كما في الاحصار كذا في
مبسوط شيخ الاسلام لم يوفق وفي بعض النسخ لم يترفق باداء النسكين وهما العمرة والحج وعليه قضاؤها
اي قضاء العمرة المرفوضة لان هذا التحلل من احرامه بغير طواف فيكون كالمحصر فعليه دم وقضاء لانه
عليه السلام لما احصر عام الحديبية بعث البدن للنحر ورجع وقضى عمرته من قابل كذا في مبسوط شيخ الاسلام
لصحة الشروع فيها اي في العمرة فيجب القضاء والدم لرفضها كما ذكرنا • **فان قيل** لم قلتم في هذه
المسئلة بارتفاض العمرة ولم يقل بارتفاض الوقوف لان تقديم طواف العمرة عليه واجب **قلنا**
العمرة تجوز رفضها لاجل الحج بدليل ما روينا عن عايشة رضي الله عنها فعلم انها محتملة للرفض فارتفضت
ايضا بالشروع في اعمال الحج لفوات وقتها كذا في شرح الارشاد وفيه تامل • وفي المحيط لو طاف لعمرته
ثلثة اشواط ثم وقف يصير رافضا لعمرته ايضا اما لو طاف لها اربعة اشواط ثم وقف اتمها يوم النحر
وهو قارن ولو طاف اولا وسعى لحجته ثم وقف بعرفة وقع طوافه وسعيه عن عمرته وكذا لو قدم واخر
كان المقدم لعمرته والموخر لحجته • ولو طاف القارن لعمرته ثلاثة اشواط وسعى لها ثم طاف لحجته ثم وقف بعرفة
كذلك ثم وقف بعرفة فما طاف للحجة محسوب عن طواف العمرة ويقضي شوطا واحدا من طواف العمرة ويعيد
السعي لها للحجة واجبا لان سعيها صار منقولا الى العمرة وللعمرة استحبابا ليكون بعد طواف كامل والله اعلم

باب التمتع

بدأ اولا بالافراد ثم بالقران لانه افضل من التمتع • وفي الجنازية والمبسوط
وقد صح عن عمر رضي الله عنه نهى الناس عن المتعتان كانتا على عهد رسول الله متعة النساء ومتعة الحج وتاويله
انه كره ان يخلو البيت عن الزوار في غير اشهر الحج فامرهم ان يعتمروا في غيرها كيلا يخلو البيت عن الزوار في شي
من الاوقات لا ان يكون التمتع مكروها عنده بدليل حديث صبي بن معبد • وعن ابي حنيفة ان الافراد افضل •
وبه قال الشافعي في اصح قوليه وقد مر بيان الاختلاف في القران • واقع لعمرته لان المتمتع يحرم من الميقات
للعمرة ثم يدخل مكة ويبدا بافعالها ثم يحرم للحج فيكون سفره واقعا لها فان بعد الفراغ من افعالها يصير مقيما
حكما كالمكي ولهذا لا يطوف للتحية كالمكي لانها اي العمرة تبع للحج لانها سنة او واجب وكلاهما مكملان للفرض •
فيقع سفره للحج كما يقع سعيه للجمعة وان تخللت السنة بعدها بينها وبين السعي **وقيل** نظيره شخص يضيف
السلطان ويدفع الطعام الى اشخاص اخر قبله فهذا لا يقدح ان الضيافة لم تكن لاجل السلطان • وقوله الماما
صحيحا احترازا عن الالمام الفاسد فانه لا يمنع صحة التمتع عند ابي حنيفة وابي يوسف والالمام لغة النزول يقال
الم باهله اي نزل وهو نزول الماما اي غبا والالمام الصحيح النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وعند
مالك البلد المساوي لبلده مثل بلده في بلده لان الترفه بعلة السير والرحال • **قلنا** بالرجوع الى بلده ودخولها
يصير مقيما فينقطع حكم سفره فيحتاج الى انشاء سفر جديد فكان حجه وعمرته في سفرين فلم يكن متمتعا ولا كذلك
مساويها وليست العلة في ذلك كثرة السير وقلته وعند الشافعي واحمد الاعتبار بالمسافة وقد بينا بطلان
ذلك في توجيه قول مالك وهذا انما يكون في المتمتع اذا لم يسق الهدي فاما لو ساقه فالمامه لا يكون صحيحا
وذلك لا يمنع صحة التمتع عندهما خلافا لمحمد على ما ياتي • وفي المحيط الالمام الصحيح ان يرجع الى اهله بعد العمرة
ولا يكون العود الى مكة مستحقا عليه وعن هذا قلنا لا تمتع لاهل مكة واهل المواقيت ومن دونها الى مكة
اما في اهل مكة فلا يتصور عدم الالمام الصحيح بين عمرته وحجته لانه كما فرغ من العمرة فقد صار ملما باهله الماما صحيحا
واما اهل المواقيت ومن دونهم فلانهم الحقوا باهل مكة ولهذا جاز لهم دخول مكة بغير احرام فالحقوا
باهل مكة في حق هذا الحكم ايضا او بعضهم وقد بينا ان التخيير فيمن لم يكن شعره ملبدا او معقوصا او مظفورا وظاهر
كلام صاحب الكتاب وغيره ان التحلل حتم لمن لم يسق الهدي وذكر الاسبيجابي والوبري فهو بالخيار ان شاء احرم بالحج

بعد ما حل من عمرته بالحلق او بالتقصير وان شا احرم قبل ان يحل من عمرته ولو ساق الهدي لا يحلق ولا يحل وبقولنا
قال احمد وعند الشافعي ومالك المتمتع يحلق او يقصر ساق الهدي او لا كما في عمرة القضا. وقصته انه عليه السلام احرم
من المدينة عام الحديبية للعمرة فلما وصل الحديبية منعه اهل مكة من الدخول فيها فصالح وحلق وحل ثم جا
سنة اخرى فاتى بالطواف والسعي ثم حلق قضا. لتلك العمرة ويتم به اي يتم الزيارة بوقوع البصر على البيت ولانه
ذكر فيها الطواف الزيارة في الحج فكما تقدم قطع التلبية ثمة قبل الاشتغال به فكذا هنا يقدم على الطواف •
كذا في المبسوط وفي المختلف رواية عمر عن النبي عليه السلام • **ولنا** رواية ابن عباس وابن عمر وابن مسعود
وعبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا واذا تعارضت الروايات نعمل بالقياس كما ذكر في المتن • وفي المصفى
عند مالك يقطعها اذا وقع بصره على البيت اذا احرم بالعمرة من الحرم واذا احرم بها من الميقات يقطعها
اذا دخل الحرم هكذا مروي عن عمر ويقيم بمكة حلالا يعني اذا اراد ان يقيم الحج من عامه فليقم حلالا الى وقت
احرام الحج لا على وجه الشرط فاذا كان يوم التروية احرم وفي المبسوط والمحيط ولو قدم الاحرام عليه
جاز بل هو الافضل لما انه اشق وفيه المسارعة الى العبادة وهذه الافضلية ليست مختصة بسابق
الهدي بل يقدم احرام الحج للمتمتع افضل مطلقا وبه قال مالك وقال اصحاب الشافعي لغير واجد الهدي
مستحب ان يحرم به قبل اليوم السادس وحكى الحناطي وجها انه اذا لم يتوقع هديا يجب تقدم احرام الحج على
السابع ليمكنه الثلاثة قبل يوم النحر والافضل لسايق الهدي ان يحرم بالحج يوم التروية قبل الزوال
لما روى جابر ان النبي عليه السلام انه قال اذا توجهتم الى منى فاهلوا بالحج وذلك يكون يوم التروية قبل الزوال
ولنا قوله عليه السلام من اراد الحج فليتعجل • وعن عمر انه قال يا اهل مكة اذا اهل ذو الحجة فاهلوا
بالحج فلا احسن ان يجي الناس يلبون وانتم سكوت ولانه احرام بالحج في وقته فكان الافضل تعجيله وما رواه كان
في السنة التي قصد عليه السلام التخفيف فيها ولذلك امرهم بالتحلل اولانه اراد ان يبين اخر وقت الاحرام •
كما بين جواز التعجيل فيما رويناه وانما جعل اخر مدة اليوم اخر وقت احرام الحج لانه يبدا بافعال الحج فيه فلا يجوز
تاخير الاحرام عنه • **قوله** اما المسجد فليس بلازم **قيل** المراد الحرم لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام
قيل المراد الحرم لكن ذكر المسجد الحرام لما ان الاحرام منه افضل على ما بينا اي في المواقيت مما يفعله
الحاج المفرد وفي مبسوط شيخ الاسلام عن انه لا يطوف طواف التحية لانه لما حل صار هو والمكي سواء ولا
تحية للمكي وكذا له بخلاف القارن لانه ميقاته بحجته وعمرته كان من الحل فلم يصر بمعنى المكي فيطوف طواف
التحية اما هو صار في حق المكي في حق الميقات وفي المبسوط خير محمد المتمتع بين ان يطوف للتحية وبين ان
يترك ولم يخير القارن لان المتمتع مكي حكما في حق الميقات باحرام الحج اما في حقيقة فان اعتبر الحكم لم يطف
وان اعتبر الحقيقة طاف بخلاف القارن فانه افاقي حقيقة وحكما لان ميقاته في الحج والعمرة من الحل فيكون
عليه طواف التحية بعد ما احرم بالحج طاف اي طواف التحية وهذا دليل على انه مشروع للمتمتع حتى اعتبر •
رمله وسعيه فيه • وفي الخبازية بخلاف المفرد فان طواف القدوم وفيه يوتى بالرمل بخلاف المتمتع
فانه لا ياتي بطواف القدوم ولم يرمل اي سوى رمل التحية او لا فان رمل فظاهر وان لم يرمل فكذلك
لان الرمل ما شرع الا مرة فلا يسعى ولا يرمل للنص الذي رويناه وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج شرع
اعتمر اي احرم للعمرة وهو في هذه الحالة غير متمتع لا حقيقة ولا حكما • اما حقيقة فظاهر واما حكما
فلانه لم يحرم بها جاز عندنا وبه قال احمد في رواية • وفي رواية عنه يجوز بعد التحلل من العمرة •
قال الشافعي لا يجوز قبل احرام الحج لان الصوم عبادة بدنية فلا يتقدم على وقت وجوبها كالصلوة •
ولان هذا الوقت ليس بوقت للهدي وهو الاصل فلا يكون وقتا لبدله كذا في شرح الوجيز وتتمتهم • ولنا
انه اي المتمتع اداه اي الصوم بعد انعقاد سببه فان السبب ما ذكره الله تعالى وهو التمتع بالعمرة الى الحج •

واصل العلة

واصل العلة التمتع بالعمرة بالشروع فيها في وقت الحج ووصلها بالحج لما الغوث تري العمرة في اشهر الحج من
الحج الفجور فنسخ بالاسلام وكان المتمتع ارتفاقا باباحة الشروع في وقت الحج فكان الوصل في الحج بمنزلة
وصف كالنما الكمال كذا في الاسرار • وفي جامع فخر الاسلام تحت العمرة فيها على ان تكون تكمله للحج والسبب
الموجب لهذا الحكم التمتع وتكون على هذه العمرة في باب التمتع اصل لما ان الترفق والترفه تحصل بشرعيتها في اشهر
الحج الا شرعية الحج في وقته فكان السبب منعقدا بالنظر الى الاصل فيجوز ما اداه بعد انعقاد سببه وفي
الكافي بعد ما احرم للعمرة بعرضيه ان يصير متمتعا ويصير وسيلة الى احرام الحج • وفي الخبازية ويمد
الخلاف ينبني على اصل وهو ان الدم الذي كان الصوم خلفا عنه دم شكر لنعمة توفيق الجمع بينهما وعنده
دم جبر لما تمكن من النقصان في سفر الحج وقبل الاحرام بالحج لا يتحقق النقص على ما بينا اي في القران بتاخيرهما
اي بتاخير صيام ثلثة ايام وهذا اي سوق الهدي افضل من عدم السوق فان كانت اي بدنة بدنة انثه
باعتبار الخبر والتقليد ان يعلق البعير قطعة نعل او مزادة ليعلم انه هدي على ما روينا اي في فصل قبل باب
القران لما قالت كنت افتل قلايد بدن رسول الله عليه السلام لانه ذكرا في كتاب الله تعالى قال تعالى
ولا القلايد ولا القلايد ويلبي ثم يقلد على ما سبق اي في فصل قبل باب القران والاولى ان يعقد الى احرم
لانه لو قلد قبل الاحرام فتخرج النية يصير شارعا في الاحرام لا بالطريق المسنون فكان التاخير افضل
احترازا عن مثله كذا في المبسوط • **قوله** واشعرا لبدنة وبه قال الشافعي ومالك واحمد فان الاشعار •
عندهم مستحب لكن عندهما من قبل اليمين وعند غيرهما من قبل اليسار • وعند ابي حنيفة يكره الاشعار •
وفي المبسوط الاشعار الاعلام سمي هذا الفعل بذلك لانه اعلام لها والاشبه اي الاشبه الى الصواب
في الرواية الايسر لانه ذكر فخر الاسلام في جامعه وتفسير الاشعار عندهما الطعن بالرمح في اسفل السنام
من قبل اليسار وعند الشافعي من قبل اليمين وكل ذلك مروي من فعل النبي عليه السلام والاشبه من قبل
اليسار وذلك لان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله وكان يدخل رسول الله بين كل بعيرين من قبل
الرؤس وكان الرمح بيمينه لا محالة وكان يقع طعنه عادة اولا على يسار البعير الذي يتوسط رسول
الله ثم كان يعطف ويشعر الاخر من قبل يمين البعير اتفاقا لا قصدا اليه فصار الاصل القصدي احق بالاعتبار
في الهدي اذا كان واحدا وليس بعد ذلك وانما ذلك الخدش مدمي في هذا الصنع اي الاشعار مكروه عنده وعندهما
حسن اي ان تركه لا يضر وفي جامع الاسبيجابي الاشعار عندهما • وعند الشافعي سنة لكن ذكر في الكتاب
اي الجامع الصغير حسن ولم يذكر انه سنة الا لا يهاج اي لا ينفر ولا يطرد عن الماء والكلا لكون هذا البعير •
معظما لانه اي الاشعار الزم لان القلادة ربما تنقطع من عنقه وتسقط والاشعار لا يفارقه وانه اي فعل •
المثلة منهي عنه لما روي انه عليه السلام نهى عن المثلة بقاله لا تمثلوا وفي المبسوط معنى الاعلام تحصل بالتقليد
وهو لاكرام البدنة وليس فيه معنى الاكرام بل ذلك يوذي البدنة • ولان التحليل مندوب لدفع الذباب عنها
والاشعار من جوالب الذباب فلذلك كرهه • وفي جامع الاسبيجابي الاحرام جعل علما للتحريم لما كان حلالا
له قبله فلا يجوز ان يكون علما على تحليل ما كان حراما قبله فلا يكون الاحرام علما لتحليله ولو وقع التعارض بعني
على تقدير ثبوت كون الاشعار سنة وقع التعارض بين كونه مثله وكونه سنة واذا وقع التعارض بين المبيح
والمحرم فالترجيح للمحرم بالحديث والمعنى الفقهي ان المبيح يوجب جواز الامتناع والمحرم واجب الامتناع والواجب
اقوى من الجائز • **فان قيل** ليس هذا في معنى المثلة بل هو مما ابيح فعله كالكي وشق اذن الحيوان ليكون علامة
وكالختان والحجامة في الادمي • **قلنا** الكي وشق الاذن ليس بمثله بخلاف الاشعار بالرمح والشعرة حتى
حتى لو كان الاشعار بمبضع ونحوه كما ذكروه لا يكون مكروها عنده اصلا كالفصد والحجامة اذ هو بالرمح سبب
منه السراية الى الهلاك بخلاف الكي في الجلد فانه لا يسيل الدم وكذا شق الاذن او لان في الكي والشق والحجامة

ضرورة والاشعار يغني عنه التقليد فلا يكون ضرورة • واما الختان فانه فرض عند الشافعي واحمد • وعندنا
ومالك سنة مؤكدة فارق بين الاسلام والكفر حتى لو اجتمع قوم على تركه قوتلوا عليه ولا كذلك الاشعار •
فان الناس قد تركوه عن اخرهم ولم ينكر على ذلك احد وعن ابن عباس وعايشة انهما رخصتا في تركه •
ولا يظن بهما الترخص في ترك سنة النبي عليه السلام مع انه عليه السلام فعله مرة وفي جامع الاسبيجابي
واشعاره عليه السلام قبل النهي عن المثلة مع ان معنى قول الراوي ان النبي عليه السلام اشعر بدنته اعلمها
بعلامة ويمكن ان ذلك بسوى الجرح • وقوله واشعار النبي عليه السلام جواب عما رويناه يعني على تقدير ثبوته
اشعر النبي عليه السلام لصيانة الهدي الى اخر الاية اي بالاشعار وكان فيه صونها عن التعرض **قوله**
وقيل ان ابا حنيفة قال ابو جعفر الطحاوي ما كره ابو حنيفة اصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما
اشتهر فيه من الاثار وانما كره اشعار اهل زمانه لانه رآهم يستقصون ذلك على وجه يخاف منه الهلاك
بسرايته خصوصا في حر الحجاز فراى الصواب في سد هذا الباب على العامة لانهم لا يقفون على الحد المشروع
فاما من وقف على ذلك بان قطع الجلد فقط دون اللحم فلا باس به كذا في المبسوط ولهذا ذكر في الجامع
البزدوي وانما ذلك للتحدث كما ذكرنا • **قيل** وانما كره ايثاره قال ابو منصور انما يكره الاشعار عنده
اذا اثر على التقليد الذي هو مذكور في القران اما اذا لم يوثر لا يكره كما كره ايثار نكاح الكتابية على نكاح
المسلمة • **فصل** واذا دخل مكة اي المتمتع الذي ساق الهدي الا انه لا يتحلل وبه قال احمد وقال
مالك والشافعي اذا فرغ من اعمال العمرة تحلل كمن لم يسق الهدي الا ان عند مالك لا ينحر بدنه الا يوم النحر
وكذا القارن وهو اجماع وعند الشافعي المتمتع ينحر بدنه عند المروة • وروى ابو موسى انه عليه السلام
قال من ساق منكم الهدي فليتحلل • **ولنا** قوله عليه السلام لو استقبلت الحديث يوم التروية وفي
الجنازية هذا ليس بلازم حتى لو احرم يوم عرفة او قبل يوم التروية يجوز ولكن احرام اهل مكة يوم التروية
فلعله خصه به هذا المعنى لو استقبلت من امري اي لو عرفت اولا ما عرفت اخرا لما سقت الهدي وقصته
انه عليه السلام امر اصحابه بان يفسخوا احرام الحج ويحرموا بالعمرة لما بلغوا مكة تحقيقا لمخالفة الكفرة وكانوا
لا يفسخون ولا يحلقون ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لو استقبلت الحديث فبين ان سوق
الهدي يمنعه عن التحلل كذا في المبسوط • وقوله من امري يحتمل ان المراد منه سوق الهدي ويحتمل شيئا اخر
وما في ما استدبرت بمعنى الذي لجعلتها اي السفرة او الحجة او الحج انثه باعتبار الخبر وتحللت منها اي من
العمرة يعني لو علمت ان سوق الهدي مانع من التحلل لجعلت العمرة فحسب واكتفيت بالعمرة وما شرعت في الحجة
اصلا فهذا كله دليل على ان سوق الهدي مانع من التحلل كذا في الكافي والمبسوط • وفي المبسوط قال
عليه السلام في حديث اخر اما اني قلدت هديي ولبدت راسي فلا احل حتى انحر ومعنى ما رواه فليتحلل يوم
النحر ولان سوق الهدي يمنعه من التحلل لقوله عليه السلام من ساق الهدي فليس له ان يحل ولان للسوق تاثيرا
في اثبات الاحرام ابتداء فكان له اثر في استدامته ايضا بل اولى لان البقاء اسهل من الابتداء كذا في المستصفى وقوله
على ما بينا اشارة الى قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة • **قوله** وما عجل المتمتع لا خلاف في جواز التقديم على يوم التروية
بل التقديم افضل عندنا • وقال الشافعي يحرم بالحج يوم التروية بعد الزوال متوجها الى منى وعن مالك
يستحب ان يحرم به من اول ذي الحجة عند رؤية هلاله • **قوله** فقد حل من الاحرامين • **فان قيل** لو
كان احرام العمرة ثابتا الى وقت الحج والحلق ينبغي ان يجب على القارن لو قتل صيدا بعد الوقوف قيمتان كما لو قتل
قبل الوقوف وعندنا تجب عليه قيمة واحدة • **قلنا** احرام العمرة انتهى بالوقوف لانه تعالى جعل الحج غاية
احرام العمرة بقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج والمغيا لا يبقى بعد وجود الغاية ولكن بقي في حق التحلل لا غير لانه يتصور
بعد قيام الاحرام وذلك كاحرام المفرد فانه لا يبقى بعد الحلق في حق سائر المحظورات ويبقى في حق النساء الى طواف الزيارة لذا

المبسوط • **قوله** خلافا للشافعي فان عنده لا يكره للمكي ومن كان من حاضري المسجد الحرام القران والتمتع ولكن
لا يجب عليه دم وبه قال احمد ومالك في القران وقال عبد الملك بن ماجشون من اصحابه يجب على المكي دم
فيهما وجه قول الشافعي ان القارن والمتمتع يترفه بادخال على احد النسكين في الاخر والمكي وغيره في هذا
سواء لكن لا يجب الدم لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله وذلك اشارة الى وجوب الهدي او الصوم فلم يوجب على
المكي شيئا مع شرع تمتعه ثم اختلف في حاضري المسجد الحرام فعند الشافعي واحمد المكي ومن كان دان
من مسافة القصر من مكة وفي اعتبار ما له وجهان احدهما انه من عمارة مكة لان المسجد الحرام يعتبر من
عمارات مكة قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده واسرى به من بيت ام هاني والثاني انه يعتبر من
الحرم لانه يذكر ويراد به الحرم قال تعالى ولا تقربوا المسجد بعد عامهم هذا ولا يمكنون من دخول الحرم وقال
تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد به الحرم قال الله تعالى ولا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولا يمكنون
من دخول المسجد الحرام وقال تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد به الحرم كذا في تتمتهم وعند مالك من سكان
مكة وذي طوى • وعندنا من كان داخل الميقات واهل الحرم بدليل انهم يدخلون مكة بغير احرام فيكونون
تبعا لهم كذا في المبسوط والحجة عليه اي على الشافعي قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
وذلك اشارة الى التمتع اذ لو كان اشارة الى وجوب الهدي لقيل ذلك على من دون لمن لم يكن اهله والتمتع شرع
لنا لا علينا ان شئنا فعلنا والا لا • اما الهدي او الصوم بعد الشروع فعلينا لا اختيار لنا فيه او ذلك
يصلح كناية عن المجموع فينصرف الى الجميع يعني التمتع والقران ووجوب الهدي او الصوم لمن لم يكن حاضري المسجد
الحرام فلا تخصه بواحد بلا دليل كذا في الاسرار • **فان قيل** اخبر الله تعالى ان التمتع لغير الحاضرين وسكت
عن الحاضرين فلم لا يجوز التمتع لهم بدليل اخر • قلنا علم جوازه للافاقي باخبار الله تعالى واذنه وبما بعد وما
في حق المكي فبقي بعد وما لان هذه قضية متلقاة من صاحب الشرع فيقتصر على مورد الشرع كذا قيل وفيه تامل
وقيل في جوابه ان اللام للتخصيص فيجب ان تخص شرعه لغير الحاضرين ولان المكي اذا قرن فقد اخل باحد
الميقاتين لان ميقات الحج في حقه جوف الحرم وميقات العمرة خارج الحرم فاذا قرن فقد اخل باحدهما فلهذا
لم يشرع في حقه كذا في الايضاح ومذهبنا مذهب ابن عمر ولان شرعهما اي شرع القران والتمتع للترفه ومع الترفه
فيهما في اداء النسكين بسفر واحد كما في ادخال عمل احدهما في الاخر ومن كان حاضري المسجد غير محتاج الى
السفر اذ لا يلحقه به كثير مشقة فلا يوجد معنى الترفه في حقه وفي الافاقي ذلك فيوجد في حقه معنى الترفه
كذا في المبسوط • وقوله بخلاف المكي متصل بقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران ذكره في الكافي • وقرن يعني المكي
اذا كان بالكوفة واتى الى الميقات وقرن بين الحج والعمرة واحرم بهما صح ويلزمه دم القران لان صفة القارن
ان تكون عمرته وحجته ميقاتيتين وقد وجد هذا في حقه فكان بمنزلة الافاقي كذا في المبسوط وانما خصه بالقران
لانه لو اعتمر هذا المكي في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا ساق الهدي ام لم يسق لان الافاقي انما لا يكون
متمتعا اذا الم باهله الماما صحيحا بين النسكين والمكي يلم باهله بينهما حلالا اذا ساق الهدي ام لم يسق •
لان الافاقي انما يكون عوده غير مستحق يمنع ذلك صحة المامه باهله وانما يصح قران هذا المكي اذا خرج من
الميقات قبل اشهر الحج لانه لو خرج بعد دخولها وهو بمكة صار ممنوعا عن القران شرعا فلا يتغير ذلك بالخروج
من الميقات هكذا روي عن محمد كذا في المبسوط وجامع المحبوبي ولكن ذكر في شرح المجمع مطلقا وفي المكي
اذا خرج الى الكوفة وقرن او تمتع صح لان حجته وعمرته ميقاتيتين • **قوله** وبطل تمتعه اي بالاجماع اما
عند الشافعي بمجرد العود الى الميقات لاحرام الحج ساق الهدي ام لا يبطل تمتعه فلا دم عليه • وعندنا
لا يبطل حتى يلم باهله وقد نقل ان في احد قولي الشافعي يكون متمتعا ويقول لا اعرف الامام والظاهر من
مذهبه انه لو عاد الى الميقات الذي احرم بالعمرة منه او الى مثله لم يكن متمتعا ولذلك ترك صاحب المجمع •

ذكر الخلاف فيه وعندنا ان العمرة شرعت في اشهر الحج للمتمتع بصفة التكميل للحج فيصير الوقت باقيًا للحج
وذلك خلاف المشروع فيبطل تمتعه كذا في جامع فخر الاسلام واعتمادنا في ذلك حديث ابن عباس فانه قال
مثل مذهبنا عن عدة من التابعين • وروي ذلك من الصحابة ايضًا فانه عن عمر وابنه وسعيد بن المسيب
وسعيد بن جبير وعطا وطاوس والنخعي ان المتمتع اذا اقام بمكة صح تمتعه وان عاد الى اهله بطل تمتعه •
ذكره في المبسوط وقيد بقوله لم يسق الهدي لانه اذا ساقه لا يبطل تمتعه عندهما كما ذكره في المتن وقد
بينا الالمام الصحيح لانه اي الذي ساق الهدي اداهما اي العمرة والحجة بسفرتين اذ الالمام قد وجد والعود
غير مستحق عليه لانه لو بدا له اي لا يتمتع كان له ان يمكث مستحق اي واجب ما دام على نية التمتع يعني لاجل •
لاجل الحلق عند ابي حنيفة ومحمد لان الحلق موقت عندهما بالحرم وجوبًا وعند ابي يوسف استحبابًا
وكان العود مستحقا وجوبًا او استحبابا واستحقاق العود يمنع صحة الالمام كذا في الايضاح • وكذا
الخلاف لو طاف اربعة اشواط فرجع الى اهله ثم رجع الى مكة واتمها وحج من عامه او فرغ من الطواف
والسعي ورجع الى اهله قبل الحلق اذا لم يكن ساق الهدي فعند محمد يبطل تمتعه لانه اداهما بسفرتين •
لوجود الالمام بالاهل • وعندهما الالمام غير صحيح لبقاء احرامه كما ذكرنا • قوله كان متمتعًا وبه قال
الشافعي في القديم وقال في الجديد في الام لا دم عليه وبه قال احمد وفي تتمتهم لا فرق في ظاهر •
المذهبين ان يكون عبوره على الميقات قبل اشهر الحج او بعد دخولها • وقال ابن شريح ان عبر عليه
قبلها لا يكون متمتعًا ولو عبر في اشهر الحج يجعل متمتعًا لانه حصل في اشهر الحج محرمًا وجه ظاهر المذهب
انه لم يجمع بين النسكين فيها لتقدم ركن العمرة وهو احرامها عليها فحينئذ لا تفاوت بين ان تكون العبور على
الميقات فيها ام لا • وقال مالك اذا لم يتحلل من العمرة حتى دخل اشهر الحج صار متمتعًا سواء طاف
الاقل او الاكثر لبقاء الجمع بينهما باعتبار الاتمام • والاحرام شرط عندنا ومالك واحمد فانه عقد على الاداء
كتكبيرة الافتتاح ويعتبر الجمع في الاركان وللاكثر حكم الكل • وفي الكافي هذا اذا لم يعارضه نص •
كما في ثلاث ركعات الظهر حيث لا تكون بمنزلة الاربع لان النص ناطق بان الظهر اربع ركعات وهذا اي
كون الاكثر في حكم الكل لا يفسد نسكه بالجماع يعني لو طاف الاكثر لان ركن العمرة هو الطواف فينا كذا احرامه
باداء الاكثر كما يتم احرام الحج بالوقوف ولكن عليه دم عندنا كذا في المبسوط ولكن هذا رد المختلف •
على المختلف لان عدم الفساد بالجماع بعد طواف الاكثر مذهبنا • اما عند الشافعي ومالك يفسد
بالجماع قبل التحلل • والحجة عليه اي على مالك ما ذكرنا وهو ان للاكثر حكم الكل وصار بحال لا يفسد
نسكه بالجماع وقد وجد الاكثر في غير اشهر الحج فلا يكون جمعًا بين النسكين حقيقة وهو ظاهر وحكمًا لما
ان للاكثر حكم الكل ام لا واشهر الحج شوال ثم لما كان شرط التمتع ان يكون النسكان فيها احتاج الى بيان الاشهر فشرع
في بيانه فقال اشهر الحج لنا وعشر من ذي الحجة اي عشرة ايام وبه قال احمد ومالك في رواية ابن
حبيب • وقال ابو يوسف عشر ليال وتسعة ايام منه فاما اليوم العاشر فليس بوقت الحج وبه قال
الشافعي وابو ثور لان فواته يتحقق بطلوع الفجر من يوم النحر • وقال مالك والشافعي في القديم تمام ذي
الحجة لقوله تعالى الحج اشهر والمراد وقت الحج بالاجماع لان الحج عبادة والاشهر لا تكون عبادة وانما تكون
ظرفا لادائها واقل الجمع متفق عليه ثلاث • ولنا ما روي عن العبادلة الثلاثة وهم عبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وهذا عند الفقها وعند المحدثين العبادلة اربعة عبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن الزبير فان العبادلة وابن الزبير والصحابة قالوا وعشر من ذي •
الحجة وذكر احد العددين من الايام والليالي بلفظ الجمع يقتضي دخول ما بازائه من العدد الآخر كذا •
روي عن الضحاك والشعبي والنخعي ولانه تعالى قال يوم الحج الاكبر والمراد يوم النحر الا انه وقت الحج لاداء •

الطواف لا لاداء الوقوف فلهذا يتحقق فوات الوقوف بطلوع الفجر منه لفوات وقته كذا في المبسوط
وعن ابي يوسف ان يوم النحر من اشهره لما ذكرنا ان المراد بيوم الحج الاكبر يوم النحر ولان طواف الزيارة
ركن وهو يومئذ يستحيل اداء الركن في غير الوقت وفي المستصفى لا بد من الاضمار اذ الحج افعال فلا
يكون اشهرًا • فقيل معناه الحج في اشهر والافعال انما تقع في خمسة ايام فعلم ان المراد احرام الحج في
اشهر ولهذا لا يجوز الشافعي الاحرام قبلها • وعندنا ومالك واحمد يجوز ويكره واطلق اسم الجمع على الشهرين
وبعض الثالث لان اسم الجمع قد يشترك فيه ما وراء الواحد قال تعالى فقد صغت قلوبكما • وقيل
نزل بعض الشهر منزلة الكل كما يقال رايتك سنة كذا والمراد في ساعة منها كذا في الكشاف • قيل
ما استشهد به ليس من نظير ما نحن فيه فان الاثنين لما كان لكل واحد قلب واحد واضاف القلبين الى
الاثنين كره ان يقال قلباكما كان المضاف مع المضاف اليه كشيء واحد وكثرة الامثال مستكثرة
عندهم فعدلوا عن الجمع عند عدم اللبس ولم يجوزوا ذلك عند اللبس اما الاظهر جمع محقق وليس باسم
جمع لا يقال للشهرين اشهر كما لا يقال للرجلين رجال وكذا قوله نزل بعض الشهر منزلة الكل كما
رايتك سنة كذا والمراد في ساعة فقيل ليس ذلك نظير ما نحن فيه لان اضافة ما لا يمتد يستلزم
وجود جزء من المضاف اليه والروية منه بخلاف ما يمتد لانه يستلزم استغراقه كما لو قال لاصومن
فانه يشترط استيعابه والحج مما يمتد احرامه فلا يكون نظير الروية واجيب بان الاصل هذا لكن هذا
استعمل بطريق المجاز فلا يشترط فيه مما ذكرته • وفي المحيط وفائدة هذا الخلاف تظهر في حق افعال الحج فانها
لا تصح الا فيها وفي حق المتمتع حتى لو طاف اربعة اشواط قبل اشهر الحج والباقي فيها لا يكون متمتعًا كما ذكرنا
وفائدة خلاف مالك تظهر ايضًا في تاخير طواف الزيارة الى اخر ذي الحجة • فان قيل اداء الحج لا يصح
في شوال ولا في القعدة فكيف سميت اشهر الحج • قلنا يجوز فيهما بعض افعال الحج الا يرى ان الافاقي اذا قدم
مكة في شوال وطاف طواف القدوم وسعى بعده ينوب هذا السعي عن السعي الواجب في الحج فانه يجب مرة
واحدة في اطواف الحج كلها فاذا اتى به في طواف القدوم لا يجب في طواف الزيارة ولا في طواف الصدر • ولو
قدم في رمضان وفعل ذلك لم ينب عن السعي فظهر انها محل لبعض افعال الحج الا انه لا يجوز الوقوف
ولا طواف الزيارة وغيرهما من الافعال في شوال لا باعتبار انه ليس بوقت بل باعتبار انها مختصة بازمنة
مخصوصة فيجب الاتيان بها على الوجه المشروع كالركوع والسجود فلا يجوز تقديمه عليه لا باعتبار
انه اتى به في غير وقته بل باعتبار انه قدمه على غير الوجه المشروع • قوله ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي
الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات فيه منع الجواز ان يكون وقت الحج باقيًا ومحلا لبعض اركانه •
كطواف الزيارة كما قال مالك الا انه يفوت باعتبار فوات ركنه الاعظم وهو الوقوف لانه مختص •
بوقت مخصوص فبفواته يفوت الحج لا بفوات الوقت • قوله فان قدم الاحرام بتقديمه على اشهر الحج
جاز ومكروه عندنا • ومالك واحمد والشافعي في القديم باعتبار انه عقد على الاداء فالاولى
ان ياتي به في وقته ولانه لا يامن مواقعة المحظورات اذا طال مكثه في الاحرام كذا في المبسوط خلافًا
للشافعي فان عنده في الجديد لا يصح تقديمه عليها وينعقد به العمرة لقوله عليه السلام المهل بالحج في غير
اشهر الحج مهل بالعمرة ولان الاحرام بالحج كالتكبير في الصلوة من حيث انها عقد على الصلوة ثم لا يجوز
الشروع فيها قبل وقتها فكذلك في الحج او لانه ركن فلا يتادى قبل وقته كسائر الاركان • واذا لم يصح احرامه
به كان محرمًا بالعمرة لان الوقت وقت العمرة الا ترى انه لو فات حجه بمضي الوقت يبقى احرامه للعمرة
فكذا اذا حصل قبل وقته • ولنا انه مستدام الى الفراغ منه كالطهارة في الصلوة والايمان في
كل وقت عبادة وهذا حد شرط العبادة • فان قيل لو كان شرطًا كالطهارة لبقي بعد ادايه كما في

الطهارة والايمان بعد الصلوة **قلنا** اما شرط الطهارة لانها لا تختص بالصلوة بل هي لمعان اخر شرطا لهذا فبقيت
وكذا الايمان • اما الاحرام لا معنى له سوى الحج فلم يبق بعده • **فان قيل** لو كان شرطا لما فات بفوات الحج ولبقي
الى القابل • **قلنا** دفعا من الشرع في دفع الضرر عن المكلف والمشقة عنه وما جعل الله في الدين من حرج ولانه
لا يتصل اداء الافعال به فانه يكون عند الميقات واداؤها يكون بمكة • ولو احرم في اول يوم من شوال يصح واداؤها
بعده بزمان طويل فعرف انه شرط فيجوز قبل الوقت كالطهارة بخلاف احرام الصلوة • فان الاركان مما يتصل
بالتكبير فاذا حصل قبل الوقت لا يتصل اداء الاركان به اما ههنا فاداؤها بعده بزمان والحديث في
الباب شاذ فلا يعتمد عليه كذا في المبسوط • وفي الايضاح الاحرام حقيقة دخول في الحرم كما يقال اشتى اي
دخل في الشتاء وانه عبارة عن ضروب حرمات الامتناع عن ارتفاقات نحو قتل الصيد ولبس المخيط والارتفاق
بالحلق وما اشبه ذلك والدليل عليه انه ثبت بالنهي قال الله تعالى لا تقتلوا الصيد وقال تعالى ولا تحلقوا
وموجب النهي الحرمة ولا يجوز ان يكون من الحج لان الحج عبادة تتادى بافعال دون الحرمات غير ان الشرع شرع
الاركان في هذه الحالة وعليه نص رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحاج الشعث التفل والاحرام
من باب الشروط وقد وافقنا الخصم على ان الاحرام شرط لصحة الافعال وافعال الحج موقتة دون الشروط
فاما اللزوم فموجب العقد على الاداء والعقد على الشيء لا يوقت وهذا معنى قول المصنف ولان الاحرام التزام
شيء الى اجزم واستدل الحراسيون من اصحابنا بقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج •
اي مواقيت للحج فجعل جميعها مواقيت للناس فوجب ان يكون جميعها مواقيت للحج • **فان قيل** قال تعالى
فمن فرض فيهن الحج والاشهر والنون جمع قلة • وقال تعالى الحج اشهر معلومات من بين سائر الاشهر فمن جعل
السنة كلها وقتا للحج لم يكن معلومات • **قلنا** الاضمار لازم في الاية بالاجماع فان اضمر نحن وقت الاحرام
بالحج اشهر اضمرنا وقت افعال الحج اشهرا او افضل وقت الاحرام بالحج اشهر واضمارهم ايضا يحتمل ان يكون وقته
الواجب او وقته المستحب • واما جمع القلة والنون فمتروك بالاتفاق فان المراد بالاشهر شهران وبعض الثالث
بالاتفاق كما بينا مع ان استعماله مكان جمع الكثرة جائز ودلالة النون على القلة عن لازمه قاله الزمخشري في
المفصل • والجواب عن قوله معلومات اذا دنها الفضيلة والكمال لا الوجوب كالتقديم على المكان
بان احرم من دويرة اهله فانه جائز بالاجماع ولان الصحابة قالوا معنى قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله اتمامهما
ان تحرم بهما من دويرة اهله وذلك لا يتاتى على العموم في اشهر الحج لبعد بعض البلاد والحمل على القرينة
من غير دليل • **قوله** وقصر كذا لو حلق ولهذا قال في شرح المجمع وحلق او قصر وانما خص القصر لانه يعلم منه
حكم الحلق بالطريق الاولى دون العكس • ثم الاصل ان المتمتع من تتم له العمرة والحج في اشهر الحج بغير المام صحيح
بينهما ولم يكن من حاضري المسجد الحرام فاذا عرف هذا فنقول كوفي قدم بعمرة في اشهر الحج الى اخره فهذه المسئلة
على ثلاثة اوجه في وجه يكون متمتعا بالاتفاق وهو بان اعتمر فيها ومكث بمكة وحج في ايام الحج من عامه ذلك
فهو متمتع بالاجماع وعليه دم لارتفاقه بنسكين في سفر واحد • وفي وجه لا يكون متمتعا بالاجماع وهو ان
رجع الى وطنه بغير العمرة ثم حج من عامه • وفي وجه اختلف فيه وهو ان اعتمر في اشهر الحج ثم رجع الى غير
بلده اي البصرة او الطائف ونحو ذلك وهذا الاختلاف اختيار الطحاوي وقال الجصاص هذا
بالاتفاق ايضا انه متمتع • **وقيل** الاصح قوله لان محمدا ذكر هذه المسئلة في الجامع وقال انه متمتع ولم
يذكر الخلاف • وروي عن ابن عمر وسعيد بن المسيب وابراهيم مثل ذلك • وفي المبسوط ذكر الطحاوي في هذا
الفصل خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه وهو الصحيح فان عندهما يكون متمتعا لحديث يزيد الثقفي انه سأل
ابن عباس فقال اتينا عمارا فقضيناها ثم زرنا القبر اي قبر النبي عليه السلام ثم حججنا فقال انتم متمتعون ثم
امرهم بالهدي فالاصل عندهما انه ما لم يصل الى اهله فهو في حكم المتمتع كمن لم يجاوز الميقات • وعنده

من خرج اليه فهو كمن وصل الى اهله في انه لا يكون متمتعا وبه قال الشافعي ومالك واحمد فان عندهم لو عاد
الى الميقات واحرم بالحج لا دم عليه • اما الاول وهو اذا ما اتخذ مكة دارا • واما الثاني وهو اذا ما اتخذ
البصرة دارا او سكناه مدان • وفي بعض النسخ ههنا ميقاتينا ان يعني التمتع اداء العمرة والحج في اشهر الحج في عام
واحد ولم يوجد لان حكم السفر الاول بطل باتخاذ البصرة دارا فكان حجه من البصرة بسفر جديد •
لانه خرج من ان يكون من اهل مكة وصار بمنزلة عوده الى الكوفة وحجه منها فلا يصير متمتعا • ان السفر
الاول قائمة وان اتخذ البصرة دارا وارتفاقهما بالعود الى اهله فان الانسان اذا خرج من وطنه ما دام
مترددا في سفر بعد ذلك كله سفرا واحدا ولان الاصل ان انشاء السفر انما يكون من وطنه ولهذا
لو اوصى بان يحج عنه حج عن وطنه فبقي حكم السفر الاول الى ان يعود الى اهله الا ترى انه لو اعتمر في اشهر
الحج ثم جاوز الميقات لم يبطل التمتع الا بالالمام بالاهل فكذا هذا كذا في الايضاح • نسكان فيه اي حج في
هذا السفر فيجب دم التمتع احتياطا لامر العبادة ثم كونهما ميقاتين لا يخرجه عن كونه متمتعا لان هذه النكتة
لبيان ان ميقات المتمتع في الحج ميقات اهل مكة ولو ان المكي اذا خرج من الحرم واحرم بالحج يصير محرما بالاجماع
وان كان ميقاته الحرم فكذا ههنا وهذا لان الاصل في التمتع ان يكون حجته مكية ولكن لو احرم يصير متمتعا
على ان المدعي شبهة حصول النسك في سفر واحد والشبهة لا تسقط بعارض كونهما ميقاتين كذا في
الجامع • **قوله** فان قدم بعمرة اي باحرام عمرة فافسدها بان جامع قبل افعال العمرة ثم اتخذ البصرة
دارا اي في اشهر الحج اما لو خرج الى البصرة قبلها واعتمر وحج من عامه فهو متمتع بلا اختلاف ذكره في مبسوط
شيخ الاسلام والفوائد الظهيرية ثم اعتمر اي قضى العمرة ثم اتخذ البصرة قبلها واعتمر وحج من عامه فهو
التي افسدها لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة وهو قياس مذهب الشافعي ومالك واحمد لانه اي الخروج
من البصرة انشاء سفر وقد اجتمع فيه نسكين فصار كما لو رجع الى اهله وعاد فقضاها وحج فانه يكون
متمتعا بالاتفاق فكذا هذا فكان الاصل ان خروجه الى البصرة كخروجه الى اهله عندهما وعنده خروجه
اليها بمنزلة المقام بمكة ولو كان بمكة لا يكون متمتعا لما ان سفره الاول انتهى بالعمرة الفاسدة فصار كواحد
من اهل مكة وليس للمكي تمتع ولا قران لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية كذا في المبسوط
وجامع الاسبيجابي وله انه باق اي سفره البصرة على سفره الاول وهو قد انتهى بالعمرة الفاسدة ولم
يبق اهلا للتمتع باعتبار سفره الاول كما ذكرنا ولم يحصل سفر جديد وسفر البصرة تابع له لانه بنا
عليه فيكون له حكم متبوعه فلا يكون متمتعا ولهذا لو لم يخرج من مكة او من الميقات حتى قضاها وحج من عامه
لا يكون متمتعا بالاجماع فلهذا قال فان كان رجع الى اهله الى اخره صحيحان فيه اي في السفر الثاني والسفر
الاول قد انتهى فصار كالمكي لما ذكرنا وسقط دم المتعة اي باجماع العلماء • **قوله** واذا تمتعت الى اخره
لانها اي المراة اتت بغير الواجب اذ الاضحية غير واجبة عليها لانها مسافرة ولم يتاد دم التمتع والتضحية
انما تجب بالشراء بنية الاضحية او الاقامة ولم يوجد كلاهما وعلى طريق وجوبها لم تجز ايضا عن دم التمتع
لانهما غيران فاذا نوت عن احدهما لم تجز عن الاخر • وانما خص المراة وان كان حكم الرجل كذلك لانها
واقعة امراة سألت ابا حنيفة فاجابها فحفظها ابو يوسف فاوردها محمد كذلك كذا في الكافي •
وفي النهاية وخص المراة لانها هي السائلة ولان الغالب فيهن الجهل وترك نية التمتع وهدي المتعة •
لا يكون الا عن جهل ثم لما خرت عن المتعة كان عليها دمان سوى ما ذبحت دم لاجل المتعة ودم اخر للجناية
لانها حلت قبل الذبح كذا في جامع المحبوبي وغيره • **قوله** عند الوقوف والصحيح عند الاحرام وهو المذكور
في شرح المختصر بدليل قوله احرمت وتاويل المذكور في المتن احرمت بالاحرام الى زمان الوقوف كذا في الكافي
بسرف على وزن كتف هو جبل في طريق المدينة على عشرة اميال مكة • روي انه عليه السلام دخل عليها

وهو تبكي وقد مرت قصته فقال عليه السلام اصنعي ما يصنعه الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت وبه قال
الشافعي وهذا بالاجماع لانه روي انه عليه السلام اخبر ان صفية حاضت فقال عليه السلام عقرى حلقى
احابستنا هي فقالت انها قد طافت طواف الزيارة وفي رواية افاضت فقال عليه السلام فلتنفر
اذا فهذا دليل على ان الحائض ممنوعة عن طواف الزيارة ولا شيء عليها في طواف الصدر كذا في شرح
الارشاد والمبسوط ويدل الحديث على انه ليس بركن لجواز تركه بعذر الحيض • وقوله عقرى حلقى
على فعلى صفتان للمراة اذا وصفت بالشوم • وقيل الالف للوقف وهو دعاء بقطع الرجل والحلق
وعن ابي عبيدة عقر جسدها واصيبت بداء في حلقها • وقيل يقال للامر الذي يتعجب منه عقرى
حلقى احابستنا اي امانعتنا من الرجوع • افاضت اي طافت طواف الزيارة لانه يسمى طواف الافاضة
لانه اي طواف الصدر على من يصدر يرجع الا اذا اتخذها اي مكة دارا فحينئذ ليس عليه طواف الصدر
لان من اتخذها دارا صار من اهلها وهذا الطواف لا يجب على اهل مكة وعند مالك لا يجب على الافاقي
ايضا • النفر الاول هو اليوم الثالث من ايام النحر • والنفر الثاني آخر ايام التشريق • وقال ابو يوسف
والشافعي يسقط عنه طواف الصدر الا اذا شرع فيه لان دخول وقته لا يجب عليها فدخول الوقت
وعدمه سواء فيه كما لو حاضت بعد دخول وقت الصلوة حيث لا يلزمها كذا في الايضاح وجامع المحبوبي
بعد ذلك اي بعد دخول الوقت كما لو اصبح صائما في رمضان وهو مقيم ثم سافر لا يحل له الافطار •

باب الجنايات

وهي جمع جناية والجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء حل في مال
او نفس ولكن في عرف الفقهاء اسم لفعل محرم حل في النفس والاطراف والفعل المحرم اذا حل في الاموال
خصوا بالغصب والعرف عبرة كذا في المبسوط • وفي المغرب الجناية ما تجنيه من شر اي تحدثه تسمية بالمصدر
من جنى عليه جناية وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جنى الثمر وهو اخذه من الشجر وفي البدرية
المراد بالجناية ههنا الحاصل بالمصدر بدليل انه جمعها والمصدر لا يجمع او جمعه لانه ذو انواع ثم لما فرغ
من احكام المحرمين بدا بما يعتريهم من العوارض كالجنايات والاحصار والفوات فقدم الجناية عليهما لان
الاداء القاصر مقدم على غير الاداء • قوله اذا تطيب الى آخره اجمل الطيب والكفارة اولا ثم شرع في تفصيله
فقال ان تطيب عضوا وفي بعض النسخ فان تطيب وهو الصحيح لان التطيب لازم وهو لصوق الطيب
بعضوه والطيب لغة ما يتطيب به والمراد هنا ماله عين ورائحة طيبة وبهذين المعنيين وقع الاحتراز
عن شم الطيب فانه لا جزاء فيه عندنا خلافا للشافعي لما سيأتي وعنده الطيب كل ما تقصد رائحته •
كالزعفران والورد والبنفسج والورس والياسمين دون الفواكه كالتفاح والاترج والسفرجل والادوية
كالقرنفل والزنجبيل • ثم اعلم ان المحرم ممنوع من استعمال الدهن والطيب لقوله عليه السلام الشعث التفل
وقال يأتون شعثا غبرا من كل فج عميق واستعمالهما يزيل هذا الوصف وما يكون صفة العبادة يكره
ازالتها الا ان في ظاهر الرواية لو استعمل الطيب في عضو كامل يلزمه دم وقد فسره هشام عن محمد وقال
كالفخذ والساق وما اشبه ذلك كالراس والوجه والعضد فيما دون ذلك عليه صدقة وعند محمد
حصته لان رائحة الطيب توجد منه استعماله في عضو كامل او ما دونه • وقلنا الجزاء انما يجب بحسب
الجناية والجناية تتكامل بما هو مقصود من قضاء التفث والمعتاد استعماله في عضو كامل كذا في المبسوط
كان الموجب واعتبر بزنا المحصن فان النعمة في حقه كاملة وعن الهندواني الكثرة تعتبر في نفس الطيب •
لا في العضو فان كان كثيرا مثل كفين من ماء الورد وكف من الغالية والمسك بقدر ما يستكثره الناس
يكون كثيرا وان كان في نفسه قليلا والقليل ما يستقله الناس وان كان في نفسه كثيرا والى كلامه
اشار محمد والصحيح ان يوفق بين الاقوال فيقول ان كان الطيب قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب حتى لو •

تطيب بالقليل عضوا كاملا يجب فيه دم وفيما دونه صدقة وان كان الطيب كثيرا فالعبرة له لا للعضو
حتى لو تطيب به ربع عضو يلزمه الدم وذلك لان التطيب له محلان الطيب والعضو فان كان الطيب كثيرا
والعضو كبيرا تكامل فعل التطيب باعتبار المحلين فيجب دم • وان كان الطيب قليلا والعضو صغيرا كالعين
او كبيرا وطيب بعضه فقد قل التطيب باعتبار المحلين فيجب صدقة وان كثر احد المحلين دون الآخر اوجبنا
الدم احتياطا وهذا كما قال محمد في تقدير النجاسة الكثيرة فاعتبر المساحة في الرقيقة والوزن في
الكثيفة وفي الذخيرة ان كان الطيب كثيرا فاحشا ففيه دم وفي القليل صدقة واختلفوا في حد
الاختلاف عبارات محمد ففي بعض المواضع جعل حد الكثرة في نفس العضو وفي بعضها في نفس الطيب فقال الكثير
الذي يحل به طيب ففيه صدقة ما لم يفعله مرارا فاذا فعله مرارا ففيه دم فبعض المشايخ اعتبر
في العضو كالفخذ والساق وبعضهم بربع العضو الكبير • وقال خواهر زاده ان كان الطيب في نفسه
قليلا ومع انه طيب عضوا كاملا فهو كثير وان كان كثيرا لا يعتبر فيه العضو فاخذنا بالاحتياط ولو مسه
ولم يلتزق بيده منه شيء فلا شيء عليه ولو التزق ففي الكثير دم وفي القليل صدقة • وفي مناسك الكرماني
لو طيب جميع اعضائه فعليه دم واحد لاتحاد الجنس ولو طيب في اعضائه متفرقة يجمع ذلك فان بلغ عضوا
كاملا فعليه دم والا صدقة • ولو مس طيبا باصبعه فاصابها عضوا كلها فعليه دم ولا يعتبر [illegible]
وفي الذخيرة جعل الاصبع عضوا كبيرا • ولو اكل كثيرا بان تلطخ جميع فمه فعليه دم عند ابي حنيفة • وفي
الزعفران في الطعام اذا اكله فلا شيء عليه وبه قال مالك ولو جعل في الملح يعتبر الغالب وان لم يطبخ
فيكره اكله ان كان ريحه يوجد ولا شيء فيه لقصور الجناية • وقال الشافعي واحمد يجب الدم في
البعض قليلا كان او كثيرا لان رائحة الطيب توجد منه وهو محظور الاحرام فدخل بسببه نقص فيه
وبقصايصه يجبر الدم والتقدير لا يثبت الا باجماع او نص او قياس على اصل معلل ولم يوجد عضو من
اعضائه انه لا يجب فيه الفدية كذا في تتمتهم • وقلنا ما تعلق به الفدية من محظورات الاحرام نوع
كفارته الاعلى والادنى كالحلق والجماع وقص الاظفار وعكسه مجاوزة الميقات • وفي المنتقى في المبسوط
ذكر في المنتقى اذا طيب شاربه او طرفا من اطراف لحيته دون الربع فعليه صدقة • ولو تطيب ربع
الراس او ربع عضو آخر فعليه دم اعتبارا بحلق الراس الا في موضعين وهو اذا طاف جنبا او جامع
بعد الوقوف ففيهما البدنة • فهي اي الصدقة عن الفدية نصف صاع من بر لانها تنصرف الى المعهودة
في الشرع وهو كفارة اليمين وصدقة الفطر كذا في الايضاح الا بقتل القملة والجرادة فانه يتصدق
بقتلهما ما شاء كما يجيء • قوله بحناء بالتنوين لانه فعال لا فعلاء بدليل ما ذكر الجوهري في باب الهمز لا في
باب النون قال الشافعي الحناء ليس بطيب ولا يجب باستعماله شيء وبه قال مالك واحمد وقال مالك
في الحناء فدية في الكف لما روى عكرمة ان عائشة وازواج النبي عليه السلام كن يختضبن بالحناء وهن
محرمات وسئلت عائشة عنه فقالت كان خليلي لا يحب رائحته ومعلوم انه عليه السلام كان يحب الطيب
لكن لا يستحب للمحرمة ان تختضب لان ذلك زينة ولا يستحب للمحرم الزينة كذا في تتمتهم • ولنا انه طيب لقوله
عليه السلام الحناء طيب • وفي المبسوط نهى النبي عليه السلام المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب
رواه النسائي ايضا ولانه له رائحة مستلذة وان لم تكن ذكية وما رواه اثر لا يعتبر في مقابلة الخبر مع انه
شاذ ويحتمل انه كان قبل الاحرام او لعذر وحديث عائشة انه لا يحب رائحته لا انه غير طيب وان صار ملبدا
بان كان الحناء جامدا فعليه دمان قاله ابو جعفر وهذا اذا غطاه يوما الى الليل فان كان اقل من ذلك
فعليه صدقة • وكذا لو غطى ربع الراس اما اذا كان اقل من ذلك فعليه صدقة كذا في الفوائد الظهيرية
وعند الشافعي يجب دم واحد باعتبار التغطية لا باعتبار الطيب لانه اي يغطى في الاصل اي في المبسوط

فانه ذكر فيه خضب راسه بالوسمة فعليه دم لا للخضاب بل لتغطية الراس هذا هو الصحيح فان خضب لحيته به فليس عليه دم ويكره ان يخاف ان يقتل الدواب اطعم شيئا لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه لكنه غير متكامل فتلزمه الصدقة • منهما اي من خضاب الراس فانه مضمون بالدم وخضاب اللحية فانه مضمون بالصدقة كما ذكر في المبسوط • وفي الايضاح الوسمة ليست بطيب لانه ليس لها رائحة مستلذة فان كان يخاف ان يقتل الدواب فعليه صدقة لانه يزيل الشعث • وعن ابي يوسف لو خضب راسه بالوسمة فعليه دم لانه غطى راسه • **قوله** فان ادهن بزيت اي خالص الزيت لانه لو ادهن بالشحم او بالسمن لا شي عليه كذا في التجريد والايضاح واليه اشير في المبسوط فقال وقال الشافعي لو استعمله في شعر الراس واللحية عليه دم وفي غيرهما لا وكذا في كتبهم • وفي اصح الروايتين عن احمد لا يوجب الفدية استعمال الدهن وان كان فيهما لانه ليس بطيب لازالة الشعث فان استعماله فيهما يزيل الشعث فيكون مرتفقا التفث فاما في غيرهما فليس فيه معناه ولا معنى لاستعمال الطيب لانه ماكول وليس بطيب فيكون قياس الشحم والسمن وبهذا احتج ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الا ان فيه معنى قتل الهوام فيكون بعضه جناية فتلزمه الصدقة • وذكر في شرح ابي نصر عندهما ماكول فلا يجب فيه دم كالسمن فكان فيه اتفاق الرواية في انه لا يجب شي • وفي جامع الاسبيجابي لهما ما روي انه عليه السلام ادهن بزيت وهو محرم ولانه يستعمل للغذا فصار كالشحم والسمن • ولابي حنيفة وبه قال احمد في رواية انه اي الزيت اصل الطيب فان الرواياح تلقى في الزيت لتصير غالية فيجب باستعمال اصل الطيب ما يجب باستعمال الطيب كما في كسر بيض الصيد يلزمه الجزاء لانه اصل الصيد كما في قتل الصيد كذا في المبسوط وفي الايضاح هو اصل الطيب ولهذا يتطيب بالقا الطيب فيه فيجعل للتطيب من وجه فتكامل بهما معنى الجناية فيجب الدم • وقوله وكونه مطعوما الى اخره جواب عن قولهما انه من الاطعمة وقياسهما على اللحم والشحم غير مستقيم لما ذكرنا انه اصل الطيب فيكون طيبا من وجه بخلاف الشحم والسمن واما ما روي انه عليه السلام فعل ذلك لعذر وليس في الخبر انه لم يكفر كذا في جامع الاسبيجابي في هذا الخلاف اي الخلاف المذكور بين العلما في الزيت البحت اي الخالص والحل البحت والحل دهن السمسم • وقال مالك لا يدهن بالزيت والشيرج الاعضاء الظاهرة كاليدين والرجلين والوجه ويدهن الاعضاء الباطنة ويجب الفدية بالادهان فيها • وقال الحسن بن صالح يجوز استعمال الشيرج في راسه ولحيته ايضا كالبنفسج تعريب بنفشه والزنبق بالنون نوزن العنبر دهن الياسمين • وعند الشافعي دهن البنفسج مبني على البنفسج وعنه انه ليس بطيب وقال بعض اصحابه انه طيب قولا واحدا وبعضهم فيه قولان وما اشبههما كدهن الورد والبان المنفوش وهو المغلي بالمسك والبان شجر فيجب باستعمال الادهان المطيبة الدم باجماع العلما • وهذا اي ما ذكرنا من الخلاف اذا استعمله اي الدهن على وجه التطيب ولو داوى به اي بالزيت البحت او الحل البحت فلا كفارة عليه اي لا شي عليه وبه صرح في المبسوط لان فصل التداوي وهو غير ممنوع عنه في الاحرام وكذا لو اكله لا شي عليه كذا في المبسوط • وما اشبهه كالعنبر والكافور والزعفران لانها طيب بنفسها فيجب الدم • وكذا اكل ما هو طيب بنفسه وان استعملت على وجه التداوي وفي المبسوط والايضاح يكره للمحرم ان يشم الريحان والطيب هكذا روي عن ابن عمر ولانه متمتع براحته وكان ابن عباس لا يرى به باسا لانه انما حرم عليه من الطيب ومما يشم فصار كمن اجتاز سوق العطارين مع ان الريحان من جملة نبات الارض لا من الطيب فصار كالتفاح والبطيخ ونحوهما ولكنا ناخذ بقول ابن عمر لان في التطيب معنى الرائحة استعمال عين الطيب والمقصود من الطيب رائحته فما يوجد منه رائحة الطيب يكره وعن ابي يوسف في التفاح هكذا والفرق في الظاهر ان المقصود في التفاح الاكل • فاما الريحان فليس فيه مقصود سوى الرائحة فيمنع منه ولكن لا يجب عليه شي لان الاستمتاع لا يتم بمجرد اشتمام الرائحة

بمنزلة الجلوس عند العطارين وعن عثمان انه سئل هل يدخل المحرم البستان فقال نعم ويشم الريحان • وعند الشافعي الريحان الفارسي الذي يقال له الضيمران من الطيب كالورد والبنفسج في الجديد وفي القديم وفي الوجيز ومعنى استعمال الصاق الطيب بالبدن والثوب فان عبق به الريح دون العين بجلوسه في حانوت عطار او في بيت تجمر ساكنوه فلا فدية • وفي شرحه ولو عبق به الريح بان جلس عطارا وعند الكعبة وهي تجمر او بيت تجمر ساكنوه فلا فدية • وفي شرحه ولو عبق الريح وان قصد لا شمامها كره على الاصح ولا فدية وهو قولنا • وبعض الاصحاب ان الكراهة ثابتة لا محالة والخلاف في وجوب الفدية ولو مس طيبا ولم يتعلق بيديه من عينه ولكن عبق به الريح هل تلزمه الفدية فيه قولان احدهما وهو نقل المزني لا وهو قولنا لان الرائحة قد تحصل بالمجاورة فلا اعتبار لها • والثاني يجب لان المقصود منه الرائحة وقد عبقت به وذكر صاحب العدة وغيره ان هذا اصح القولين وكلام الاكثر يميل الى الاول ولو شم الورد او الرياحين فقد تطيب به فيجب الفدية خلافا لابي حنيفة ولو شم ماء الورد لا وفي الحلية حكى ابو حامد في كراهة الجلوس عند العطار وموضع فيه بخور وجهين احدهما عند يجوز ان يتجر بالعود وغيره ولو كان الطيب في طعام قد طبخ وتغير فلا شي في اكله لانه بالطبخ تغير معناه ولو لم يطبخ كره ذلك اذا كان ريحه موجودا ولا شي عليه لانه عليه السلام قاله ولانه غالب فصار الطيب مستهلكا وبه قال مالك وقال الشافعي ان ظهر عليه طعمه وريحه فاختلف فيه • اصحابه قال ابو اسحق يجوز قولا واحدا وقال ابن سريج فيه قولان اصحهما انه لا فدية وان طعمه من غير لون ولا رائحة فمن قال لا فدية ومنهم من قال قولان ومنهم من قال يجب الفدية قولا واحدا وهو الاصح كذا في الحلية وان لم يبق له اثر فلا شي عليه وعن احمد مثل مذهبه وتفريعات الحنابلة ماخوذة من كتب الشافعية ومذهبنا مروي عن ابن عمر وعطا ومجاهد وسعيد بن جبير وطاوس فانهم كانوا لا يرون باسا باكل الخشكنانج الاصفر وبه قال مالك وفي الايضاح والطيب يتكرر في مجلس واحد يوجب فدية واحدة وفي مجالس لكل طيب كفارة وبه قال الشافعي ومالك وقال محمد كفارة واحدة ما لم يكفر الاول وهكذا الخلاف في محظورات الاحرام كالجماع وغيره وجه قول محمد ان اتحاد الجناية والمجني عليه يستدعي اتحاد الواجب كما في كفارة الصوم • **وقلنا** اتحاد الجهة مع كون الجناية متعددة في نفسها انما يوثر في اثبات الشبهة ومثل الكفارة لا تسقط بالشبهة بخلاف كفارة الصوم وهكذا القياس في مجلس واحد الا ان لاتحاد المجلس اثرا في اثبات الجمع ولو كحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان كان اكثر فعليه دم وعند الشافعي في الاكل دم وعن مالك لا يجب الفدية ولو تطيب ناسيا لاحرامه او جاهلا بتحريم الطيب يجب الدم عليه وبه قال مالك والمزني واحمد في رواية وقال الشافعي واحمد في رواية لا يجب الفدية وسيجي بعد **قوله** يوما كاملا او في الاسرار ومبسوط فخر الاسلام او ليلة كاملة ولو لبس اللباس كله من القميص والسراويل والقبا والخفين يوما كاملا فعليه دم واحد وكذا لو دام اياما او كان ينزعه من الليل ما لم يعزم على تركه لان اللبس قد اتحد كذا ذكره التمرتاشي والكولوالجي وكذا في الايضاح • وقال الشافعي يجب الدم بنفس اللبس وعن كالجماع والتطيب كذا في المبسوط فلا بد من اعتبار المدة وذلك ان معنى الترفق دفع الحر والبرد لان اللبس اعد لهذا قال تعالى سرابيل تقيكم الحر وهذا المعنى انما يحصل بلبس ممتد لا بلبس ساعة بخلاف سائر المحظورات فان ما هو المطلوب منها يحصل في ساعة عن انا قدرنا الامتداد بيوم او ليلة لان العادة في اللبس هذا فان من لبس ثوبا يليق بالنهار ينزعه في الليل • ولو لبس ثوبا يليق بالليل ينزعه بالنهار فقد حصل عند ذلك رفق كامل وما دون ذلك يسير فيجب عليه صدقة لان الجناية اليسير في هذا الباب

كالتطيب قال مالك واحمد لانه محظور الاحرام فان المقصود منه ستر العورة والزينة وذلك يحصل بنفس اللبس ح •

بوجب الصدقة كذا في المبسوط ارتدى اي جعله رداء او اتشح اي يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على كتفه
الايسر او اتزر وفي المغرب اتزر عامي والصواب ايتزر افتعل من الازار واصله ايتزر بهمزتين الاولى للوصل
والثانية فاء افتعل لم يتلبسه لبس المخيط فيكون غير معتاد فلا يتحقق الارتفاق خلافا لزفر والشافعي
يوافقه لان لبس القبا هكذا معتاد وفي خاو بهمر ان كان من اقبية خراسان قصير الذيل ضيق الكمين فعليه
الفدية وان كان من اقبية العراق طويل الذيل واسع الكمين فلا فدية عليه حتى يدخل يديه في كميه
والصحيح هو الاول كذا في الحلية ما لبسه لبس القبا فان العادة في لبس القبا الضم الى نفسه وبقوله
قال مالك واحمد ولهذا يتكلف في حفظه حتى لو زر عليه بلا ادخال يديه كان لا باس ويجب
الفدية لانه لا يحتاج الى تكلف في حفظه كذا في المبسوط **قوله** والعذر الى اخره انما اعاد هذا ليبني
الفروع على ما بينا وهو قوله او غطى راسه يوما كاملا اعتبارا بالحلق في المبسوط ما يتعلق بالراس
للربع فيه حكم الكل يعتاده بعض الناس فان الاتراك والعراقيين يغطون بالقلانس الصغار ويعدون
ذلك ارتفاقا كاملا فتجب فيه الدم وعن محمد يجب الدم في حلق عشر راسه احتياطا لان اقل السبع الصحيحة
وبعده لا يخفى **قوله** اعتبارا بالحقيقة فان اصل ابي يوسف ان القليل مغلوب وهو معدوم
قوله واذا حلق الى قوله فعليه دم هذا مخالف لما ذكر في جامع السرخسي وقاضي خان وشرح الطحاوي
حيث ذكر فيها على قول ابي يوسف ومحمد ان حلق جميع الراس واللحية فعليه دم وان حلق اقل من ذلك
فعليه طعام وهو قول مالك وذكر في جامع المحبوبي الصحيح ما ذكر عامة المشايخ وهذا الذي في
الهداية الا حلق الكل لظاهر النص ولان العادة لم تجر بذلك فلا يقام الربع مقام الكل وفي تتمتهم
قال مالك الفدية تتعلق بحلق قدر ما يتعلق به اماطة الاذى وفي الحلية وقال داود ومالك في
رواية لا يتعلق بحلق شعر البدن شيء بحلق القليل وذلك ثلث شعرات وفي تتمتهم اذا حلق ثلث شعرات
او نتفها وجب الدم لظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم والراس لا تحلق وانما الشعر تحلق فكان
التقدير لا تحلقوا شعور رؤوسكم والشعور جمع واقله ثلاثة وبه قال احمد في رواية وفي رواية اعتبر الربع
وفي شرح الوجيز في شعرة واحدة مد من طعام في قول وفي قول درهم وفي قول ثلث دم وفي قول
دم كامل اعتبارا بنبات الحرم فان الشعر نبات استفاد الامان بالاحرام فكان كنبات الحرم فاستوى قليله
وكثيره كذا في جامع البزدوي لانه معتاد فان الاتراك اوساط رؤوسهم وبعض العلوية يحلقون نواصيهم
لابتغاء الزينة والراحة وعامة العرب يمسكون شعورهم وانما يحلقون نواصيهم واقفيتهم وما اشبه
ذلك الاجزاء المتفرقة التي ورد الشرع بالنهي عنها وهذا النهي عن القزاع واذا كان هذا القدر مقصودا
يتم بذلك رفقهم فالحق الربع بالكل احتياطا كذا في جامع البزدوي وفي الفوائد الظهيرية وحلق اللحية
متعارف فان الاكاسرة يستعملون حلق اللحى لشجاعتهم وكذلك بعض القضاة يفعلون ذلك وفي الاسرار ادعا
مشايخنا حملوا هذه المسئلة على مسح الراس في الوضوء وهذا البناء غير صحيح لانه تعالى امر بالمسح مقرونا بحرف
البا في قوله وامسحوا برؤوسكم والبا في المحل يقتضي التفصيل [التبعيض] وههنا ذكر بغير حرف البا فيكون المحظور بالنص
كل الراس فالبعض لا يقوم مقامه الا بدلالة فبقوله ارتفاقا كاملا اثبت المذهب وبقوله فتكامل
الجناية نفي مذهب مالك وبقوله تتقاصر دونه نفي مذهب الشافعي واما استدلالهم بالاية بان المراد
شعور رؤوسكم الى اخره غير صحيح لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد فيكون كل واحد
مامورا بحلق شعر راسه والشعر اسم جنس يتناول الاقل والكل وبالاجماع لا يجب بحلق شعرة واحدة دم
فيكون المراد الكل الا ان الربع يقوم مقام الكل لما ذكرنا ولهذا قالوا في الاصلع شعره اقل من الربع فحلقه
فعليه صدقة وان بلغه الربع فحلقه فعليه دم لانه اي تطيب ربع العضو غير مقصود فان العادة في الحلـ

الاقتصار على الربع فصار العضو الكامل فيه كالربع في الحلق في الكفاية كذا في المبسوط لانه عضو مقصود
بالحلق كما ذكرنا ان العرب يحلقون الاقفية والرقبة منها وقال الشافعي واحمد الحكم في سائر الشعور كما في
شعر الراس قياسا عليه لما في ازالة الشعر ترفه وتنظيف كذا في تتمتهم فاشبه العانة وفي جامع قاضي خان
ان كان شعر العانة كثيرا ففي حلق ربعها دم ههنا اي في الجامع الصغير وفي الاصل اي المبسوط وهو
اي النتف السنة وفي الكافي العمل بالسنة اولى **وقيل** لو حلق الابطين ينبغي ان يجب عليه دمان
اذ كل ابط عضو مقصود بالحلق **قلنا** الاصل في جنايات اذا كانت من جنس واحد ان يجب ضمان
واحد الا ترى ان تنوير جميع بدنه يلزمه دم واحد وقال ابو يوسف ومحمد قيل قولهما بيان قول ابي حنيفة
لا انهما خالفاه في ذلك وانما خصا بالذكر لان الرواية محفوظة عنهما كذا في الكافي اراد به اي بقوله
عضوا هذا مخالف لما ذكر في المبسوط حيث ذكر في الاصل انه متى حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه
دم وان حلق عضوا غير مقصود فعليه صدقة فما ليس بمقصود حلق شعر الصدر والساق ولم
يذكر الخلاف فيه وما اشبه ذلك كالفخذ والابط دون الراس واللحية ولهذا قالوا لو اعد محرم خبزا
فاحترق بعض شعر بدنه في التنور فعليه صدقة اذا اعتق لان جنايته يسيرة وان طلى من غير اذى فعليه
دم اذا اعتق لان جنايته غليظة التنور الازالة بالنورة ولا فرق بين الحلق والنتف والنورة في
الاشعار في وجوب الفدية عند الائمة الاربعة **قوله** فان من اخذ من شاربه ذكر ههنا حكم الشارب
وكذا الحكم لو اخذ كله وهو رواية الجامع الصغير وفي المبسوط قال اصحابنا اذا حلق الشارب
كله وهو رواية الجامع الصغير يلزمه الدم وبه قال الشافعي واحمد ومالك في رواية لانه مقصود
بالحلق يفعله الصوفية وغيرهم ولكن هو رواية عن ابي حنيفة والاصح عندي انه لا يلزم الدم لانه طرف
من اطراف اللحية وهو مع اللحية كعضو واحد وانه دون ربع اللحية فليس له حكم الكل فلا يجب بما دون
ربعه دم بل تكفيه الصدقة بحسب ذلك حتى لو كان الشارب ربع اللحية تلزمه قيمة ربع الشاة ففي ربع
ربعها ربع الشاة وانما اعتبر الشارب باللحية لانه اقرب اليها ولذلك **قيل** انه طرف من اطرافها
قال عبد الله الجرجاني هذا قول محمد اي الاعتبار بربع اللحية قول محمد والاصح انه يجب الصدقة
وهو نصف الصاع لان عند ابي حنيفة فيما دون العضو يجب نصف الصاع ومحمد يحتاج الى الفرق بين ما
اذا حلق اقل من ربع الراس او اقل من ربع اللحية وبين ما اذا اقل من ربع الشارب فانه اعتبر في اقل من ربع
الراس او اللحية جزءا ولم يعتبر جزءا في الدم في اقل من ربع الشارب حيث قال فيه الصدقة ووجهه ان
الماخوذ من الشارب اذا كان اقل من ربع اللحية لا يكون معتبرا في الشرع لقلته هو السنة اي الاخذ والقص
وفي جامع المحبوبي السنة قص الشارب واعفاء اللحى وهو تركها حتى تطول والسنة عند اصحابنا
مقدار قبضة كذا روي عن ابن عمر ومن الناس من قال الحلق بدعة وهو مذهب بعض المتاخرين من مشايخنا
وبه قال مالك وراى ان يوجع ضربا فاعله لما روي انه عليه السلام قال عشر من فطرتي وفطرة ابراهيم عليه
السلام وذكر من جملتها قص الشارب ولانه تبع اللحية والمشروع فيها القص دون الحلق اذ الحلق يشينه فكذا
في الشارب كذا في الجامع الصغير وذكر الطحاوي في شرح الاثار ان حلقه سنة ونسب ذلك الى العلماء الثلاثة
وفي المختار حلقه سنة وقصه حسن وفي المحيط الحلق احسن من القص وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه والقص
حتى يوازي الحرف الاعلى من الشفة العليا سنة بالاجماع وفي فتاوى العتابي ولا يحلق ما على الحلقوم من الشعر وفي
المجتبى حلق الاجزاء المتفرقة من الراس منهي عنه وفي المغرب اطار الشفة ملتقى جلدتها مستعار من اطار المنخل
والدف **قوله** وان حلق موضع المحاجم وفي بعض النسخ المحجم وفي بعض مواضع المحاجم في المغرب المحجمة بالكسر
قارورة الحجام وكذا المحجم بطرح الهاء والمحجم بالفتح موضع المحجمة من العنق عن الليث والازهري ومنه قوله

وعن غسل المحاجم يعني مواضع الحجامة من البدن وفي البدرية وليس جمع محجم بفتح الميم ههنا بدليل ذكر
المحاجم بلفظ الجمع لاختلاف عادات الناس في موضع الحجامة فان العرب يحتجمون على الراس والفرس
بين الكتفين واهل الهند على البطن وبه اي الحجامة ليس من المحظورات لما روي انه عليه السلام احتجم
وهو محرم وما كان يرتكب في احرامه الجناية المتكاملة ولان ذلك الموضع غير مقصود بالحلق وانما حلق
ليتمكن منها فصار بمنزلة حلق الصدر والساق فلا يلزم الدم كذا في المبسوط وبه قال الشافعي واحمد
وحكى الابهري عن مالك انه يجب الصدقة فيه كقولهما لانه اماط به اذى عن نفسه قال الشافعي قول
مالك باطل ولو كان اماطة الاذى يوجب الفدية لاوجبها بالبول والغايط • **وقيل** في جوابه
هذا من الضرورات اللازمة فلا يلزمنا ان حلقه اي موضع الحجامة لا المقصود وهو الحجامة الا به اي بالحلق •
وما لا يتوصل الى المقصود الا به يكون مقصودا كذا في الكافي • وفي المبسوط لم ينقل انه عليه السلام حلق •
موضع الحجامة وانما نقل عنه الحجامة وليس من ضرورته الحلق فان الحجام اذا كان حاذقا شرط طولا فلا يحتاج
الى الحلق وكذلك اذا لم يكن المحجوم اشعر البدن ولم ينقل انه عليه السلام اشعر البدن والدليل عليه انه
عليه السلام كان يتحرز عن الجناية الموجبة للصدقة كما كان يتحرز عن الجناية الموجبة للدم • **قوله** وان
حلق اي المحرم راس محرم اخر بعلم انص عليه في المبسوط وقال الشافعي لا يجب اي على المحلوق دم وفي شرح
الوجيز لو حلق حلال او محرم المحرم بغير امره ينظر ان كان اي المحرم نايما او مكرها او مغمى عليه ففيه
قولان اصحهما ان الفدية على الحالق وبه قال مالك واحمد لانه المقصر ولا تقصير من جهة المحلوق •
والثاني انها على المحلوق وبه قال ابو حنيفة واختاره المزني لانه هو المرتفق به وقد ذكر المزني ان
الشافعي قد خط على هذا القول لكن الاصحاب نقلوه من البويطي ووجدوه غير مخطوط عليه ولو حلقه
بامره فالفدية عليه ولا شي على الحالق قولا واحدا وبه قال مالك واحمد لان فعل الحالق مضاف
اليه سواء كان الحالق محرما او حلالا • وعندنا لو كان الحالق محرما عليه الصدقة في الامر وغير الامر •
وعلى المحلوق دم في البدايع حلق راس محرم او حلال او قلم اظافره وهو محرم فعليه صدقة سواء كان
بامره او بغير امره طايعا كان المحلوق راسه او مكرها فعندنا اي في الحلق واللبس والتطيب والتقليم •
وقتل الصيد يستوي فيه العامد والناسي والمخطي والجاهل بالتحريم والعالم به والمختار والمكره وبه قال
مالك واحمد في الاصح وهو قول اكثر اهل العلم وقال الشافعي لو لبس او تطيب ناسيا او جاهلا بتحريمه
او مكرها فلا شي عليه وبه قال داود • ولو قلم او حلق او قتل ناسيا او جاهلا بتحريمه فلا فدية عليه
ولو جامع ناسيا او جاهلا لا يفسد حجه وتلزمه الفدية ومفزعه قوله عليه السلام رفع عن امتي الحديث
وجوابه ان المراد به رفع الاثم ولانا نخص موضع الخلاف كما خص بقتل الصيد والحلق والتقليم وتعلقه في
الجاهل بحديث يعلى بن امية حيث امر النبي عليه السلام بنزع الجبة عن الرجل ولم يامره بالفدية لجهله وجوابه
انه كان عالما باحكام الحج ولم يذكر به الفدية لشهرته ذلك عندهم في الحج ولهذا قال كنت انزع الجبة
واغسل الخلوق ولا يلزم من عدم ذكرها فيه عدم الوجوب فانه عليه السلام لم يوجب القضاء على
المجامع في نهار رمضان وهو واجب ويحتمل ان ذلك قبل تحريمه ومن لبس قبل التحريم ثم حرمه وهو عليه
لا يجب الفدية ولان الرجل في حديث يعلى كان عامدا ظانا ان حكم العمرة اخف من حكم الحج لانها
غير واجبة دون الحج في المحظورات • ابلغ منه اي من الاحرام لانه لا ينعدم قصده ولا اصل الفعل وبالنوم
ينعدمان بعد نومه اي بسبب وجوب الدم ومواي السبب انالة المحلوق من الراحة والزينة بخلاف •
الدية حيث تجب بزوال الشعر لانه من الجمال وهنا جعل عدمه من الزينة لما انه في اصل الخلقة جمال
ولهذا يتكلف في ستره من عدمه اما ههنا زواله من الزينة لانه يزيل الشعث والتفل الناشين •

من انتشار الشعر وهذا امر عارض فانه يزيل صفرة الوجه وفي شرح الطحاوي كل موضع يلزمه الدم
اذا فعل ذلك لعلة او ضرورة يتخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين وان شاء صام
ثلثة ايام وهذا معنى قوله بخلاف المضطر الى اخره وقوله حتما نفي لقول الشافعي فانه يقول اذا حلق •
المحرم غير مضطر فهو مخير بين الاشياء الثلاثة كما في حالة الضرورة • بما نال اي بسبب ما نال المحظور في
المحلوق كالمغرور في حق العقر حيث لا يرجع به على بايعه صورته اشترى جارية فاستولدها ثم
استحقت يغرم قيمة الولد والعقر ويرجع بها على البايع ولا يرجع بالعقر لانه بسبب ما نال من الراحة
بالوطي ولهذا **قيل** الصدا وعلى من رفع الساق وكما اذا اكره على اكل مال الغير فانه لا يرجع المكره
بضمان ما اكل وهذا لانه لا يجوز ان يجمع بين الضمان والمضمون لانه يؤدي الى ان يسلم له عوضان بمقابلة
مضمون واحد ولا وجه اليه في باب الضمان وقال بعض العلماء يرجع على الحالق وهو احد قولي الشافعي
وابي حازم من اصحابنا وزفر اذا حلق بغير امره ومكرها لكن يرجع باقل الامرين من قيمة الشاة والطعام
عنده لان الفدية على التخيير عنده فكان متطوعا في الزيادة وجهه انه هو الذي اوقعه في هذه
الورطة والزمه هذا الغرم • **وقلنا** انه كالمغرور كما في المبسوط في مسئلتنا اي فيما اذا كان الحالق
محرما في الوجهين اي بامره او بغير امره وقال الشافعي لا شي عليه اي على الحالق وبه قال مالك واحمد
وعند الشافعي ان لا يجب اليه اشير في المبسوط ولكن ذكر في الحلية يجب على الحالق الحلال صدقة واليه
يشير بقليل الكتاب وهو اي الارتفاق الموجب فصار حلق شعر البهيمة بمنزلة نبات الحرم في النهاية هذا
يقتضي ان الحلال اذا يقتضي حلق راس حلال في الحرم ان يجب على الحالق الجزاء كما في قطع نبات الحرم ولكن •
ما وجدت رواية له بل وجدت رواية انه لا يجب • **قيل** لا يقتضي لان شعر الحلال في الحرم لا يصير •
لا يصير بمنزلة نبات الحرم وانما يصير بالاحرام فلا يلزم هذا وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم الى اخره يعني
تجب الصدقة عندنا وعنده لا يجب ما بيناه ومواز ازالة ما ينمو الى اخره • وقوله ولا يعرى عن نوع ارتفاق
جواب عن قياس الشافعي حيث قال لا يجب فيه شي وقاسه باللابس غيره مخيطا فقال يتاذى بتفث غيره
فكان في ازالته ضرب ارتفاق وله بخلاف الباس المخيط حيث لا يكون منزلا للتفث فلا يتحقق فيه ارتفاق •
كذا في جامع قاضي خان • **قوله** وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم باجماع الايمة الاربعة
الا عند الثلثة لكل يد او رجل دم ولا يتداخل وقال عطا لا شي عليه في قص الاظافير لانه من السنة
كالختان وفيه لا يجب شي بالاتفاق وكذا في القص ولم يصح حديث في النهي عنه بسبب الاحرام ومذهبنا
مروي عن ابن عباس ولان القص من قضاء التفث وازالة ما ينمو عن البدن بمعنى الزينة والراحة فكان كالحلق
كذا في المبسوط ولا يزاد على دم اي دم واحد ويزاد عند الايمة الثلثة وان حصل في مجلس واحد وقال
ابو القاسم الانماطي عليه دمان لان كل واحد من الارتفاق منه وهو شي واحد فصار بمنزلة حلق الراس •
كذا في المبسوط لان مبناها اي مبنى هذه الكفارة على التداخل ولهذا لو قتل المحرم صيد الحرم يجب كفارة واحدة
وان كانت الجناية في حق الاحرام والحرم وما ينبني على التداخل فالمجلس الواحد والمجالس المتفرقة فيه سواء
كما اذا جامع امراته في رمضان مرارا فان عليه كفارة واحدة وان حصل في مجالس متفرقة وخرج عن هذا
سجدة التلاوة لانها ليست بكفارة • وعند الشافعي اذا وجدت افعال متفرقة من جلس واحد ومجالس من
غير تكفير ففي تداخل الكفارة قولان احدهما في قول مثل قول محمد • وحكي عن مالك وفي قول مثل قولهما لان
الغالب فيه اي في هذا التكفير معنى العبادة بدليل ان كفارات الاحرام تجب على المعذور كالمكره والخاطي
والناسي كالعبادات تجب عليه ولا يجب العقوبات بخلاف كفارة الفطر فانها لا تجب على المعذور وعلى ما عرف •
ولانه اذا اتحد المجلس فالمقصود واحد والحال مختلفة فرجحنا جانب المقصود بسبب اتحاد المجلس لان له اثرا

في جمع المتفرقات اما لو اختلفت المجالس يرجح جانب اختلاف المجالس بمنزلة اية السجدة مرارا في مجلس واحد
يجب سجدة واحدة وان كان في مجالس مختلفة فعليه لكل سجدة دم بناء على ان الحلق فان محل الفعل متى كان واحد
كذلك في المبسوط وفي الغالب في كفارة المحرم معنى العبادة حتى لا يجب على الكافر ولا تشترط النية ولا تسقط
بالشبهة معناه يجب بكل ظفر صدقة في المبسوط • وعن محمد انه قال في كل ظفر خمس دم لانه لما وجب الدم
بقص خمسة اظفار ففي كل ظفر بحساب ذلك • **وقلنا** الجناية غير متكاملة فيه لان معنى الراحة
والزينة لا تحصل بقص ظفر او ظفرين وهو قول ابي حنيفة الاول استحسانا وبه قال الشافعي فهي اليد
الواحدة دما بالاتفاق وفي الاكثر منها يقوم مقام كلها ولكن ابو حنيفة رجع عن هذا وقال الدم في
الاصل انما يجب بقص اظافير اليدين والرجلين واليد الواحدة ربع ذلك وجعل بمنزلة الكل احتياطا
كربع الراس في الحلق ولا يقام اكثر مما اي اكثر اليد الواحدة مقام كلها لانه اي جعل ذلك مقام الكل يؤدي الى
ما لا يتناهى فيقال ان قص ظفرين فقد قص اكثر الثلث ثم اذا قص ظفرا ونصف ظفر فقد قص اكثر
الظفرين ولكن يقال ما كان ادنى المقدار شرعا لا يتعلق بما دونه الحكم المتعلق به كذا في المبسوط وفي الكافي
المراد من عدم التناهي التعسر لا المذكور في اصول الدين في وجود جزء ما لا يتجزى لانه لو كان وجوب الدم والصدقة
في عشر الاصبع لان العشر اكثر بالنسبة الى نصف العشر وفي العشر لا يجب بالاجماع وفي النهاية في الربع شبهة
الكل فاقيم مقام الكل ثم لو اقمنا اكثر الربع مقامه لكان فيه اعتبار شبهة الشبهة لا شبهة الشبهة فيما يتعلق
بالشبهات **قوله** خمسة اظافير متفرقة بالجر كقوله سبع بقرات سمان اعتبارا بما لو قصها من كف واحدة
اذ المقصود قص خمسة اظافير ولا فرق بين ان يكون ذلك من عضو واحد او من عضوين او من اعضاء كالحلق
فانه لا اعتبار للحلق ربع الراس من جانب واحد او من جوانب متفرقة في ايجاب الدم وكما في الارش لا فرق بين
قطع خمسة اصابع من يد او يدين وكما اذا انطيب بدنه في مواضع مختلفة بحيث لو جمع كان كثيرا فاحشا وجب عليه
الدم وكذا النجاسة في مواضع متفرقة فانه يضم بعضها الى بعض كذا في المبسوط وبشبهه فانه لا عبرة في النظر
من ذا دله شغل القلب الا انما به الراحة كذا في المبسوط على ما مر اي في حلق الراس في ان الاتراك وعامة
العرب يفعلون ذلك فكان في حلق بعضه ارتفاق كامل واعتبار الاظافير بالطيب لا يصح لان الطيب ليس له
عضو مخصوص فيجعل البدن كله في حقه كعضو واحد وعلى هذا حلق الراس والنجاسة على البدن كذا في المبسوط
والجامع وكذا الدية متعلقة بفوات العضو لا بالراحة والزينة ذلك اي الطعام دما فحينئذ ينقص عنه
اي عن الدم او عن الطعام ما شاء في المبسوط حتى لو قص ستة عشر ظفرا من كل اربعة اربعة فعليه لكل ظفر
طعام مسكين نصف صاع من بر الا اذا بلغت قيمة الطعام دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء وفي جمع المجمع واختلفوا
في كيفية النقصان عن الدم كيلا يبلغ الواجب دما • **قيل** ينقص من صاع او نصفه شيء حتى ينقص به الواجب
عن الدم والاصح ان ينظر الى اصوع من الشعير او التمر فان لم يبلغ ذلك دما اخرج فيكون الواجب انقص من الدم
ويكون التصدق بمقدار مقدر شرعا وكذا في نصف صاع من بر • **قوله** لا شيء عليه في الايضاح يعني اذا كان
مما لا ينبت ذلك وفي تعليل الكتاب بقوله لا ينمو بعد ذلك اشارة اليه فاشبه اليابس يعني صار كالشجر
اليابس في الحرم واغصان الشجر اذا يبس والشعر المقطوع نزلت في المعذور وهو كعب بن عجرة بضم العين وسكون
الجيم قال كعب مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل تتهافت على وجهي وانا اوقد تحت قدر لي وفي رواية
تحت برمة لي فقال عليه السلام ايؤذيك هوام راسك قلت نعم نزلت فقلت ما الصيام يا رسول الله
فقال ثلثة ايام ولو لم يكن النص عليه لكان تقديره بستة ايام لان صوم يوم بمنزلة طعام مسكين وتحرت بيان
رسول الله ان الصوم ثلثة ايام وسقط كل قياس بمقابلته وكذلك الجواب في كل ما اضطر اليه مما لو فعله
غير المضطر يلزمه دم فاذا فعله المضطر فعليه اي الكفارات الثلث شيئا لانه في معنى المنصوص من كل وجه

كذا في المبسوط في اي موضع شاء وهذا باجماع الائمة الاربعة • وقوله عندنا احتراز عن قول الشافعي واحمد
فان الطعام عندهما لا يجزيه الا في الحرم لان المقصود به رفق فقراء الحرم لما بينا وهو انه عبادة في كل مكان
واما النسك اي النسيكة وهي ما يذبح في الحرم كذا في المغرب بالاتفاق اي بيننا وبين الشافعي وقال مالك
لا يختص ما يجب من الفدية بمكان ولا في زمان كالاضحية او مكان كجميع الهدايا بالا يختص بزمان اي بالاتفاق
فتعين اختصاصه بالمكان وهو الحرم ليتحقق معنى القربة ليكون كفارة كفعله قال تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات ولانه تعالى قال في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة وذلك واجب بطريق الكفارة فصار
اصلا في كل هدي وجب بطريق الكفارة في اختصاصه بالحرم لانه تعالى قال بعد ذكر الهدايا ثم محلها
الى البيت العتيق والمراد به الحرم ومعلوم انه ليس المراد من الاختصاص عين اراقة الدم لان فيه تلويث
الحرم انما المقصود هو التصدق باللحم بعد الذبح تصدق بلحمه على فقراء الحرم ولو تصدق على غيرهم اجزاه
عندنا خلافا للشافعي لان الصدقة قربة في كل مكان كذا في المبسوط وفي تتمتهم وشرح الوجيز في اختصاص
الذبح بالحرم قولان اصحهما انه يختص وبه قال ابو حنيفة والثاني لا يختص وهو قول مالك لان المقصود
اللحم فاذا وقع تفرقته على مساكين الحرم جاز لان المقصود ايصال اللحم اليهم فقد حصل الغرض ولكن الشرط
النقل والتفريق قبل تغير اللحم وبقوله قال احمد ولو سرق المذبوح من الحرم لم يجب عليه شيء آخر عندنا لانه
بالذبح فقد بلغ محله ووجوب التصدق بلحمه كان متعلقا بالدم فيسقط بهلاك العين كسقوط الزكوة بهلاك
المال • وان سرق قبل الذبح فعليه بدله كما في الاضحية الواجبة لانه لم يبلغ محله كذا في المبسوط • وقال
الشافعي في سرقة المذبوح عليه ذبح اخر والتصدق به او شراء اللحم والتصدق به وفيه وجه آخر
انه يكفيه التصدق بالقيمة وكذا لو تغير رائحة لحم ما ذبح او اكل اللحم لم يسقط الفرض عندهم لانه
لم يصل نفع الهدي الى المساكين كذا في شرح الوجيز وتتمتهم اعتبارا بكفارة الظهار بجامع انهما كفارة
ولان النص ورد بلفظ الاطعام لقوله عليه لكعب بن عجرة او اطعم ستة مساكين والاباحة تجزيه
في كل ما ورد بلفظ الاطعام وهو المذكور في نص القرآن قال تعالى ففدية من صيام او صدقة
وجاء في حديث كعب في رواية او تصدق بثلثة اصوع من طعام بخلاف كفارة اليمين فان المذكور فيها
لفظ الاطعام قال تعالى فاطعام عشرة مساكين • **قوله** لبس مخيطا ثم نزعه بالليل ولم يعزم على
تركه ثم لبسه عليه دم واحد وان لبس بعذر كالبرد والمرض فعليه كفارة الضرورة كالحلق لعذر وفي
لبس القميص لعذر كفارة واحدة وكذا لو اضطر الى تغطية راسه فلبس قلنسوة ولف عمامة تلزمه كفارة
واحدة ولو وضع على راسه قميصا وقلنسوة للضرورة يلزمه فدية وللقميص دم اذ لا حاجة اليه للرأس
لبس قميصا وخفين احدهما للضرورة عليه دم وفدية لاختلاف سبب الكفارة ولو لم يختلف السبب
تكفيه كفارة • لبس قميصا للضرورة بعض اليوم ثم لبس قميصا اخر وقلنسوة بغير الضرورة حتى مضى اليوم
ففي لبس القميص للضرورة اقل من يوم صدقة وفي القلنسوة كفارة غير كفارة الضرورة • لبس للضرورة
بعض يوم فتركه عليه حتى مضى اليوم فما دام في شك من الضرورة فهو ضرورة كله فان تيقن زوالها
فعليه كفارتان لاختلاف جهتهما • مريض يحتاج الى اللبس بالليل للبرد ويستغني منه بالنهار فنزعه فعليه فدية
كالمجروح يداويه الطبيب مرة بعد مرة • ولو احتاج بالليل اليه ويستغني بالنهار والعلة لازمة فعليه كفارة
واحدة للضرورة • ولو كان به حمى غب فلبسه يوما ويوما لا فعليه كفارة واحدة ما لم يبرأ منها
وبانته غيرها وكذا لو لبس السلاح لعدو يقاتل بالنهار وينزعه بالليل فهو لبس واحد ما لم يذهب العدو ولو
ذهب وجاء عدو غيره الكل من المحيط • وفي مناسك الكرماني جمع بين اللباس كالقميص والخفين والعمامة وغير ذلك
في يوم فعليه دم واحد فلو اراق الدم ثم لبس بعد ذلك فعليه كفارة اخرى ولو تطيب وداوى جرحا بعلة

ثم حدث اخر قبل ان برا الاول فعليه كفارة واحدة ولو حدث بعد زوال الاول فعليه كفارتان
وعند محمد واحدة ما لم يكفر للاول **فصل** ولو نظر الى فرج امراته وكذا امراته الا ان النظر الى فرج اجنبية حرام والا
يظن بالمسلم الارتكاب بالمحرم فراعى الادب وقال امراته والمراد من الفرج موضع البكارة ولا يمكن
النظر اليها الا كانت متكية اما النظر الى ظاهر الفرج ليس بشيء كذا في الكافي وفي الجامع بين النظر والفكر
عدم ايصال الفعل منه بها منهما وهو اجماع وكذا لو اطال النظر او تكرر منه • وعن عطاء لو اطال
النظر فامنى يفسد حجه ولو دفق فعليه بدنه عند البصري والحج من قابل وهو قول مالك وفي المغني لو
نظر فصرف بصره فعليه شاة عند احمد وان كرر فعليه بدنه وحجه تام عند الائمة الثلاثة **قوله**
وفي الجامع وانما اعاد لفظ الجامع لشرط الامناء ذكر في الاصل اي المبسوط المس ولم يشترط الامنا
والصحيح ما ذكره في الجامع كذا في جامع قاضيخان ذكر في الاصل • قال في المبسوط واللمس والتقبيل
بشهوة والجماع فيما دون الفرج لا يفسد الاحرام انزل او لم ينزل وللشافعي قول انه اذا اتصل به الانزال
يفسد الاحرام على قياس الصوم فانه يفسده التقبيل اذا اتصل بالانزال ولكن ذكر في عامة كتبهم انه لا
يفسد الحج ولكن تلزمه دم • وقال مالك واحمد في اظهر الروايتين عنه اذا اتصل به الانزال يفسد
الحج قياسا على الصوم في جميع ذلك وهو اللمس والتقبيل والجماع فيما دون الفرج • وهذا اي المس والتقبيل
مع الانزال فسد حجه وكذلك في حق المراة يريقان دما اي كل واحد منهما يريق دما وفي الجماع يعتبر
غيبوبة الحشفة وكذا لو استدخلت ذكر الحمار او ذكرا مقطوعا يفسد حجها بالاجماع ولو لف ذكره بخرقة
ثم ادخله ان وجد حرارة الفرج واللذة يفسد والا فلا وبه قال الشافعي في قول وفي اصح قوليه
يفسد به مطلقا سوا وجد حرارة الفرج واللذة او لا وعليهما الحج من قابل ولا يلزمهما العمرة لانه
لا يفوت عنهما الحج وهذا حكم من النبي عليه السلام بالفساد • ثم الجماع في الاحرام حرام بالنص قال تعالى فلا
رفث قيل هو الجماع وبالحديث المذكور في المتن واجمع الصحابة والفقها على ذلك فلو جامع قبل الوقوف
فسد حجهما وعلى كل واحد شاة عندنا وقال الشافعي ومالك واحمد بدنة لانه وطي صادف احراما
كاملا فلا يوجب البدنة كما بعد الوقوف والحجة عليه اي على الشافعي اطلاق ما رويناه وهو قوله عليه
السلام يريقان دما وذكر الدم مطلقا ولم يقيد بشي فيتناول الشاة لانه متيقن • **فان قيل** المطلق
ينصرف الى الكامل وهو البدنه • **قلنا** انه ينصرف الى الكامل في الماهية مع حصول التيقن به والشاة
كامل فيجزيه ولا يجب القضا لتدارك حجه وتمم مصلحته وينبغي ان لا يجب الدم لان القضا انما يجب في
الحج فلا يجب مع القضا كفارة ولكن وجب الدم لاجل هذا الاخلال فالشاة تكفيه كما في المحصر كذا في المبسوط
لانه لا قضا هذا على اطلاقه ليس بحجة على الخصم فان عند الشافعي في الجماع بعد الوقوف قبل رمي جمرة العقبة
مفسد وعند مالك واحمد ما بقي الاحرام مفسد في غير القبل منهما اي من الرجل والمراة ومن السبيلين •
كاللواطة لتقاصر معنى الوطي حتى لا يجب الحد عنده ولا المهر بالاجماع فصار كالوطي فيما دون الفرج • وفي
رواية عنه يفسد لانه كامل من حيث انه ارتفاق به وهو قولهما والشافعي ومالك واحمد لا يوجب الحد
عندهم • ولو اتى بهيمة لا يفسد حجه وبه قال مالك لانه ليس بوطي مقصود فيتقاصر معنى الوطي فصار كما لو
وطي في غير الفرج • وعند الشافعي واحمد يفسد لانه اولج في الفرج عامدا فيفسد كما لو وطي امراة وعليه
دم ان انزل لانه يشبه الجماع وقد تحصل بانضمام الانزال به وان لم ينزل لا شي عليه كذا في الايضاح ولو جامع
مرارا فعليه لكل جماع شاة لان الاحرام قايم لما ان الاحرام الفاسد بمنزلة الصحيح في المضي وفي الاجتناب
عن محظورات الاحرام عندهما خلافا لمحمد الا ان يكون كفر عن الوطي الاول فحينئذ تجب لكل وطي بالاتفاق
وللشافعي فيه اقوال اظهرهم انه يجب بالاجماع وكذا لو اطال النظر او تكرر منه • وعن عطا لو اطال النظر

الثاني كما قالا لا كفر اولا • والثاني انه يجب بدنة وبه قال احمد ان كفر عن الاول والا لا يجب عنده كما قلنا
والثالث انه لا يجب شي وبه قال مالك في الوطي في رمضان فانه لا يجب كفارة بالوطي الثاني مع وجود •
الامساك والرابع ان كفر الاول فبدنة الثاني والا فلا والمذكور في المنظومة ثالث الاقوال كذا في شرح
المجمع وقد مر وجه قولنا لمالك اذا خرج من بيتهما ولكن ذكر في شرح الوجيز وتتمتهم ان قول مالك يفترقان
اذا احرما كما هو مذهب زفر ويحتمل ان يكون عنه روايتان اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها وهو قوله
القديم وبه قال احمد وفي الجديد ان التفرق مستحب عنده كما هو مذهبنا كذا في تتمتهم لهم اي للشافعي
وزفر ومالك وفي النسخ له اي للشافعي في المبسوط الاصل فيه ان الصحابة قالوا اذا رجعا للقضا يفترقان
معناه ياخذ كل واحد عن طريق صاحبه حيث لا يرى احدهما صاحبه ومالك اخذ بظاهر اللفظ وقال
كما خرجا يفترقان ولكن هذا بعيد من الفقه لاباحة الوقاع قبل الاحرام والافتراق للتحرز عن المواقعة وزفر
يقول الافتراق نسك بقول الصحابة وان اداء النسك بقول الصحابة بعد الاحرام وهذا ليس يقوى فانه
ليس بنسك في الاداء فلا يكون نسكا في القضا لانه بصفة الادا وعند الشافعي يفترقان في مكان المجامعة
لانهما لا يامنان ان يصلا الى ذلك الموضع وتاملا فيما لحقهما من المشقة ان يهيج بهما الشهوة فيفترقان
للتحرز عن الوقاع وهذا ليس بصحيح ايضا لانه انما جامعها في السنة الاولى بسبب النكاح واذا وصلا الى ذلك
الموضع وتاملا ما لحقهما من المشقة ازداد ندما وتحرزا كيلا يصيبهما الا مثل ما اصابهما في المرة الاولى ومراد
الصحابة انهما يفترقان على سبيل الندب ان خافا لا ان يكون ذلك واجبا كما يندب الشاب الى الامتناع من التقبيل
في حالة الصوم اذ لم يامن على نفسه وفي تتمتهم وجه القول القديم ما روي عن عمر انه قال فان كان من قابل
حجا وتفرقا في المكان الذي اصابها وهكذا روي عن ابن عباس ووجه قول مالك ما روي عن علي انه قال
فاذا اهلا بالحج تفرقا وفي شرح الوجيز يستحب الافتراق من حين الاحرام ولكنا نقول المراد الاستحباب فيحمل عليه
لان مدة الاحرام تمتد وتطول ففي تكليفهما الافتراق مشقة فلا يجب في اي موضع كان واليه اشير في الكافي
قوله خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي فانه يفسد عنده وبه قال مالك واحمد لان احرامه قبل
الرمي فانه يفسد مطلق الا ترى انه لا يحل له شي مما هو حرام على المحرم والجماع في الاحرام المطلق مفسد للحج
كما قبل الوقوف بخلاف ما بعد الرمي فقد جا اوان التحلل وحل له الحلق الذي كان حراما على المحرم • **ولنا** قوله
عليه السلام من وقف فقد تم حجه وبالاتفاق لم يرد التمام باداء الافعال لانه قد بقي عليه الاركان وانما
اراد التمام من حيث انه يامن الفساد بعده وهو المعنى الفقهي لان بالوقوف تاكد حجه الا ترى انه يامن الفوت
بعد الوقوف فكما ثبت حكم التاكيد في الامن من الفوت فكذلك في الامن من الفساد • فاما قبله فحجه غير
متاكد الا ترى انه يفوت بمضي وقت الوقوف فكذلك يفسد بالجماع وهذا لانه محظور الاحرام فينبغي
ان لا يكون مفسدا كساير المحظورات لكن تركنا هذا الاصل فيما اذا كان الجماع قبل تاكد الاحرام بدليل
الاجماع وما بعد التاكد ليس في معنى ما قبله فيبقى على اصل القياس وهذا على اصله ظاهر فان الصبي اذا
بلغ قبل الوقوف جاز حجه عن الفرض بخلاف ما بعده يؤيد ما قلنا حديث ابن عباس انه قال اذا جامع قبل
فسد نسكه وعليه دم واذا جامع بعد الوقوف فحجه تام وعليه بدنه وهكذا روي عن عدة من الصحابة
كذا في المبسوط لقول ابن عباس وهو ما روينا وهذا الحكم لا يعرف قياسا فيحمل على السماع من النبي عليه السلام
روي عنه انه لا يجب البدنة الا في موضعين من جامع بعد الوقوف ومن طاف للزيارة جنبا كذا في المبسوط
وفي الايضاح وجامع التمرتاشي لو جامع ثانيا بعد ذلك فعليه شاة لان الوطي صادف احراما ناقصا فيكتفي
وكذا لو فعل مرارا يجب عن كل واحد شاة وقد مر اقوال الشافعي فيه وما اشبهه كالتطيب • **قوله**
وقال الشافعي يفسد في الوجهين الحج خلافا بحصل احدهما بعد الرمي والحلق والاخر بعد طواف الزيارة
ثم لا اثر للجماع بين التحللين في افساد الحج وعن مالك واحمد يفسد ما بقي في احرامه كما قبل التحلل • وفي

الحلية وتتميم عند مالك بالجماع يفسد احرامه فيما بقي من الافعال ولكنه يمضي فيه فاذا فرغ يحرم بالعمرة من ادنى الحل ويكون بدلا عما فسد وبه قال احمد والشافعي في وجوب البدنة فيه قولان احدهما انه يجب عليه بدنة لما روي عن ابن عباس انه قال من وطي بعد التحلل فقد تم حجه وعليه بدنة ولانه وطي محرم في الاحرام فيكون كالطيب واللباس • والثاني انه يجب شاة لنقصان الاحرام بعد التحلل الاول لم يحصر وهو اذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او بعد ما طاف اقل منها فان عنده التحلل يفسد وعليه بدنه وبه قال مالك لانها فريضة كالحج عنده • وقال احمد يجب بالوطي القضا وشاة اذا وجد في الاحرام فالشافعي يعتبر فسادها بفساد الحج في وجوب القضا والبدنة لانها فريضة عنده • **ولنا** اي العمرة سنة وفي المبسوط وهذا بخلاف طواف الزيارة فانه لو جامع بعد اربعة اشواط لا يجب شي مع ان الحج فريضة لانه تحلل بالحلق قبل الطواف الا انه تاخر حكمه في حق النسا لما ذكرنا وهو ان يكون ركن الحج مودى في الاحرام ولما كان لذلك قام الاكثر مقام كله لانه يتم الركن فلا يجب شي ولهذا لو لم يكن حلق قبل الطواف ثم جامع بعد اربعة اشواط يجب عليه الدم وكذا في العمرة لان الحلق موخر عن طوافها فلم يقع التحلل بالطواف سوا كان قبل الاكثر او بعده

قوله ومن جامع ناسيا اي لاحرامه كان كمن جامع عامدا اي في حق افساد الحج والاحرام الا في حق الاثم وبه قال مالك والشافعي في القديم واختار المزني وفي الجديد لا يفسد بالنسيان الا ان يعلم فيدوم عليه وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة لان اكراه الرجل على الوطي ممتنعة • سواء الشافعي يقول في الجديد ان وطي محذور فيفرق في الحكم بين الناسي والعامد كالاكل في الصوم بهذه العوارض وهي النسيان والاكراه والنوم ويحتج بالحديث المعروف وهو قوله رفع عن امتي الحديث وتقدم جوابه ارتفاقا مخصوصا وهو الارتفاق بالجماع والفساد متعلق بعينه واثر هذه العوارض في انعدام المأثم لا في اعدام اصل الفعل ولهذا يلزمه الاغتسال مع وجود هذه العوارض وتثبت به حرمة المصاهرة ويستوي فيه الصغير والكبير والعاقل والمجنون كذا في المبسوط والنوم لا ينافي الجماع الا ترى ان النائم يحتلم ويمكن ان تصل اللذة اليها ولم تعلم فان وصلت تحقق الجماع في حقها فيكون الجماع موجودا في حق النائمة مع انه عليه السلام اوجب الدم فيمن جامع مطلقا • وقوله والحج ليس في معنى الصوم الى اخره جواب عن اعتبار الشافعي الحج بالصوم وبيانه ان النسيان يجاز المواخذة عند اهل السنة خلافا للمعتزلة لكنه يعذر فيه اذا لم يكن له مذكر وفي الحج مذكر من هيئة الاحرام كما في الصلوة بخلاف الصوم فان ليس فيه مذكر فعليه صدقة ولذا لو طاف جنبا • وفي مبسوط شيخ الاسلام لا شي عليه لان اصله سنة وفي تركه لا يجب شي فكذا في ترك اصله ومكذا ذكر في شرح الطحاوي • وفي الايضاح يجب بتركه الصدقة • وعن احمد ان الطهارة في الطواف ليس بشرط مثل قولنا وقال الشافعي لا يعتد به اي لا يعتبر طوافه فانها فيه شرط عنده وبقوله قال مالك واحمد • وجه تمسكه بالحديث انه عليه السلام اشتغل بالاستثنا لاباحة الكلام فدل على تعميم الخطر • **وقلنا** الطواف صلوة حكما اي تشبيها ولا عموم للمقتضي عندنا فثبت كونه صلوة في حق تعلق الجواز بالبيت كما في الصلوة واما الاستثنا فدال الكلام مبتدا كانه قال ولكنه ابيح فيه الكلام لازالة اشكال الحرمة الا ترى انه ابيح فيه المشي والانحراف عن البيت بخلاف الصلوة مع ان يحيى بن معين ضعف الحديث وقال انه منقطع من غير فقد الطهارة وهذا البحث بتمامه مذكور في الاصول • ثم قيل اي الطهارة لما ذكر في الاصول والقائل محمد بن شجاع لكن قال بجواز ان يجب بتركها جابر كما قال محمد فيمن افاض من عرفة قبل الامام انه ترك سنة الدفع فاوجب عليه دما لوجوب الجابر بتركها اي بترك الطهارة والقائل بالوجوب اي ابو بكر الرازي من اصحابنا ثم المراد من الحديث في تشبيه الطواف بالصلوة في الثواب دون الحكم الا ترى ان الكلام مفسد له وانه ينادي بالمشي والمشي مفسد للصلوة ولان الطواف من حيث انه ركن الحج يستدعي الطهارة كسائر الاركان • ومن حيث انه يتعلق بالبيت يستدعي الطهارة كالصلوة وما تردد بين اصلين يوفر حظه عليهما فلتشبيه بالصلوة تكون الطهارة فيه واجبا

وكونه ركنا من اركان الحج يعتد بلا طهارة كذا في المبسوط وفي جامع الاسبيجابي معنى قوله عليه السلام • الطواف صلوة اي كالصلوة لقوله تعالى وازواجه امهاتهم اي كامهاتهم • وقوله عليه السلام الواحد شيطان الحديث اي كالشيطان وكقول الشاعر • انك شمس والملوك كواكب • فاذا طلعت لم يبد منهن كوكب • يعني كانك شمس والدليل عليه ان هيئة الطواف خلاف هيئة الصلوة والفائدة في هذا انهم كانوا في الابتدا يطوفون عريانا ويتكلمون بالفحش فاخبر عليه السلام ان الطواف صلوة اي له حرمة الصلوة وبه نقول لا انه صلوة حقيقة • **قوله** واذا شرع في هذا الطواف الى اخره جواب سوال وهو ان يقول لما كان اصله سنة وتركه لا يوجب دما على ما ذكر في شرح الطحاوي او يوجب صدقة على ما ذكر في الايضاح ينبغي ان لا يجب في الحدث شي لكنه لانه يؤدي الى التسوية بين تركه وبين الاتيان به محدثا فقال وسوى طواف القدوم سنة يصير واجبا بالشروع الا ان كل طواف تطوع حكمه هكذا فيصير كطواف الصدر • **قوله** لا طهارة الدنو رتبته • **فان قيل** الدم في الحج بمنزلة سجدة السهو في الصلوة في جابر ثم لا فرق بين النفل والفرض والنفل فينبغي ان يكون كذلك هاهنا • **قلنا** جابرها واحد بتعين شرعا بخلاف الحج فانه جابره مختلف قد يكون بالدم وقد يكون بالفدية وقد يكون بالصدقة فيمكن اظهار التفاوت على مقتضى القياس في كل طواف هو تطوع • وعن بعض مشايخ العراق يلزم الدم اعتبارا بالواجب له حكم كله اي تركا وتحصيلا • وفي مبسوط الاسبيجابي انما كان للاكثر حكم الكل في الحج لان الشرع اقامه مقام الكل في وقوع الامن عن الفوات احتياطا وصيانة وتحقيقا بيانه انه عليه السلام قال من وقف بعرفة فقد تم حجه وكذا لا يفسد بالجماع بعد الرمي بالاجماع ولو حلق اكثر الناس صار محللا ولما كان الامر على هذا الوجه للتيسير جرينا على هذا الاصل فاقمنا الاكثر مقام الكل في باب التحلل وما جرى مجراه صيانة للحج عن الفوات لما ان اركان الطواف احد سببي التحلل كالحلق • والافضل ان يعيد الطواف ليحصل الجبران بعينه • وفي بعض النسخ اي نسخ المبسوط والاصح انه يومر بالاعادة اي استحسانا لفحش النقصان بسبب الجنابة الا ترى ان المحدث لا يمنع عن تلاوة القران والجنب يمنع ولان المنع من الجنابة من وجهين من حيث الطواف ومن حيث دخول المسجد ومنع الحدث من وجه واحد فليفاحش النقصان هاهنا يلزمه الجبر بالبدنة كما روي عن ابن عباس • **قوله** الا شبهة النقصان اي شبهة التاخير لا حقيقة التاخير لانه اداه بكرا بالحدث فيكون تاخيرا بطريق الشبهة لان النقصان عدم من وجه او بعض العدم كذا في الكافي • **قوله** فلا شي عليه وفي المبسوط تسقط عنه البدنة واختلف مشايخنا في ان المعتبر طوافه الثاني او الاول فالكرخي المعتبر هو الاول والثاني جابر له بدليل ان محمدا قال في الكتاب لو طاف لعمرته جنبا في رمضان ثم اعاد طوافه في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا ولو كان المعتبر هو الثاني لكان متمتعا لان المعتد به ما تحلل به من الاحرام والتحلل حصل بالطواف الاول فكان هو المعتد به والثاني جابر له • وقال ابو بكر الرازي المعتد به هو الثاني وهو الاصح بدليل انه لو اعاده بعد ايام التشريق لزمه الدم عند ابي حنيفة لتاخير طواف الزيارة عن وقته ولو كان المعتد به هو الاول لم يلزمه الدم لانه مودى في وقته • واما مسئلة التمتع فلانه لما طاف في رمضان وقع الامن عن فساد العمرة • واذا امن فسادها قبل دخول وقت الحج لا يكون بها متمتعا ولهذا لو لم يعد كان هو معتدا به في التحلل كذا في المبسوط ورجح في الايضاح قول الكرخي وهو اقرب الى الفقه لان فيه تقرير ما حكم بالاعتداد به فهذا اولى من الفسخ اما في طواف المحدث فلم يختلفوا في ان الاعادة لرفع النقصان لان النقص يسير يجري مجرى تخلف الوصف عن الاصل فهذا اتماما للاول استدراكا له لانه صار بمنزلة المعدوم باعتبار كثرة النقصان • ويعود باحرام جديد لانه قد تحلل بوجه كذا في المبسوط لان اصل الطواف قد وجد وهو معتد به في حق التحلل وليس له ان يدخل مكة فيلزمه احرام جديد لدخول مكة

بخلاف ما اذا لم يطف اصلا حيث له ان يعود بذلك الاحرام لانه ما وجد التحلل بوجه كذا في المبسوط لما
بينا وهو قول ابن عباس ولان الجناية غلظ فبعث البدنة جابر الكمال الا ان الافضل هو العود ليكون الجابر
من جنسه • وفي المحيط طاف للزيارة جنبا او حايضا ورجع الى اهله فان شا عاد باحرام جديد فيطوف
للزيارة وان شا بعث بدنة لان الطواف وقع معتدا به لكنه مع النقصان فله ان يعيده كاملا باحرام جديد
فيطوف للزيارة • وان شا بعث ببدنة وله ان يجبر النقصان بالبدنة وهو افضل لان منفعة الاعادة تخصه
ومنفعة البدنة تعود الى الفقرا، وما يعود نفعه اليهم افضل وهذا يخالف لما ذكره صاحب الهداية
قوله ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة • **فان قيل** ينبغي ان يجب الدم لان يودي
الى التسوية بينه وبين طواف الصدر وهو واجب وبين طواف القدوم وهو سنة • **قلنا** لو اوجبنا
الدم يلزم التسوية بينه وبين طواف الزيارة وهو فرض او يلزم التسوية بينه وبين اذا ما طاف جنبا للصدر
وذلك لا يجوز • **قوله** وان طاف للصدر جنبا فعليه شاة لان النقصان فاحش وكان هو كالتارك وعن ابي
حفص انه سوى بين الحدث والجنابة في وجوب الصدقة لان طواف الجنب معتد به ولذلك يحصل التحلل
به في طواف الزيارة فلا يجب بسبب هذا النقصان ما يجب بتركه اصلا كذا في المبسوط • لان النقصان
بترك الاقل يسير لترجحان جانب الوجود • وعند الشافعي اكمال عدد السبع شرط حتى لو ترك طوفة واحدة
او خطوة من طوفة لم يجز ولا يجوز ولم يتحلل من احرامه وبه قال مالك واحمد لان تقدير الطواف
بالعدد السبع ثابت بالنصوص المتواترة فانه عليه السلام طاف سبعا وقال خذوا عني مناسككم
فكان كالمنصوص في القران وما يقدر شرعا بقدر لا يكون لما دون ذلك القدر حكم ذلك القدر كما في الحدود
واعداد الركعات فانه لا يقوم الاكثر منهما مقام الكل فكذا في الطواف قلنا انه في القران الطواف
وهو الدوران حول البيت ولا يقتضي ظاهره التكرار الا انه ثبت عن النبي عليه السلام قولا وفعلا
التقدير بسبعة اشواط فيحتمل ان يكون ذلك التقدير للاتمام على وجه الكمال ويحتمل ان يكون الاعتداد
به فيثبت القدر المتيقن به وهو ان يجعل ذلك شرطا للاتمام ولم يكن ذلك شرط للاعتداد فالاكثر
يقوم مقام الكل لترجح جانب الوجود وله مثله في الشرع كثير فان من ادرك الامام في الركوع يكون مدركا
لتلك الركعة وكما قلنا في النية قبل الزوال في الصوم ومن اصحابنا من يقول الطواف من اسباب التحلل
يقوم الاكثر مقام الكل كالحلق الا ان ههنا اعتبرنا الاكثر لترجح جانب الوجود فانه عبادة مقصودة
والحلق ليس كذلك فيقام الربع مقام الكل كذا في المبسوط • اجزاه ان لا يعود لانه وجد
الاكثر وله حكم الكل لما بينا وهو قوله لانه خف معنى النقصان وفيه نفع الفقرا، وفي المبسوط لو
طاف للزيارة ثلثة اشواط ولم يطف للصدر ورجع الى اهله فعليه ان يعود بالاحرام الاول
لانه باق في حق النسا، ولا يحتاج الى احرام جديد عند العود ولا يقوم الدم مقام ما بقي عليه ولكن
يلزمه العود ويقضي بقية طواف الزيارة ثم يريق دما عند ابي حنيفة لتاخيره لان تكثير اكثر الاشواط
عن ايام النحر كتاخير الكل • ويطوف للصدر ولو طاف اربعة اشواط اجزاه ان لا يعود ولكن يبعث
شاتين احدهما لما بقي عليه من اشواط الطواف لان ما بقي اقل وهو شرط الكمال فيقوم الدم مقامه والدم
الاخر للصدر ولو اختار العود الى مكة يلزمه احرام جديد لان التحلل قد حصل له بطواف الاكثر واعاد
ما بقي من طواف الزيارة واجزاه طواف الصدر وكان عليه لتاخير كل شوط من اشواط طواف الزيارة
صدقة لان تاخير الكل لما يوجب الدم فتاخير الاقل لا يوجبه ولكن يوجب الصدقه وفي كل موضع لزمه
صدقة فالمراد منه طعام مسكين منوين من حنطة الا ان يبلغ قيمة ذلك قيمة الشاة فحينئذ ينقص منه
ما احب ولو ترك الاكثر من الزيارة وطاف للصدر في ايام التشريق يكمل طواف الزيارة منه

لان استحقاقه عليه اقوى فما اداه مصروف الى الكمال وان نواه الى غيره وبه قال الشافعي وقال احمد
لا بد من تعيين النية وعليه لتاخير ذلك دم عند ابي حنيفة ثم ما بقي من طواف الصدر ثلثة اشواط •
فصار تاركا للاكثر وكان لتركه فعليه دم لذلك ولو كان المتروك من طواف الزيارة الاقل كما بينا
وعليه لكل شوط منه صدقة بسبب التاخير وقد بقي منه اربعة اشواط فيكفيها صدقة لكل شوط لان الدم
يجب في ترك الكل فلا يجب في ترك اقله ما يجب بترك كله ولو طاف للزيارة وفي ثوبه او بدنه نجاسة
كان مسيا، ولا يلزمه شي، وعند الشافعي لم يعتد به وبه قال مالك واحمد في رواية وكذا الخلاف
لو طاف عريانا فعندهم لا يعتد به وعندنا يعتد ولكن يومر بالاعادة وان لم تعد فعليه الدم لان ستر العورة
من واجبات الطواف والكشف محرم لاجله عليه السلام الا لا تطوفن بالبيت عريان ولا مشرك فبسبب •
الكشف تمكن النقصان منه فاما اشتراط الطهارة الثوب والبدن للستر لاجل الطواف للنصوص فلا يمكن
نقصان فيه وعلى هذا الطواف للمنكوس بان استلم الحجر ثم اخذ على يسار الكعبة فطاف كذلك سبعة اشواط
عندهم لا يعتد به وعندنا يعتد به في حكم التحلل وعليه الاعادة ما دام بمكة فان رجع الى اهله بلا
اعادة فعليه اعادة فان بدايته عليه السلام باليمين لبيان صفة الاتمام لا لبيان الركنية فكانت هذه
الصفة واجبة في هذا الركن بمنزلة شرط الطهارة عندنا فتركه لا يمنع الاعتداد ولكن يمكن فيه نقصان فيجبر
بالدم هذا كله من المبسوط • **قوله** لو مر بالاخذ الى اخره هذا بيان كيفية الاعادة على الحجر خاصة وفي
الجامع ويتصور بطريق اخر من خارجه وهو انه اذا انتهى الى اخر الحجر يرجع ثم يبتدي بكذا لا يعيد الرجوع ثم
هكذا سبع مرات وعند الايمة الثلاثة تفسيره ان يتسور الحائط فيطوف حول الحطيم خاصة لان الحائط
ليس منه هكذا ذكره النواوي وغيره من الشافعية • وفي المغني لا يجزي الطواف عند الحنابلة الا من خارج
الحائط لانه عليه السلام هكذا فعله • **قلنا** فعله لا يدل على الركنية • **قوله** في جوف الحجر اي الحطيم وقد
بينا ان الطواف فيه لا يعتد به عند الشافعي ومالك واحمد وعندنا يعتد به وقدم الدلائل من الجانبين •
ولكن يمكن النقصان على ما قدمناه وهو قوله عليه السلام لعايشة الحطيم من البيت قريب من الربع اي ربع البيت
لانه اي طواف الصدر فلا ينقل اليه فبقي النقصان في طواف الزيارة فيجبر بالدم في الوجه • الثاني وهو ما اذا
ما طاف للزيارة مستحق له ولجب الاعادة فيقع عما هو المستحق به وان نواه المغير وفي اقامة هذا الطواف
مقامه فايدة وهذا اسقاط البدنة كذا في المبسوط • وفي جامع فخر الاسلام لما وجبت الاعادة وقد حصلت
العزيمة في ابتدا، الاحرام على الترتيب • التي شرعت فبطلت نيته على خلاف ذلك فوجب صرفه الى ما عليه وبنا
الاخر وهو طواف الزيارة على الخلاف فعند ابي حنيفة يجب وعندهما لا يجب على ما بينا وهو قوله ومن ترك
طواف الصدر الى اخره فلانه اي السعي تبع للطواف لانه شرع في موضع هو تبع للكعبة لان الصفا والمروة
ابنية البيت والتابع للبيت واذا كان كذلك صار ما شرع فيه من العبادة تبعا لما شرع في الاصل
اعتبارا بالبقعة ولهذا لم يكن قربة بدون الطواف ولانه متى طاف ثانيا صار كان لم يكن فلو لم يسع ثانيا
بقي السعي قبله فلا يقع الاعتداد به كذا في الفوايد الظهيرية • وقوله ليس عليه معطوف على قوله فعليه دم
لترك الطهارة وهذا جواب سوال وهو ان يقال لما قام الدم مقام الطواف عند الرجوع الى اهله صار
كانه اعاد الطواف ولو اعاده لا يجب عليه اعادة السعي فلما لم يعد السعي وجب الدم كما اذا اعاد الطواف
ولم يعد السعي على رواية التمرتاشي وقاضي خان وغيره واجاب عن السوال في الفوايد الظهيرية فقال انما لزمه
الدم لاعادة السعي لان الاعادة ارتفع المودي فبقي السعي قبل الطواف فلا يقع الاعتداد فلا يلزم الدم
بخلاف ما اذا لم يعد الطواف واراق الدم حيث لا يرتفع المودى وقوله في الصحيح احتراز عما ذكر في جامع التمرتاشي
وقاضي خان وغيرهما انه لو اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم لانه لما اعاده فقد نقض الطواف •

الاول فاذا انتقض حصل السعي قبله فلا يعتبر ولكن اختار المصنف وشمس الائمة السرخسي والمحبوبي ان لا شيء عليه
لان الطهارة ليست بشرط للسعي وانما كان شرطا للطواف لاختصاصه بالبيت واعتباره بالصلوة من وجه
لما جاء في الحديث وانما الشرط فيه ان ياتي به على اثر طواف معتد به ❁ وقوله على غير وضوء يحمل الجنابة
ولو طاف جنبا في العمرة فالقياس ان يلزمه اكثر من شاة لانه نقص كثير كترك الاشواط ولانه طواف ركن
كطواف الزيارة فلا يجزي فيه الشاة ولكن استحسنوا لان العمرة طواف وسعي ويجوز ان يقوم الشاة مقام الطواف
والسعي في الشرع الا ترى ان المحصر يجوز ان يتحلل بشاة وهي قائمة مقام الذي يتحلل بهما فايت الحج فاذا اقامت
الشاة مقام فايت العمرة فلان يقوم مقام بعضها كان اولى كذا في الايضاح ❁ وقوله فيلزمه بتركه الدم دون
الفساد احتراز عن قول الشافعي ومالك واحمد فانه ركن عندهم ويلزم بتركه الفساد كما مر والله اعلم ❁

فصل ومن افاض قبل الامام ذكر القدوري في شرحه لو دفع احد قبله وقبل غروب
الشمس وجاز عرفة قبل ان يدفع الامام فعليه دم وذكر في شرح الطحاوي وقف بعرفة ودفع منها قبل الغروب
فعليه دم فهذا يدل على ان المراد من قوله قبل الامام اي قبل الامام وقبل الغروب يؤيده ما ذكر في المبسوط
وان لم يستدم الوقوف الى غروب الشمس وكذا يؤيده تعليل الكتاب الا ان الغالب في الامام انه يدفع بعد ما
يذكره قبله ❁ وقال الشافعي لا شيء عليه هذا احد قوليه وفي قوله الاخر يجب دم كقولنا وبه قال احمد
وقال مالك ان لم يجمع بين الليل والنهار في الوقوف لا يكون مدركا له اذا ادرك النهار لما روي عن ابن عمر
انه عليه السلام قال من ادرك عرفات بالليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفات بالليل فقد فاته الحج ❁
فليحل بعمرة وعليه الحج وقد مر ان الجمع بينهما ليس بشرط عند مالك بل يكفي جزء الليل لا النهار ❁ **ولنا** ما روي
حديث عروة الطائي انه عليه السلام قال من صلى معنا هذه الصلاة يعني صلوة الصبح من يوم النحر واتى ❁
عرفات قبله ليلا او نهارا فقد تم حجه كذا في تتمتهم بترك الاطالة شيء اي دم لان الجمع بين الليل والنهار
ليس بواجب ❁ فلا يوجب بتركه الدم لقوله عليه السلام فاذ فعلوا الحديث وقد روينا انه عليه السلام خطب
عشية عرفة وقال ايها الناس ليس البر في قوله فاد فعوا فقد فعله وامر بذلك اظهارا لمخالفة المشركين
فيكون واجبا وبترك الواجب يجب الدم كذا في المبسوط ❁ وفي تتمتهم الجمع بينهما من النسك لانه عليه
السلام جمع وامر بالجمع ❁ وقد روي عن ابن عباس انه عليه السلام قال من ترك نسكا فعليه دم ولان استدامة
الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا بالاجماع ولان ظاهر قوله عليه السلام من وقف بعرفة ليلا او نهارا
فقد ادرك الحج يقتضي ان لا يكون الاستدامة شرطا الا انا تركنا ظاهره بفعله وامره فبقي الباقي على ظاهره
ولان اظهار مخالفة المشركين فيمن وقف بالنهار ❁ وقوله في ظاهر الرواية احتراز عما روى ابن شجاع عن ابي
حنيفة وعما ذكر الحسن بن زياد في مناسكه انه يسقط لانه استدرك ما فاته فان الواجب عليه الافاضة
بعد الغروب وقد اتى به فيسقط عنه الدم وبه قال الشافعي واحمد وفي شرح القدوري وهو
الصحيح وصار كمن جاوز الميقات حلالا ثم عاد اليه واحرم فانه يسقط عنه الدم بالاتفاق وذكر ❁
الطحاوي في مختصره انه لا يسقط فكانه جعل سبب وجوبا ممتدا الوقوف الى الغروب وانه لم يصر ❁
مستدركا بالعود اليها للضرورة كذا في المبسوط ❁ واختلفوا اي العلماء الثلاثة وعند زفر لا يسقط
كما في مجاوزة الميقات بغير احرام لان جنايته وهو ترك الاستدامة لا يرتفع بالعود وعندنا والشافعي
واحمد يسقط لتدارك المتروك في اوانه لانه اي الوقوف بالمزدلفة من الواجبات عندنا وعند الشافعي ❁
نفس الوقوف سنة والمبيت بها واجب وقد مرت المسئلة **قوله** في الايام كلها وهي اربعة ايام نحر خاص
وتشريق خاص ويومين بينهما نحر وتشريق ❁ وقوله ويكفيه دم واحد لقول بعض المشايخ انه يلزمه الدم
بترك رمي كل يوم دم وهو احد اقوال الشافعي ايضا لان الجنايات وان كانت جنسا واحدا تسمية الا ان الوقت

مختلف فصار بمنزلة ما لو لبس ثوبا ودام على ذلك اياما فانه يلزمه لكل يوم دم وهو احد اقوال الشافعي
ايضا لان الجنايات وان كانت جنسا واحدا لما قلنا هكذا عند كذا في المبسوط وفي قول منه وجب
عليه دمان لان رمي يوم النحر منفرد بنفسه في وجه ورمي ايام التشريق واحد والاصح انه يجب اربعة
دما ذكره في شرح الوجيز كما في الحلق اي في حلق الراس فان حلق ربعه في غير اوانه يوجب الدم ثم حلق جميعه لا
يوجب الا دما واحدا كذا في المبسوط **فصل** اخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع لانه اي الرمي لم يعرف قربة
الا فيها الا في هذه الايام يعني القربة غير معقول فيه وانما عرفناه قربة بفعله عليه السلام في هذه الايام
فلا يكون قربة في غيرها كما لا يكون اراقة الدم قربة في غير ايام النحر واذا لم يكن قربة يكون عبثا فلا يشتغل به ❁
وعليه دم واحد عندهم جميعا لان الرمي كله نسك واحد والدم واجب بترك النسك ولا يبعد ان يكون
ترك البعض موجبا ثم لا يجب بترك الكل الا دم واحد كما في الحلق كذا في المبسوط ❁ وقوله والترك انما يتحقق ❁
الى اخره جواب سؤال وهو ان يقال لو حلق ربع راسه ثم حلق ثلثة ارباعه في ازمان متفرقة يجب عليه اربعة
دما فقال والترك الى اخره يعني عند غروب الشمس اخر ايام التشريق يتحد جنس الجناية فاتحد الموجب كما لو
حلق جميع الراس او تطيب جميع بدنه في زمان واحد بخلاف ما اذا حلق كله فيها فانه نزل ذلك منزلة
اختلاف المكان في سجدة تلاوة اية سجدة واحدة فلا يتداخل اما ترك الرمي انما يتحقق في زمان واحد
وهو غروب اخر الايام فصار بمنزلة تكرار تلاوة اية سجدة واحدة في مجلس واحد كذا في الجنازية
على التاليف اي الترتيب وبه قال الشافعي في قول وقال في قول يسقط رمي كل يوم بمضي ذلك اليوم
وقلنا هذا واجب فات عن وقته يسقط اصلا لما انه عرف قربة في ذلك اليوم ❁ **وقلنا** هذا
واجب فات عن وقته وله مثل معهود في هذا الوقت فيجوز ان يقضي ما عليه بالمثل المشروع وان لم يكن في
النفل مشروعا ❁ وانما قلنا ان له مثلا مشروعا لان بعد هذه الايام ايام الرمي لكن شرعية الرمي لم تظهر في
حق النوافل فجاز ان تظهر في حق القضا نظيره المغرب اذا فات عن وقته فانه يقضي مع ان التنفل ثلاث
ركعات غير مشروع لما قلنا انه من الجائز ان يكون مشروعا لكن لم يظهر في حقه فظهر في حق القضا انه نسك ❁
تام ❁ **فان قيل** هو مخير في اليوم الثالث بين النفر وبين الاقامة بمنا ومع ذلك كونه تطوعا فكيف ❁
يجب بتركه الدم قلنا التخيير قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع فاما بعد طلوعه وجب عليه الاقامة ويجب
بتركه الدم كالتطوع اذا تركه بعد الشروع **قوله** احدى الجمار الثلاث حتى لو ترك جمرة العقبة في اليوم
الثاني عليه صدقة لانه ثلث وظيفة هذا اليوم ولو تركه من اليوم الاول يجب الدم لانه كمال الرمي فيه ❁
ثم اعلم ان وجوب الدم بترك الرمي والصدقة بترك احدى الجمار الثلاث انما يستقيم ان لو لم يقضه في الايام
اما لو قضى فيما يجب بالتاخير شيء عنده خلافا لهما ❁ ترك الاكثر منها اي جمرة العقبة اعلم انا ذكرنا اختلاف
العلماء في ابتدائها وكذا يختلفون في اخرها ففي ظاهر المذهب اخر وقتها الى غروب الشمس رواه الحسن عن ابي
حنيفة وبه قال الشافعي في قول لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي وذهابه الغروب
وقال في قول يمتد انها تمتد الى اخر ايام التشريق فلا يلزمه تركها في اليوم الاول والثاني والثالث لان
الرمي كله في حكم نسك واحد ❁ وقال ابو يوسف يمتد الى زوال الشمس وما بعده يكون قضاء كاليوم الثاني
الا انه لو رماه بالليل لا يلزمه شيء لانه عليه السلام رخص للرعاة الرمي به كذا في المبسوط الا ان يبلغ في
صدقة اربع حصيات تبلغ دما فحينئذ ينقص ما شاء لئلا يلزم التسوية بين الاقل والاكثر وقد بينا وجه
التنقيص وللشافعي في ترك الحصاة وجهان فعلى قوله ان في الجمرة الواحدة ثلث الدم ففي حصاة واحدة
يجب جزء من احدى وعشرين جزءا من دم رعاية للتنقيص وعلى قوله ان الدم يكمل في وظيفة الجمرة الواحدة
كما في وظيفة جمرة يوم النحر ففيه ثلثة اقوال اصحها مد من الطعام والثاني درهم والثالث ثلث مد كذا في

شرح الوجيز وعند مالك في ترك حصاة دم وفي الجمرة او الجمار بدنة فان لم يجد فبقرة ذكره ابن المنذر
قوله ومن اخر الحلق الى اخره اعلم ان ما يفعل في يوم النحر اربعة اشيا. الرمي والنحر والحلق والطواف
وهذا الترتيب واجب ام لا اختلف العلما. فيه فقال ابو حنيفة والشافعي في وجه واحمد ومالك واجب على
انه مستحب اما لو قدم الحلق على النحر جاز ولا يجب شي عنده قولا واحدا وكذا عندهما ولو قدمه على الرمي لزمه
الدم في قول عن الشافعي • وعند مالك واحمد لو قدم كل واحد على الاخر ساهيا او جاهلا لا شي عليه وان
كان عامدا ففي وجوب الدم روايتان وعند ابي حنيفة التقديم والتاخير يوجب الدم ساهيا او جاهلا
وبه قال زفر ومالك وعند ابي يوسف ومحمد لا شي فيهما وانما يجب في حلق القارن قبل الذبح دم باعتبار
ان الحلق في غير اوانه جناية على احرامه على ما ياتي في اخر هذا الفصل لا باعتبارهما وقولهما اصح قولي الشافعي
مستدرك بالقضا اي بالاتفاق وفي اخرجا لو اخر الصلوة عن وقتها روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه
عليه السلام وقف بالناس بمنى يسالونه فجا رجل الى رسول الله فقال يا رسول الله حلقت قبل الذبح ولم اشعر •
فقال عليه السلام افعل ولا حرج • وجا اخر وقال نحرت قبل الرمي فقال عليه السلام افعل ولا حرج فما سئل عليه
السلام عن شي قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج والحديث مذكور في الصحيحين وتمسك احمد بظاهر الحديث بقول
السايل لم اشعر فاخرج الساهي والجاهل به • **وقلنا** الترتيب لو كان واجبا لما سقط بالنسيان كالترتيب
في افعال الصلوة وفيه تامل • وله اي لابي حنيفة حديث ابن مسعود الى اخره • **قيل** الصحيح انه حديث
ابن عباس يرفعه الى النبي عليه السلام • وعن عايشة انه عليه السلام قال ان اول نسكنا في هذا اليوم ان نرمي
ثم نذبح ثم نحلق وثم للترتيب ولان التاخير عن المكان كما لو جاوز الميقات بغير احرام يوجب الدم بالاجماع وفي
قوله ولان التاخير جواب عن قولهما يعني القياس كما قالا ان لا يجب شي مع القضا الا ان يكون اسند لا لا بتاخير
الاحرام منه والقياس بترك دلالة النص كذا في المبسوط • وفي الخبازية تاخير الواجب في ايجاب الجبر ملحق
بترك الواجب في ايجاب سجود السهو في الصلوة وفيها لو اخر ركنا من اركانها يلزمه القضا مع سجود السهو
فكذا الواخر ركنا من اركان الحج وهو الطواف • وفي المبسوط وتاويل انه عليه السلام عذرهم ذلك الوقت •
لقرب عهدهم بتعلم الترتيب وما لحقهم من المشقة في ذلك او معنى قوله عليه السلام افعل ولا حرج اي لا حرج
فيما ياتي وبه نقول واما الدم عليه بما قدمه على وقته • وفي المستصفي كان هذا في ابتدا الاسلام حين لم
تستقر افعال المناسك دل عليه انه عليه السلام سئل في ذلك الوقت سعيت قبل ان اطوف فقال افعل ولا
حرج وذلك لا يجوز بالاجماع واليوم لا يفتى بمثله ولان نفي الحرج لا يقتضي انتفا الكفارة كما لو تطيب او حلق
من عذر • **قوله** في غير الحرم فعليه دم اي عند ابي حنيفة ومحمد لتاخره عن مكانه كما يلزمه الدم بتاخره
عن وقته فخرج من الحرم وقصر ولذا لو حلق • **وقيل** يعني اي وجوب الدم في الحج بالاتفاق ثم يقول اي ابي
يوسف فاذا صار اي الحلق نسكا اي عبادة اختص بالحرم لانه غير معقول المعنى فيختص بمكان وبه قال مالك
واحمد في رواية • وقوله وبعض الحديبية الحرم جواب عن تمسك ابي يوسف وبه قال الشافعي في الاظهر
والحاصل اي حاصل الخلاف اي حاصل المسئلة يتوقت اي الحلق في الحج لانه في العمرة غير موقت بالاجماع •
بالزمان وهو ايام النحر والمكان وهو الحرم لان الحلق لا يفعل فيه معنى القربة وعرف كونه قربة
بفعله عليه السلام وهو ما حلق في الحج الا في الحرم في يوم النحر فما وجد بهذه الصفة يكون قربة وما لا
فلا يلزم الجبر بالدم الا ان حلقه معتد به لان محل فعله الراس دون الحرم فيحصل له التحلل ولكنه جاني •
بتاخيره عن مكانه فيلزم دم بالتاخير عن المكان كما يلزم الدم بتاخيره عن وقته وبالقياس على الطواف
فانه يحلل مختص بالطواف بالمكان وهو المسجد وابو يوسف يقول الحلق الذي هو نسك في اوانه تحلل
الحلق الذي هو جناية قبل اوانه ثم ان ذلك لا يختص بالمكان كالزمان فكذلك هذا لا يختص بهما ولانه

لوكان مختصا بهما لم يكن معتدا به في غيرهما كالوقوف بعرفة فلا يلزمه شي بالتاخير عنهما ومحمد يقول
ان تعلق المناسك بالمكان اكد من تعلقها بالزمان الا ترى ان الطواف المختص به لا يعتبر في غير ذلك
المكان والموقف من الطواف بالزمان يكون معتدا به في غير ذلك الزمان نعرفنا ان التعلق به اشد
فاذا اتى به خارج الحرم تمكن فيه من النقصان فيجبر بالدم وبتاخيره عن ايام النحر لا تمكن فيه من النقصان
فلا يلزمه الجبر بالدم وزفر يقول التحلل عن الاحرام معتبر بابتدايه وابتداوه موقت بالزمان دون
المكان حتى كان يكره له ان يحرم في غير اشهر الحج ولا يكره ان يحرم بالحج في اي مكان شا. قبل ان يصل الى الميقات
فكذلك التحلل عنه بالحلق موقت بالزمان حتى لو اخره عن ايام النحر يلزمه الدم ولو حلق خارج الحرم لا
يلزمه شي هذا كله من المبسوط وهذا الخلاف في حق التضمين لا في حق التحلل فانه يتحلل بالحلق كيف ما كان
بالاتفاق ولكونه معتدا به بالاتفاق لان اصل العمرة وهو ما يؤدى فيها وهو الطواف والسعي لا يتوقت
به اي بالزمان بالاجماع فكذا الحلق فيها بخلاف الحج بخلاف المكان لانه اي الحلق خارج الحرم للعمرة فعليه
دم عند ابي حنيفة ومحمد كما في الحج وعند ابي يوسف لا شي عليه كما بينا كذا في المبسوط قال اي محمد
في الجامع الصغير معناه اذا خرج المعتمر وانما وضع المسئلة في المعتمر لان الحاج اذا خرج من الحرم ثم عاد اليه
بعد ايام النحر فحلق او قصر يجب عليه الدم عند ابي حنيفة بسبب تاخير الحلق فلا يستقيم قوله فلا شي
عليه في قولهم جميعا لانه اي المعتمر اتى به اي بالتقصير والحلق • **قوله** فان حلق القارن قبل ان يذبح •
الى اخره في الكافي اختلفت عبارات المشايخ في هذه المسئلة فذكر فخر الاسلام في جامعه قارن حلق
قبل ان يذبح عليه دمان وقالا ليس عليه الا دم القران لان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عنده
ودم اخر للقران وعندهما لا يجب الدم وهكذا ذكر محمد في الجامع والقاضيخان في جامعه وقال
بعضهم دم القران واجب اجماعا ايضا بسبب الجناية على الاحرام لان الحلق لا يحل الا بعد الذبح ودم
اخر عند ابي حنيفة بسبب تاخير الذبح عن الحلق وهذا يشير على ان الواجب عليه دمان عند ابي حنيفة
سوى دم القران واليه مال صاحب الكتاب حيث قال دم للحلق قبل الذبح ودم بتاخيره وعندهما دم
واحد وهو الاول وقال المحبوبي في جامعه عليه دمان عنده دم للقران ودم للحلق قبله وقالا
ليس عليه الا دم واحد دم القران ثم قال ولي اشكال على جميع ما ذكروا لان جناية القارن مضمونة
بالدمين ينبغي على ما ذكره محمد وفخر الاسلام وقاضيخان ان يجب عند ابي حنيفة ثلثة دما. وعلى ما ذكر
صاحب الهداية خمسة دما عنده وثلثة دما عندهما • وفي الخبازية قال شيخ الاسلام في مبسوطه
عنده عليه دمان احدهما دم القران والاخر دم الجناية على احد الاحرامين على سبيل التمام فيكون •
جناية على الاحرام ولم يجب بتاخير الذبح عن الحلق وترك الترتيب لا يوجب الدم عنده كما لو قدم الطواف
على الحلق او ترك الترتيب في الجمار لا يلزمه شي والدم الواجب به لا لتركه الترتيب بخروجه عن احد
الاحرامين على سبيل التمام بالحلق وهو جناية على الاحرام الاخر فيلزمه الدم لهذا لا لتركه التي تثبت
بقرانه ان القارن والمتمتع الذي يسوق الهدي محرم باحرامين فاحتاج الى الحلقين على كل واحد من الاحرامين
على سبيل التمام ولا يمكنه التحلل عنهما على سبيل التمام بالحلقين لان الحلق محظور الاحرام وانما يصير
نسكا بالتحلل فاذا حلق ليتحلل عن احدهما لا يتحلل عن الاخر فيكون الحلق الاول جناية عن الاحرام الاخر
ولما عجز عن التحلل عن الاحرامين على سبيل التمام بالحلقين علق الشرع التحلل عن احدهما بالذبح والدم
مما يقع التحلل به كما في دم الاحصار والتحلل الاخر بالحلق اذ لا يقع التحلل على الوجه المشروع الا بتقديم •
الذبح عليه ليتحلل عن احدهما بالذبح وهو مشروع غير جناية وعن الاخر بالحلق فهو اذا قدم الحلق •
يصير نسكا عن احد الاحرامين وتصير بعينه جناية على الاحرام الذي يقع به التحلل عنه ولا يلزم •

على هذا التخريج ان تقديم الحلق وتاخير الذبح ينبغي ان يجب دمان على ما هو الاصل في جناية القارن
لما ذكرنا ان الحلق منه يكون جناية على احديهما دون الآخر والذبح ليس بجناية اصلا وانما يلزم هذا
الاشكال على من جعل الذبح والحلق جناية باعتبار فوات الترتيب كما ذكر صاحب الهداية ويمكن ان يجاب
عنه بانهما في يوم النحر ليس بجناية من حيث ان كل واحد منهما موقت بيوم النحر ولكنه جناية من انه فوت •
الترتيب الذي نص عليه النبي عليه السلام بقوله ان اول نسكنا الحديث فيكون جناية من وجه دون وجه •
فلا يوجب الا دما واحدا بخلاف سائر الجنايات القارن قال شيخي لا يلزم على ما ذكر العامة ان يجب عنده
ثلثة دما لانه لما ثبت ان الحلق ليس بجناية عندهم وهو تاخير الذبح لا غير والذبح من مناسك الحج لا العمرة فكان
هذا التاخير جناية واحدة ولا يجب الا دم واحد وعلى ما ذكر البعض لا يلزم ان يجب خمسة دما عنده وثلثة
عندهما بل يجب ثلثة عنده ودمان عندهما لان الحلق وان كان جناية على الاحرام عند مولانا لكنه جناية
بالنسبة الى احرام الحج لا احرام العمرة قد تمت ولم يبق عليه شيء منها الا الخروج عن الاحرام وذلك بالحلق •
لكنه اخر عن وقوعه جناية على احرام الحج فلا يكون الحلق جناية على احرام العمرة بوجه فلا يوجب الا دما واحدا
وتاخير الذبح الذي هو جناية عنده لا تعلق له بالعمرة كما بينا فلا يوجب الا دما واحدا ايضا فيجب على قول
هولاء ثلثة دما عنده ودمان عندهما لا غير وهو الاول اي دم الحلق في غير اوانه على ما قلنا وهو قوله •
لنهاية الفات مستدرك بالقضاء. الى اخره اعلم ان فرائض الحج ثلث عندنا الاحرام والوقوف وهو ركن وطواف
الزيارة وهو ركن ايضا • وعند الشافعي اركانه خمسة الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة والسعي
والحلق ان جعل نسكا • وعند مالك اركانه اربعة الاحرام وهو ركن عنده كقولنا والوقوف بعرفة
وطواف الزيارة والسعي وزاد عبد الملك جمرة العقبة وعن احمد روايتان احديهما كقول الشافعي والثانية
ان السعي بين الصفا والمروة سنة عنده • وواجباته على ما ذكر الحلواني في مبسوطه خمس السعي والوقوف
بمزدلفة ورمي الجمار والحلق في وقته وطواف الصدر وزاد في المحيط واجبا اخر وهو وقوف جزء من الليل •
هذا في حق من وقف نهارا • وقيل الواجبات سبعة عشر هذه الستة والسابع للاحرام من الميقات
في حق الآفاقي ومن مكة في حق المكي والثامن الاشواط الزائدة على الاربعة في طواف الزيارة والتاسع المشي
في الطواف حتى لو طاف راكبا او على عنق انسان او في محفة ان كان لعذر فلا شيء عليه كما فعله عليه السلام
لوجع اصابه وبغير عذر تلزمه اعادته ما دام بمكة وان لم يعد فعليه دم والعاشر التيامن فيه وعند
سحنون والحادي عشر الطواف وراء الحطيم • والثاني عشر الاخذ فيه على اليمين وجعل البيت على اليسار والثالث
عشر الطهارة والرابع عشر ستر العورة • وفي المنتقى لو تنجس ثوبه كله فهو بمنزلة العريان اما الطهارة
من النجاسة المانعة للصلوة سنة والخامس عشر المشي بين الصفا والمروة في اكثر اشواطه واجب يجبر بالدم
والسادس عشر ان يكون السعي بعد طواف معتد به حتى لو خالف ذلك ورجع الى اهله لزمه دم والسابع عشر
طواف الزيارة في ايام النحر واجب عند ابي حنيفة حتى لو اخر عنها لزمه دم • وفي خزانة الفقه لابي الليث •
خمسين خصلة توجب الدم وهو لا يجب الا بترك الواجب او فعل المحظور وما عدا ما ذكرنا سنن واداب
ومكروهاته كثيرة مثل احرامه قبل اشهر الحج وانشاد الشعر في الطواف والبيع والشراء فيه والحديث
الا لحاجة والنجاسة بثوبه اكثر من قدر الدرهم واستقبال البيت في طوافه واستدباره والمشي فيه بغير
والاكل والشرب فيه والتلثم فيه للرجل دون النقاب للمرأة وغير ذلك من المكروهات • **فصل**
اعلم ان الصيد البري محرم على المحرم سواء كان مباحا او مملوكا بالاجماع • وعن المزني لا جزاء في الصيد المملوك •
لنقصانه في الصيدية وبه قال مالك واحمد • **وقلنا** ان اسم الصيد لا يتبدل بالحكم الشرعي وهو
الملك بالنص وهو قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم واجمعوا على حل صيد البحر بالنص وقال الكرماني

مثله الذي رخص للمحرم في صيد البحر السمك خاصة لانه هو الصيد الحلال عندنا ولا باخذ ما سواه وكذا
في خزانة الاكمل وفي المحيط صيد البحر كل ما يعيش في الماء ماكولا او غير ماكول ويحل قتله وصيده وطير البحر
كطير البر ولا فرق بين صيد حيوان البحر المالح وبين الانهار والعيون ومثواه في الماء اما ما ياوي البحر ويتولد
في البر فهو من صيد البر كالاوز وغيره وما يتولد في البحر ويكون في البر كالضفدع فهو من صيد البحر •
لان التوالد هو الاصل والكينونة بعد ذلك امر عارض فيعتبر الاصل كذا في الايضاح • هو الممتنع •
المتوحش قيد بالممتنع احترازا عن الدجاج والبط الاهلي وقيد بالمتوحش في اصل الخلقة ليدخل الحمام
المسرول ويخرج البعير المتوحش فانه لا يثبت له حكم الصيد لانه عارض الا في حق الزكوة للضرورة • واما
البط الذي يطير في الهوا جنس اخر وهو من جملة الصيود كذا في الايضاح وقال مالك لا جزاء في المستانس
كالحمام المسرول والظبية لخروجه عن الامتناع • **وقلنا** الاعتبار للاصل لا العارض والكلب العقور
في المبسوط المراد منه الذئب وقيل الكلب والذئب واحد لان الكلب الذئب وهذا من قبيل عطف •
الخاص على العام • وفي الفوائد الشاهية في الحديث الكلب العقور لا الذئب والمراد به • الذئب لا
الكلب المعروف اهلي وليس بصيد ولا يحرم اخذه بالاحرام ولا يدخل الامسك وان صح انه عليه السلام سماه
كلبا لتضمنه ابطال العدد والمراد به اي بالغراب المستثنى الذي ياكل الجيف ذكره ابو يوسف لانه هو الذي
يبتدي بالاذى والعقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى وفي الكافي المراد بالغراب
الابقع • الذي ياكل الجيف وهكذا في حديث عائشة وحفصة • وفي المحيط والبدايع المستثنى الفواسق
وهي الذئب والاسد والفارة والغراب والحداة والعقرب والحية وزاد في البدايع الفهد والنمر وقال •
وكان العقرب يقصد باللدغ وكذا الحية والغراب يقع على دبر البعير وهو عقعق والفارة تنقب الغرائر
وتسرق اموال الناس وتضرم عليهم بيوتهم وهي كثيرة الفساد والكلب العقور شانه الوثوب على الناس •
وعقرهم ابتداء. قال وهذا المعنى موجود في الاسد والنمر والفهد والذئب بل اشد فكان ورود النص
في الكلب العقور ورودا فيما ذكرناه ويدل عليه قوله عليه السلام والسبع العادي رواه ابو داود
والترمذي وفي رواية السبع العادي هو الذئب وفي رواية عن ابن عمر في موضعه الذئب وقال ابو هريرة
الكلب العقور • وفي عامة كتب اصحابنا السبع مضمونه اذا لم يبتد بالاذى ففيها اي في الدلالة خلاف
الشافعي فان عنده لا جزاء على الدال سواء كان القاتل محرما او حلالا وبه قال مالك لما روي عن ابن عمر •
انه قال لا جزاء على الدال ليست بقتل ولهذا لو دل رجل رجلا على قتل انسان فلا كفارة على الدال •
والحكم الثابت بالنص لا يجوز اثباته في غير المنصوص اذا لم يكن في معناه والدليل عليه جزاء صيد الحرم
يجب على القاتل الحرام الحلال ولا يجب على الدال اذا كان رجلا لا بالاجماع ولان جزاء الصيد في حق المحرم لا يكون •
اقوى من حرمة مال المسلم ونفسه ولا يضمن الدال عليهما شيئا بسبب الدلالة فكذا ههنا كذا في المبسوط
وقال احمد يجب الجزاء الواحد على الدال والقاتل اذا كانا محرمين وان كان احدهما محرما يجب تمام
الجزاء عليه لظاهر الاية فانه يدل على جزاء واحد وكلاهما جناية على محل واحد بخلاف ما لو كان احدهما
محرما فان الجناية صدرت منه • **ولنا** ما روينا من حديث ابي قتادة وهو قوله عليه السلام هل •
دللتم بل اعنتم الحديث متفق عليه وقال عطا بن رباح تلميذ ابن عباس اجمع الناس اي الصحابة
والعلما انه سال عمر رجلا فقال اني اشرت الى ظبي وانا محرم فقتله صاحبي فقال عمر لعبد الرحمن بن •
عوف ما ذا ترى عليه قال ارى عليه شاة فقال عمر وانا ارى عليه ذلك • وسئل علي وابن عباس عن محرم دل
على بيض نعامة فاخذها المدلول فشواها فقالا على الدال جزاء والقياس يترك بقول فقهاء الصحابة على
الخصوص اذا كان مؤيدا بالحديث لانه كالمرفوع ولا مدخل للقياس فيه • وما روي عن ابن عمر محمول على ما اذا

دل ولو بقتله المدلول لموافق قوله اتفاق الصحابة كذا في المبسوط • وقوله ولان المحرم باحرامه جواب عما قاله الخصم ان حرمة الصيد اقوى من حرمة مال المسلم ونفسه يعني المحرم بالاحرام التزم الامتناع عن التعرض للصيد كالمودع فانه التزم الحفظ وبالدلالة للسارق على سرقة الوديعة فوت ما التزمه فيضمن فكذا هذا فيضمن في المبسوط • لا الالتزام من جهته اي جهة الحلال على ان فيه اي فيما شرط الحلال من الدلالة ان لا يكون المدلول عليه عالما بمكانه حتى لو كان عالما بمكانه لا شيء على الدال لانه ما تمكن من قتله بدلالته • وفي المنثور لو امر غيره بقتله ينبغي ان يضمن واليه اشير في الايضاح وعلى هذا لو اعار المحرم سكينا من غيره ليقتل صيدا فان لم يقتل به الصيد فعلى المعير الجزاء والا فلا شيء عليه كذا في المبسوط لا ضمان على المكذب حتى لو دل عليه آخر بصدقه وقتل الصيد فالضمان على الدال الثاني ان كان محرما دون الاول • وكذا لو امر المحرم انسانا باخذ صيد فامر المامور آخر فالجزاء على الآمر الثاني لان المامور الاول لم يمتثل من الآمر والشرط الآخران باخذ المدلول الصيد قبل ان ينفلت فقد نقض بفعله ثم اخذه بعد ذلك فقتله لا شيء على الدال لان ذلك بمنزلة جرح اندمل وكذا يجب ان يكون الدال محرما حالة اخذ المدلول • حتى لو حل الدال من احرامه قبل اخذ المدلول لا يجب الضمان عليه لان اخذه انما يصير آخذه بالدلالة • ولو اخذه الحلال بنفسه لا شيء عليه فكذا هذا في المبسوط لما قلنا وهو قوله ولا التزام من جهته • **قوله** سواء في ذلك اي في وجوب الضمان العامد والناسي قولان وكذلك في المخطئ وقال ابن عباس لا شيء على الخاطئ وبه اخذ داود الاصبهاني وسالم والقاسم قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا قيده بالعمد • وروي عن سعيد بن جبير واحمد كذلك • وعن الحسن في الخطا روايتان • ولنا انه اي الجزاء ضمان يعتمد وجوبه للاتلاف وهي جزاء الفعل يجب على المخطئ والناسي كالكفارة بقتل المسلم لما انه تعالى حرم قتل • الصيد مطلقا بقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وتقييده في الآية بالتعمدية ليس لاجل الجزاء بل للوعيد المذكور في آخر الآية كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ثم العمد للتنبيه لما ان صفة العمدية مانعة لوجوب الكفارة في القتل لتمحض الحظرية بذكره تعالى ههنا حتى نعلم انه لما وجب الكفارة ههنا بالعمد فبالخطا بالطريق الاولى اذ في الآية دلالة بيان الجزاء في العمد وليس فيها نفي الجزاء عن الخطا فكان حكمه موقوفا الى قيام الدليل وقد قام وهو قوله الضبع صيد وفيه شاة ولم يفصل بين العمد والخطا • والصحابة اوجبوا الجزاء من غير قصد • وفائدة ذكر العمد في الآية بيان شرعية التخيير في حالة العمد لانه لو اثبت للخطاء ثبت التخيير في حالة العمد كما في كفارة الحلق ومذهبنا قول عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص كذا في المبسوطين وهو مذهب عامة العلماء • **قوله** والمبتدي والعائد سواء والمراد من المبتدي الجاني اول مرة ومن العائد الجاني ثانيا الا ان يكون المراد به العود الى القتل بعد القتل • وقال ابن عباس لا جزاء على العائد وبه قال داود وشريح ولكن يقال اذهب فينتقم الله منك لظاهر قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وقلنا ان ضمان الجناية لا يختلف بالابتداء والعود بل جناية العائد اشد والمراد من الآية ومن عاد بعد العلم بالحرمة كما في آية الربا ومن عاد فاولئك اصحاب النار ومن عاد الى المباشرة بعد العلم بالحرمة كذا في مبسوط الاسبيجابي والكافي • **قوله** ان يقوم الصيد اي يقوم من حيث نفس الصيد لا من حيث الصنعة حتى لو قتل البازي المعلم تعليه قيمته غير معلم لان كونه معلما عارض لا مدخل له في الصيدية ثم هو اي القاتل • وقال محمد والشافعي وبه قال مالك واحمد العناق والانثى من اولاد المعز والجدي الذكر وهو دون الجذع والجفرة هي العناق الذي بلغ اربعة اشهر كذا في المغرب • **قوله** والصحابة الى آخره نقل ذلك عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم على ما بيناه وهو قوله وفي الظبي شاة الى آخره **قوله** ومثله اي مثل الصيد وقوله من النعم بيان له فان الله تعالى اوجب الجزاء بمثل النعم المقتول ثم فسر المثل بقوله من النعم فكان تنصيصا

على ان الواجب هو المثل من النعم فمن اوجب من الدراهم فقد خالف النص ولهذا حكم النبي واصحابه بالمثل من النعم ولان حقيقة المثل ما يماثل الشيء صورة ومعنى والنظير كذلك • اما الصورة فظاهر واما المعنى فلان المقصود من الصيد الانتفاع بلحمه والنظير مثله في هذا المعنى اما القيمة فمثل في المالية فكانت مثلا معنويا بجهة اخرى فكان الاول اولى لانه بمنزلة الحقيقة والقيمة بمنزلة المجاز ولانه تعالى جعل الصيود محرما بالاحرام بصورها لا بما ليتها اذ المال لا يصير محرما به فكان اعتبار الصورة اولى مع انه مثله في المعنى كما بينا اما لو تعذر اعتبار النظير يصار الى القيمة للضرورة وانما يصار الى الترجيح عند التعارض وقد عدم كذا قرره شيخي واليه اشير في المبسوط • والشافعي يوجب في الحمامة شاة وكذا ما في معناها من القمري والفواخت وكل ما عب وهدر وفيما دونه القيمة وفيما فوقه فلان احدهما القيمة • والثاني الحاقه بالحمامة كذا في الوجيز وغيره • وقال الشافعي وروى ذلك عن جماعة من الصحابة مثل عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعاصم وعطاء وابن المسيب وقال بعض الاصحاب الوجه فيه لما بينهما من المشابهة فان كل واحد منهما يألف البيوت ويانس بالناس • والاصح فيه التوقيف وعن الشافعي وما عب في الماء عبا فهو حمام كذا في شرح الوجيز • وفي الحلية وقال مالك ان كانت حمامة مكية تضمنها بشاة وان كانت مجلوبة من الحل الى الحرم يضمن قيمتها وعن احمد مثله • وفي المغرب العب ان يشرب الماء بمرة من غير ان يقطع الجرع والحمام يشرب هكذا بخلاف سائر الطيور فانها تشرب شيئا فشيئا • هدر البعير والحمام صوت ويقال ان الكبش حين يشرب ما يهدر ويكون صوته كصوت الحمام • **قوله** ولابي حنيفة وابي يوسف بما اخذا بقول ابن عباس فانه فسر المثل بالقيمة وهكذا قال جماعة من الصحابة والتابعين ان المثل المطلق اي الكامل اذ المطلق ينصرف اليه الحمل عليه اي على المثل صورة ومعنى لان الحيوان قيمي لا مثلي بالاجماع • وفي الجنازية لا يمكن الحمل عليه بوجهين احدهما انه لا عبرة في النعامة النعامة مع ان المماثلة مع اتحاد الجنس الخ • والثاني انه لا تصير المماثلة عندنا في المنظر وعندكم بالقيمة فانه يعتبر المنظر لا غير علم انه لا يمكن الحمل على المثل صورة ومعنى بالاتفاق فتعين المثل المعنوي وفيه تامل ولان المثل صورة لم يرجع الى الحكمين لان ذلك معلوم بطريق المشاهدة والله تعالى جعل الجزاء مثلا يثبت بحكم الحكمين فيكون ذلك تخصيصا وانما يحتاج اليهما في القيمة التي تختلف باختلاف الاماكن والازمان لانه الكنه اشبه في الاسعار والمحيط ولانه تعالى قال او كفارة معناه او مثل كفارة اطعام وقد اجمعوا ان المماثلة في الطعام يكون في القيمة • وكانت تلك المراد بالمثل المذكور لكونه اي لكون المثل المعنوي معهودا في الشرع لا المثل الصوري فانه مشاهد في قوله فان في قوله تعالى فاعتدوا عليه الآية المراد المثل المعنوي باجماع الفقهاء فيما له مثل له فيحمل المذكور في جزاء الصيد عليه والمختلف على المتفق ولكونه اي المثل المعنى مرادا بالاجماع فيما لا نظير له كالعصفور ونحوه فلا يكون المثل صورة مرادا ولا يلزم عموم المشترك لان المثل من الاسماء فمن ضرورة كون الشيء مثلا لغيره ان يكون ذلك الغير مثلا له كذا في المبسوط • وفي الفوائد الشاهية فلا يبقى المثل صورة مرادا كيلا يؤدي الى الجمع بين المجازين المختلفين • **فان قيل** لا نسلم ان المثل مشترك بل هو مطلق فيتناولهما كما في اسم الرقبة يتناول الكافرة والمؤمنة باطلاقه فيجب الصوري فيما له نظير والمعنوي فيما لا نظير له كما في قوله فاعتدوا عليه الآية حيث دخل الصوري والمعنوي في اطلاقه حتى وجب الصوري في ذوات الامثال والمعنوي في ذوات القيم • **قلنا** انه ليس بمطلق لان نفس المثل غير مراد بالاجماع حتى لا يخرج عن العهدة باي مثل وجد بل المراد المثل المقيد بالمعنوي وهو الذي يماثله في الماهية والمقيد بالصورة وهو الذي يماثله في الهيئة ولهذا لا يخرج باداء النعامة للنعامة وكان في معنى المشترك لانهما يطلق عليه المثل معنيان مختلفان لا يمكن الجمع بينهما • فاذا اريد احدهما كان الآخر منفيا بخلاف المثل في تلك الآية فانه

فان القول باطلاقه ممكن لان المثل هو المثل صورة ومعنى وكان الواجب عند القدرة وذلك في ذوات
الامثال فاما في ذوات القيم فقد سقط اعتبار الصورة للعجز فبقي المعنى معتبرا لانه كالجزء من الواجب •
فكان اعتبار المثل المعنوي بهذا الطريق الا ان النص تناوله قصدا فاما بما نحن فيه فالنص لو يحمل الا المثل
القاصر هو الصوري بلا معنى والمعنوي بلا صورة وهما مختلفان كما بينا كذا قرر شيخي او لما فيه اي في
المثل المعنوي بلا صورة وهما مختلفان من التعميم لتناوله ما له نظير وما لا نظير له والمثل صورة لا يتناولهما
فان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد عام يتناول ما له نظير وما لا نظير له • وقوله تعالى ومن قتله منكم
متعمدا منصرف الى المذكور فكان بيان الحكم على سبيل العموم لان قوله تعالى فمن قتل الاية لبيان الجزاء
فوجب ان يكون الجزاء المرتب على المذكور وهو الصيد عاما في جميع الصيود وذلك بحمل المثل على القيمة
اذ لو حمل على النظير لزم ان يكون الشرط عاما والجزاء خاصا فيكون المراد المثل المعنوي لانه عام في جنس
الصيود ليطابق الشرط الجزاء اليه اشير في شرح التاويلات واما اخبار الصحابة ففيها اختلاف
فقد روي عن ابن عباس انه اوجب المثل قيمة والمراد مما قالوا بقدر النظاير لا باعتبار اعيانها بل
باعتبار القيمة لانهم كانوا ارباب المواشي وكان ذلك ايسر عليهم من النقود وهو نظير ما قال علي في
ولد المغرور الغلام بالغلام والجارية بالجارية والمراد القيمة والدليل عليه انهم اوجبوا في الحمامة
شاة ولا تشابه بينهما في المنظر فدل انهم اوجبوها بالقيمة واذا ثبت هذا فاعلم ان قوله فجزاء مثل قرئ
برفعهما وتنوين الاول اي فعليه جزاء مماثل ما قتل من النعم وهو قيمة الصيد والجزاء مماثل الشيء ويقاومه
وقوله من النعم متعلق بما لا بالمثل اي الذي قتله من الصيود من النعم فانها نعم وحشية كالنعم الاهلية
كذا في التيسير وهكذا نقل عن ابي عبيدة والاصمعي • او المراد من النعم الاهلية وقوله من النعم متعلق
بالمثل لا على انه تفسير للمثل كما ظن لكن على انه بيان للهدي المشترى بالمثل المفسر بالقيمة فان من اوجب
القيمة على القاتل خيره بين ان يشتري بها هديا او طعاما او يصوم كما خيره الله تعالى نعم في الاية
فكان قوله من النعم بيانا للهدي المشترى بالقيمة في احد وجوه التخيير لان من قوم الصيد واشترى بالقيمة
هديا فقد جزى بمثل ما قتل من النعم اليه اشير في الكشاف او هو متعلق بجزاء على ما ذكر في الاسرار ان
قوله من النعم جعل موصولا بقوله فجزاء كان الله تعالى قال ومن قتل منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم هديا
او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما المدون مثل المقتول وهو القيمة فيكون الواجب مثل ما
قتل اي صيد قتل كما في سائر الاعيان المذكورة المضمونة بيانا صحيحا وتعديله الى الحكمين كما في سائر الاتلاف
ثم جعل اداء ذلك المثل وهو القيمة من النعم او بالطعام او بالصيام ليستقيم عطف الكفارة على الجزاء
والتخيير كلمة او وايجاب الجزاء على نمط واحد عن قتل الصيود كلها من غير ترك مقايسة وتفريق بين صيد وصيد
لان المثل يصير مؤخرا عن صدر الاية وهذا جائز في كلامهم وهو امون من زيادة فقد التبس في الاية فانها
ليس فيه فرق بين الطعام والهدي في اعتبار القيمة لاحدهما دون الاخر يعني لو جعل قوله من النعم تفسيرا للمثل
على ما زعم الخصم لابد من زيادة على الشرط وهو قوله ومن قتل الصيد الذي له نظير او في الجزاء وهو فجزاء من
مثل ما قتل من النعم ليستقيم ترتب الجزاء على الشرط وحينئذ يلزم الشرط النسخ لان تقييد الاطلاق نسخ على ما عرف
ويلزم من الفرق بين الطعام والهدي كما ذكرنا وهو تعلق حكم به على آخر بيان للضمير فقدم عليه كما اشير اليه في
شرح التاويلات اي حكم العدلان بالمثل الواجب وهو القيمة من النعم هديا بالغ الكعبة وقرئ فجزاء مثل كما
قرا به السلمي بمعنى فعليه ان يجزي مثل كما تقول عجبت من ضرب زيد ثم ضرب زيد • وقوله تعالى يحكم به او بمثل
ما قتل ذوا حكمان عدلان وانما يصار اليه في معرفة المثل من حيث التقويم لان القيم تختلف باختلاف احوال
العبيد واختلاف الزمان فيحتاج في كل حين وكل صيد الى تقويمهما وفيه دليل على ان حمل المثل على القيمة اذ

لان التقديم الى النظر والاجتهاد والعدالة كما ذكرنا • **فان قيل** لابد من التحكيم في بيان الاوصاف فان
الصيد يختلف في نفسه سمنا وهزالا وصغرا وكبرا فلابد في ايجاب النظر من رعايتهما ولهذا لا يصح ان يجب
في ولد النعامة او النعامة الصغيرة ايجاب بدنة لكبيرة • **قلنا** انه تعالى جعل اصل المثل مع صفاتهما
مما لا يثبت الا بحكمهما وفيما يقول الخصم المثل ثابت فيها بدنة بغير حكمهما وانما يثبت بحكمهما صفات المثل فيكون
تخصيصا فلا يجوز بالراي وخبر الواحد كذا في الاسرار • **قوله** ثم الخيار الى القاتل يعني بحكم الحكمان بالقيمة
ثم خيار القاتل ما شاء من هدي او طعام او صيام ان يجعله اي المثل • وقال محمد والشافعي ومالك الخيار الى
الى الحكمين في تعيين النوع حتى لو حكما بهدي لا يجوز الاطعام والصيام ذكر في الهداية والتيسير قول الشافعي
مع محمد والمذكور في كتب اصحابه ان الخيار الى القاتل كما هو قولهما ولم يذكر في المبسوط والاسرار وشرح التاويلات
قوله بل اقتصر فيها على قول محمد وفي الحلية وما حكمت الصحابة فيه بالمثل لا يحتاج الى اجتهاد وما لم يحكم
فيه لابد من حكمين ثم هل يجوز ان يكون القاتل احدهما فيه وجهان احدهما يجوز وهو المذهب وقال مالك
لابد من حكمين في الجميع • وفي تتمتهم لا يتعين على القاتل اخراج المثل من النعم ولكنه يخير ان شاء قومه وصرف
قيمته الى الطعام وتصدق به على كل مسكين مدا وان شاء صام بدل كل مد يوما • وعن احمد لا يخرج الطعام
وانما التقويم به لمعرفة قدر الصيام تعلقا بما قال ابو حنيفة وابو يوسف وهو ايجاب المثل بطريق المعنى ويشتري
به طعاما ويتصدق ولانه اي الهدي تفسير لقوله به بازالها في به يحمل فتفسيره بقوله هديا فكان نصبا على
التفسير وكانه قال يحكم ذوا عدل منكم بالهدي قلت ان المثل انما يصير هديا بحكمهما واختيارهما كذا في
الجامع البكري او مفعول لحكم الحكم على انه بدل عن الضمير محمول على المحل كما في قوله تعالى قل انني هداني
ربي الى صراط مستقيم الاية فكان معناه في التقدير حكم الهدي فيكون قوله هديا تنصيص على ان التعيين الى
الحكم ثم لما ثبت ذلك في الهدي ثبت في الطعام والصيام لا نعقاد الاجماع على ان لا فصل بين هذه الاشياء
ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او اي عطفا على هديا بدليل قراءة عيسى بن عمر او كفارة بالنصب **قلنا**
الكفارة عطف يعني الحاجة الى الحكمين لاظهار قيمة الصيد فبعد ما ظهرت القيمة فهي كفارة واجبة على المحرم
فالية تعيين ما يؤدي الواجب كما في كفارة اليمين وكما في ضمان المتلفات فان تعيين ما يؤدي به الضمان اليه
دون المقومين ولا تمسك لمحمد في الاية لان حكم الحكم مقتصر على بيان المثل فان الضمير في به يرجع الى المثل ونصب
هديا على الحال عن جزاء لان وصفه بالمثل خصصه وقربه الى المعرفة او عن الضمير في به لا على المفعولية
ثم وصفه هديا بكونه بالغ الكعبة لان اضافته عن حقيقته وفي شرح الجمع هديا حال من الضمير في به العائد
الى الجزاء المماثل للمقتول والحال يقارن الحال في الزمان اي في زمان انه هدي يبلغ الكعبة لا يوجد امكان
الحكم منهما فلا يكون العامل يحكم كما قال محمد لانهما يفترقان زمانا فوجب ان يكون العامل فيه معنى المثل المحكوم
لها لكونه موجودا في زمان كونه هديا ضرورة وجود التماثل بين الهدي والمقتول • واما قراءة الاضافة فالمعنى
فعليه جزاء مثل ما قتل اي فعليه ان يجزي فيه ما قتل من النعم الوحشي بهذا ان يجعل الجزاء مصدرا او ان يعبر عنه
المفعول اي المجزي به وهو الفداء فالمعنى على قراءة التنوين فعليه جزاء مماثل ما قتل من النعم الوحشي فيه يحكم
به ذوا عدل وعلى الاضافة فعليه فداء مثل المقتول قيمة • وقوله او كفارة عطف • وقوله طعام مساكين
عطف بيان او بدل او خبر مبتدأ محذوف اي هي طعام مساكين وقرئ على الاضافة وهي اضافة بيان كانه
قيل او كفارة من طعام مساكين كقولك خاتم فضة او عدل ذلك والعدل ما يعادل الشيء من غير جنسه
كالصوم والاطعام وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييز للعدل كقولك لي مثله رجلا باختلاف
الاماكن • وقال الشعبي يقوم بمكة او بمنى ومذهب العامة انه يقوم في موضع الاتلاف لان الضمان يجب به
كما في سائر الاموال • وفي مبسوط شيخ الاسلام وكذلك يعتبر الزمان الذي اصابه فيه لان القيمة تختلف

بالخلاف الازمان ايضا • وقيل يعتبر الايتان ههنا في قيمة الصيد وبه قال الشافعي ومالك واحمد قيل يشترط عند مالك ان يكونا فقيهين والفقه ليس بشرط عند الجماعة بالنص وهو قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم • وفي المبسوط على طريقة القياس يكفي الواحد للتقويم كما في حقوق العباد وان كان المثنى احوط ولكن يعتبر حكومة المثنى بالنص وبيانه في حديث عمر فان رجلين اتياه وقال احدهما وهو قبيصة بن جابر ان صاحبي هذا كان محرما فرمى الظبي فاصاب خششاه وهو العظم الناتي خلف الاذن فاذا يجب عليه فسال عمر بن عوف وشاوره ثم قال عليه شاة فلما خرجا قال السائل ان فتوى عمر لا تغني عنك شيئا اما ترى انه لم يعرفه حتى سال غيره فارى ان تنحر راحلتك فتعظم شعاير الله فسمع ذلك عمر فدعا وعلاه بالدرة فقال يا امير المؤمنين اني لا احل لك شيئا من نفسي حرم الله عليك فانظر لنفسك فقال اراك حسن اللهجة واليبان اما سمعت قوله تعالى يحكم به ذوا عدل فانا ذو عدل وعبد الرحمن ذو عدل ومن يعمل بكتاب الله يسمى جاهلا فيكم فتات الرجل من مقالته • **قوله** والهدي لا يذبح الا بمكة اي الحرم لانه تابع مكة وبه قال الشافعي في الاصح وفي قول لا يختص به حتى اذا ذبحه خارج الحرم ونقل اللحم اليه وتصدقه على مساكين الحرم جاز اذ المقصود منه اللحم توسعة على سكانه وقال في القديم ان ما انشا سببه في الحل يجوز ذبحه في الحل وتفريقه فيه كدم الاحصار وبه قال احمد وقال مالك لا يختص ما يجب من الفدية بالاحرام بمكان • **ولنا** قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وصفه بكونه بالغ الكعبة والمراد من الكعبة الحرم كما في قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق لان عينها غير مراد بالاجماع لانها تصان عن اراقة الدماء فاريد بها ما حولها وهو الحرم الذي له حرمتها • فاما التصدق لا يختص بها فيتصدق حيث شاء وعند الشافعي واحمد يختص بمساكين الحرم على ما عرف وبقولنا قال مالك وفي خزانة الاكمل لا يجوز ان يتصدق بجزاء الصيد على ابويه واجداده وجداته واولاده وان سفلوا ولا يأكل منه فان اكل منه ضمنه ودفعه الى فقراء الذمة يجوز وفقراء المسلمين احب وقال ابو يوسف والشافعي واحمد وابو ثور لا يجوز دفعه اليهم • ولو دفع الى فقير بظنه فظهر غنيا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد كما في الزكوة وعند ابي يوسف وابي ثور لا يجزيه وعندهم كالمذهبين وعن احمد روايتان • في غيرها في غير مكة والصوم يجوز في كل مكان اي بالاجماع رقبة وفا بقيمة الطعام يعني انما يخرج عن العهدة بالتصدق وفي هذه اذا اصاب كل مسكين من اللحم ما يبلغ قيمته نصف صاع من بر على قياس كفارة اليمين واكسى عشرة مساكين ثوبا واحدا اغناه عن الطعام اذا اصاب كل مسكين منه ما قيمته قيمة نصف صاع من البر لان هذا التصدق لما قام مقام الاطعام يعتبر في كل مسكين نصف صاع ولا كذلك في المذبوح في الحرم لعدم قيامه مقام الطعام لا ينوب عنه اي عن الواجب حتى لو سرق المذبوح او ضاع قبل التصدق لا يخرج عن العهدة وبقي الواجب كما كان وفي المذبوح بمكة يخرج عن العهدة بعد السرقة لان الاراقة قربة مقصودة بمكان وزمان كما ذكرنا • **قوله** منصرف اليه اي الى ما يجزي الاضحية وذلك في هدي القربان لا في هدي الصدقة فانه يقع على الثوب كما في قوله ان فعلت كذا فثوبي هدي والمراد بالمطلق ان لا يكون مشارا اليه وفيه انما يقع على الثوب اذا كان مشارا بان قال ثوبي او هذا الثوب اما لو قال ان فعلت كذا فعلي هدي بلا اشارة يقع على شاة لان الهدي يقع على الابل والبقر والغنم والشاة ادناه كذا في المبسوط والاسرار • وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام وذكر في المبسوط والاسرار وشروح الجامع الصغير لفخر الاسلام وقاضي خان وغيرهما قول ابي يوسف مثل قول محمد والشافعي واحمد عموم قوله تعالى من النعم فانه صادق على الصغير والكبير والعناق قد يهدى ويضحى تبعا لامه • ولابي حنيفة وبه قال مالك ان اراقة الدم ليست بقربة الا في سن مخصوصة وزمان مخصوص ومكان مخصوص واذا لم

يوجد شروط كونها قربة لا تكون قربة فلم تكن في مقابلة الجناية على الاحرام او الحرم واما صلاحيته للهدي والاضحية بتعا لامه فلوجود الموجب لذلك وهو قيام الصفة الشرعية بالام حالة الولادة وانها وانما على الانسحاب حكمها على ما ولدت لحدوث تلك الصفة فيه فلكونه جزء الام ولكون الحيوان اضحية او هديا صفة شرعية فاذا قامت بالام سرت الى الولد وههنا انتفى الموجب لكون العناق اصلا لا تبعا فافترقا • وما ورد من الاثر محمول على التصدق وبه دون اراقة دمه حتى لو تصدق بالمذبوح وقيمته مثل قيمة المذبوح اجزاه والمراد بقوله عندنا ابو حنيفة وابو يوسف وهو قول مالك فان محمدا والشافعي المعتبر قيمة الواجب • لان اصلهما ان الواجب هو النظير وانما حوله الى الطعام باختياره فيعتبر قيمة الواجب وهو النظير وعندنا الواجب قيمة الصيد من الاصل كما بينا فاذا اختار اداء الواجب به يعتبر قيمة الصيد لانه هو الواجب الاصلي كذا في المبسوط وقال مالك ان لم يخرج المثل عن المثلي يقوم الصيد لا المثل لانه هو الاصل وعن احمد انه لا يخرج الطعام وانما التقويم به لمعرفة قدر الصيام كما مر المعهود في الشرع وهو نصف صاع من بر او صاع من شعير لانه هو المعهود في الشرع كما هو صدقة الفطر وكفارة اليمين والظهار وبه قال احمد في رواية • وقال الشافعي يتصدق على كل مسكين مدا منه وتقدير الطعام عنده بالمد وعندنا بالصاع ومذهبه مروي عن ابن عباس ومجاهد وهو بنا على الاختلاف في طعام الكفارة ومذهبنا ايضا مروي عنهما وابراهيم وعطاء ومقسم وقتادة لان صوم اقل من يوم غير مشروع وهكذا عند الشافعي اذا قصد اقل من مد ان كان الواجب دون طعام بان قتل عصفورا او يربوعا قيمته لا تبلغ نصف صاع او مدا لما قلنا • وهو قوله لان صوم اقل من يوم ليس مشروع • ثم جزاء الصيد يجب على التخيير عند عامة العلماء حتى جاز ان يختار الصيام مع القدرة على الهدي والاطعام • وعند زفر والشافعي في رواية ابي ثور عنه وهو خلاف ظاهر مذهبه واحمد في رواية ضعيفة عنه يجب على الترتيب وهو رواية عن ابن عباس حتى لا يجوز الصوم مع القدرة على الهدي والاطعام لان او تستعمل للترتيب ايضا كما في حد قطاع الطريق والدليل اخبار الصحابة في تعيين الهدي ولان هذا الفعل جناية والواجب مواخذ ما قال تعالى ليذوق وبال امره فالذي يلائمه التغليظ وهو الترتيب دون التخيير اذ فيه تخفيف • **وقلنا** المذكور في الاية كلمة او ولانها لاحد الاشياء فكان التخيير حقيقة فلا يعدل عنه الى الترتيب الذي هو مجاز بلا دليل وما ذكر لا يصلح دليلا لان اقوال الصحابة لبيان المثل الذي هو مشكل لا للتعيين • واما اعتبار المواخذة فواجب بقدر ما ورد الشرع والزيادة على ذلك باطل وذوق الوبال يحصل مع التخيير فعرفنا انه لا ينافيه فلا يجوز ترك الحقيقة به • وقوله تعالى ليذوق وبال امره متعلق بقوله فجزاء اي فعليه ان يجازي او يكفر ليذوق سوء عاقبة هتك الاحرام وثقل ما جوزي به في بدنه او ماله واصل الوبال الثقل • واما فصل قطاع الطريق فلان احوالهم ثمة مختلفة فوزعت العقوبة على الاحوال غليظها لغليظها خفيفها لخفيفها والجناية ههنا واحدة لانها هتك حرمة الاحرام بقتل الصيد فلا يمكن حمل او ههنا على التفصيل فوجب اعمالها في حقيقتها عملا بالمقتضي السالم عن المعارض • **قوله** ولو جرح صيدا او نتف شعره الى اخره وفي المبسوط جرح صيدا او نتف شعره او قلع سنه فنبتت كما كان ونبتت سنه مكانها فلا شيء عليه عندهما وعند ابي يوسف يلزمه صدقة الالم • وان غاب الصيد ولم يعلم هل مات او برأ يضمن النقصان قياسا لانه وجد سبب الضمان ولم يعلم برؤه وقيمته كاملة انما تجب اذا علم بموته ولم يعلم فلا تجب • وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطا لمعنى العبادة والكفارة كمن اخذ صيدا من الحرم ثم ارسله ولم يعلم دخوله الحرم وفي الخزانة لو قطع المحرم يد الصيد ثم قطع آخر رجله فعلى الاول ما نقصه جرحه • وعلى الثاني ما نقصه جرحه من قيمته وبه الجرح الاول • وقالت المالكية جرح صيدا واندمل لا شيء عليه وقال اشهب يضمن النقص

وبه قال الشافعي واحمد ولو خلص حمامة من سنور او سبع او شبكة او اخذ الصيد ليخلص صيدا من رجله
فقطعت فلا شي عليه عند الجمهور لانه اراد به اصلاحه وكذا في كل فعل قصد اصلاحه وقال قتادة يضمن
لان القصد ليس بشرط فاما قصد الاصلاح مندوب والاتلاف من غير قصد غير ماذون فيه وفي المبسوط
نفر الصيد منه بغير صنعه فانكسر رجله لا شي عليه ولو نفر بتنفيره فوقع في بير او صدمه على شي فعليه
الجزاء وكذا لو كان راكبا او سايقا او قايدا فاتلفت الدابة بيديها او رجلها او فمها صيدا فعليه الجزاء
وكذا لو نفذ السهم منه فقتل آخر يجب عليه جزاوهما ولو تعلق بطنب فسطاط المحرم او حفر بيرا للما
او للحر فعطب فيها فلا شي عليه وقالت الشافعية لو حفر بيرا في الحرم في محل عدوان لزمه ضمان ما
تلف وعن ابن القاسم المالكي يضمن في الفسطاط كما لو عطب بريحه المذكور ولو فر من فزعه فعطب •
لا يضمن لحفر البير وعند مالك يضمن وهو ضعيف جدا لعدم الصنع وقد رده سحنون المالكي •
عند الشافعي لو نقص من قيمة العشر مثلا لو كان ظبيا فعليه عشر ثمن شاة • وقال المزني تخريجا عليه
عشر شاة فقال اكثر اصحابه الامر على ما قاله المزني لان كل ظبية مثلا تقابل بالشاة فيقابل بعضها
بعضها تحقيقا للمقابلة وقالوا انما ذكر الشافعي القيمة لانه قلما يجد شريكا في ذبح شاة فارشد الى
ما هو الاسهل ووجه المنصوص عليه ان الجزا يتعذر فعدلنا الى القيمة كما في خمس من الابل حيث لم يوجد
جزا من بعير ولكن عدلنا الى غير الجنس فاما اذا كان الصيد لا يضمن بالمثل فعليه ما نقص من القيمة
كما قال ابو حنيفة كذا في تتمتهم وشرح الوجيز • جز الامتناع فالامتناع قد يكون بالطيران وقد يكون
بالعدو وقد يكون بدخوله في جحر • فعليه قيمته اي قيمة الصيد كاملة وبه قال الشافعي في اصح قوليه
وعن ابن سريج من اصحابه انه يجب عليه قدر النقصان لانه لم يهلك بالكلية فعليه قيمته اي قيمة البعض وفيه
صرح في مبسوط شيخ الاسلام وبه قال الشافعي واحمد وقال المزني وداود لا يجب فيه شي لانه لم يكن في
اي صيد حقيقة وقال مالك يضمنه بعشر قيمة الطير الناقص تشبيها بجنين الامة كذا في تتمتهم • وفي
مبسوط الاسبيجابي وقال ان كانت البيضة صحيحة غير مذرة يضمن عشر قيمة ما خرج منه كما في الجنين
المستحب يلزمه عشر قيمة الام • وقال ابن ابي ليلى عليه درهم • **ولنا** قوله عليه السلام في المحرم
يكسر بيضة ان عليه قيمتها ولانه اتلف متقوما فيضمن قيمتها بالغة ما بلغت كالبيضة المملوكة ومذهبنا
مروي عن علي وابن عباس • ولانه عرضة يعني يعطى له حكم الصيد في ايجاب الجزاء كما ان الما في الرحم يعطى له
حكم الولد في حكم العتق والوصية ولانه منع حدوث الصيد فيجعل كالمتلف بعد الحدوث بمنزلة
المغرور يضمن قيمة الولد لانه منع حدوث الرق فيه كذا في المبسوط • ما لم يفسد بان كانت مذرة فحينئذ
لا شي عليه لانه لم يتلف صيدا ولا ما هو اصله كذا في المبسوط • وقال الكرماني في مناسكه ان كانت المذرة
بيضة نعامة فعليه الجزا لان قشر بيض النعامة لها قيمة رد عليه بان بعد المذر لم يبق صلاحية لكونها
اصل الصيد وايجاب القيمة باعتبار ذلك وقول الشافعي كقولنا فيه واختلف الحنابلة فيه **قوله**
فرخ ميت اي لا يعلم ان موته بالكسر اما لو علم انه كان ميتا بغير الكسر لا شي عليه كذا ذكر التمرتاشي فعليه
قيمته اي قيمة الفرخ لو كان حيا وبه صرح في مبسوط الاسبيجابي وجه الاستحسان وبه قال الشافعي لان
الظاهر انه يعرض فيه الروح فيمنعه فيجعل كالمفوت للروح كما في ولد المغرور فانه مضمون وان خلق حرا
لانه حصل مانعا من الرق ولان الكسر سبب لموته قبل وانه فان ظهر الموت عقيبه يحال اي يضاف به
اي بالموت عليه اي على الكسر فعليه قيمتهما اي قيمة الظبية وجنينها • وعند الشافعي في الام المثل وفي
الجنين ما نقص من قيمتها بالوضع وينبغي ان لا يجب قيمة الجنين كما لو ضرب بطن جارية فالقت جنينا ميتا ثم ماتت
يجب عليه قيمة الجارية او دية الحرة لا ضمان الجنين الا انه في حكم الجزء من النفس فالضمان الواجب لحق العباد

غير مبني على الاحتياط فلا يجب في موضع الشك • اما جزاء الصيد فمبني على الاحتياط فلهذا يرجح جهة
النفسية اي الجنين فاوجب عليه جزاهما كذا في المبسوط وقال مالك لو القته ميتا وسلمت الام يجب عشر
قيمة الام كغرة جنين الامة ولو القته حيا ثم ماتا يضمنهما جميعا بالاجماع وفي مناسك الكرماني اتلف
صيدا حاملا فعليه قيمتها حاملا • **قوله** قوله عليه السلام خمس من الفواسق الفسق هو الخروج
عن الاستقامة سميت هذه الحيوانات به لخبثهن وخروجهن من الحرمة • **وقيل** لتفسيقها بتحريم
اكلها كما في قوله تعالى وانه لفسق كذا في المغرب • **وقيل** سميت الفارة فويسقة لخروجها من جحرها
لاذى الناس وافسادها اموالهم وانما امر بقتل الحية لانها ابدت جوهرها الخبيث حيث خانت آدم عليه
السلام بان ادخلت ابليس الجنة بين فكيها ولو كانت تبرز لم يتركها رضوان ان يدخله فامر عليه السلام
بقتلها • والفارة ابدت جوهرها بان عمدت سفينة نوح عليه السلام فقطعتها • والغراب ابدى جوهرها
حيث بعثه نوح من السفينة لياتيه بخبر الارض فاقبل على جيفة وترك امره ولهذا قال عليه السلام من قتل
وزغا في اول ضربة كتب له مائة حسنة • وفي الثانية دون ذلك وفي الثالثة دون ذلك لان الوزغة
نفخت على نار ابراهيم عليه السلام ثم هذا حديث مشهور يجوز الزيادة والتخصيص به لقوله تعالى ولا تقتلوا
الصيد وانتم حرم ولين كان خبر واحد فيجوز تخصيص العام به اذا خص منه البعض وقد خص قوله تعالى
ولا تقتلوا الصيد بقوله تعالى احل لكم صيد البحر فيجوز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد كذا في الاسرار والمراد
بالغراب اي الغراب المستثناة الذي ياكل الجيف او يخلط معه كذا قاله ابو يوسف • اما العقعق فيجب الجزاء
بقتله لانه لا يبتدي بالاذى غالبا • **وقيل** في صوته شرود وهذا استثنا معنوي من قوله تعالى لا تقتلوا
الصيد • وعن ابي حنيفة الى آخره وفي فتاوى قاضي خان وفي الظهيرية المختار ذلك لان جنس الكلب ليس بصيد
ولهذا يجوز قتل جنسه فيستوي فيه الاهلي والوحشي والعقور وغيره وكذلك الفارة الاهلية والوحشية سوا
مستثناة وكذا السنور الاهلي والوحشي كالاشيا الخمسة • وروى هشام عن محمد ما كان منه بريا فهو
كالصيود يجب الجزا بقتله كذا في المبسوط • **قوله** والضبع في المبسوط الضبع ليس في معنى الخمسة المستثناة
وقوله ليست بمتولدة من البدن احتراز عن القملة فان في قتلها شيا على ما يجي بخلاف البعوض والنمل والبراغيث
لا يحل قتلها لعدم العلة وهي انها موذية العلة الاولى وهي انها ليست بصيود وليست بمتولدة منه
وقال ابو يوسف القرد والفيل ان ابتدا بالاذى فلا شي فيهما والا فعليه الجزا في قتلهما لانهما من جنس
الصيد • وقال زفر لا جزا في القرد والخنزير لانه كالكلب العقور وقد ندب الشرع الى قتله قال عليه
السلام بعثت لكسر الصليب وقتل الخنزير ولكنا نقول انه متوحش لا يبتدي بالاذى غالبا كذا في المبسوط
تصدق وتماشا. وبه قال احمد وكذا اذا القاها على الارض تصدق وتماشا وهذا اذا اخذها من بدنه فقتلها
او القاها اما لو كانت ساقطة عليها فقتلها لا شي عليه كما في البرغوث • وقال الشافعي لو ظهر القمل على بدنه
او ثيابه لم يكره تنحيه ولو قتله لم يلزمه شي ويكره له ان يفلي راسه ولحيته فان فعل واخرج منهما قملة وقتلها
تصدق تماشا. ولو قتله لما فيه من ازالة الاذى عن الراس كذا في شرح الوجيز • وفي الجامع الصغير اطعم
شيا كسرة خبز وهذا في الواحدة وفي الثنتين او ثلث كف من حنطة هكذا روي عن ابن عباس وفي الزيادة
على الثلث نصف صاع من حنطة • ولو القى ثيابه في الشمس لقتل القمل فعليه نصف صاع منها ان كان القمل
كثيرا ولو القاه ولم يقصد قتل القمل فمات القمل من حر الشمس لا شي عليه • وعن ابي يوسف في النملة كف
من دقيق كذا في المحيط وقاضي خان لقول عمر رضي الله عنه وقصته ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا في
احرامهم وجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر ارى دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمرة خير
من جرادة • وعن ابن عباس وكعب بن عجرة وابي سعيد الخدري ان الجراد من صيد البحر • وقال عروة

هو من نتن حوت وقال جمهور العلماء والفقهاء هو من صيد البر لما روي عن عمر ولهذا يموت في الماء وقوله
من نتن الحوت اي من اصله ولا اعتبار له ودلحيل متوحشة انسها اسمعيل عليه السلام والآن سند كذلك
الخنافس جمع الخنفسا بفتح الفا ممدودة • وفي المحيط ليس في قتل القنفذ والخنفسا بفتح الفا ممدودة
والسلحفاة والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصاح الليل والصرصر وام حنين وابن عرس شي لانها
من هوام الارض لا من الصيود ولا متولدة من البدن وبه قال الشافعي واحمد وعن ابي يوسف في
قتل الصيود اي القنفذ روايتان في رواية نوع من الفارة فلا شي فيه وفي رواية كاليربوع فيجب
الجزا فيه كذا في المبسوط من اجزاء الصيد قال تعالى نسقيكم مما في بطونه ومن للتبعيض فيكون اللبن
بعضه كالبيض وبه قال بعض اصحاب الشافعي واحمد وقال بعض اصحابه لا ضمان فيه بخلاف البيض
وبه قال مالك فانه يعرض ان يكون صيدا كذا في شرح الوجيز • **قوله** كالسباع اي سباع البهائم
ونحوها كسباع الطير • وقال الشافعي لا جزا فيما لا يوكل لحمه وبه قال احمد وقال مالك السباع
المبتدية بالضرر من الطير والوحش كالفهد والذيب والغراب لا جزا فيه وفي غيرهم يجب فدخلت
الفواسق المستثناه يعني لا نسلم ان السباع من الصيد المحرم قتله فانه اسم لضرب النشاب والسباع انما
تقتل دفعا للشر لا اكتسابا فلم يكن اخذه اصطيادا كالانسي اخذ شي من الحادات اصطيادا ولئن سلم
انه صيد لكنه حص الفواسق من النص بالاجماع والحديث المشهور فيلحق بها ساير السباع لانها مودية
طبعا كالفواسق لانه عليه السلام استثنى الكلب واسم الكلب يتناول السباع باسرها اي يجمعها لغة
الا ترى انه عليه السلام حين دعا على عتبة بن ابي لهب فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك •
فافترسه الاسد بدعايه عليه السلام وان الثابت بالنص حرمة ممتدة الى غاية وهو الخروج من الاحرام فانه
تعالى قال وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فهذا يتناول ما كول اللحم بحرام التناول على الاطلاق فلا
يتناوله هذا النص ولانه عليه السلام قال يقتل المحرم السبع العادي كذا في المبسوط • ولنا ان
السبع صيد فيتناوله قوله تعالى لا تقتلوا الصيد لان الصيد يسمى به لتنفره واستيحاشه وبعده عن ايدي
الناس وذلك موجود فيما لا يوكل • **فان قيل** لا نسلم ان الحرام صيد • **قلنا** الحرمة تثبت شرعا فاما
من حيث اللغة فكل ما يتغدى به يوكل ولهذا كان العراب لا يعتقدوا الحرم السباع بل كانوا جميع الحيوان •
الا ام حنين فلو كان الاسم موضوعا للمباح لتناول الجميع لاعتقاده اباحتهم • واما قوله الصيد لا نسلم
ولكن هذا انما يتعدى في الجاهلية على ما عليه الطباع لولا الشرع والواضع وضعها على ما كانت عنده •
لا على عرف الشرع الا ترى ان الصيود تحرم بالاحرام بمنزلة ما لا يوكل لحمه في حق المحرم وبدخول الحرم
في حق الجميع ولم يقل احد ان اخذه لم يكن اصطيادا كذا فيما نحن فيه والحاقها بالفواسق غير مستقيم لانه
عليه السلام نص على الخمس ولو علل بالايذا لتعدى حكمه الى السباع خرج ان يكون المستثنى محصورا بعد
الخمس وكان التعليل مبطلا للنص وهو معنى قول المصنف والقياس على الفواسق ممتنع الى آخره فان
قيل قد ابطلتم عدد الخمس حيث الحقتم بالخمس غيرها • **قلنا** الحقنا ما هو في معناها بها • اما
الحاق السباع المتنفرة عنا بها بعلة الايذا غير مستقيم لان الكلب الفواسق تعدى الينا لا تسكن في بيوتنا
اما السباع فايذاوها لا يتعدى الينا فانها لا تسكن في بيوتنا ولا بالقرب منا فلم يكن في معنى النصوص
فلا تلحق بها ولان من طبع الخمس البداية بالايذا وما سواها لا يوذي الا ان يوذي فلا تلحق بها • وما
قال ان الحرمة موقتة الى الغاية • **قلنا** الثابت بالنص حرمة الاصطياد لا حرمة التناول وهي
بهذه الصفة تثبت في غير الماكول كما تثبت في الماكول كذا في المبسوط وفيه بحث يعرف بالتامل • اما
الجلد كالنمر او ليصطاد به كالفهد • او لدفع اذاه كالاسد • قوله واسم الكلب لا يقع جواب عن قوله

ان اسم الكلب يتناول السباع باسرها فقال اسم الكلب لا يقع عليها عرفا بل وضعا والعرف املك اي
اضبط اصاحبه واقوى في استجلاب اللفظ الى المتعارف وهو افعل من الملك كان المعروف يملك هذا
اللفظ ويمسكه ولا يخليه الى محل اخر كذا في المغرب • والمراد من السبع العادي في الحديث هو الذي
عدى على المحرم ولا يجب فيه شي بالاتفاق وقد اوجبت الجزا في الوطواط والهدهد ومما لا يوكلان وكذا
اوجب في السبع بكسر السين وسكون الميم وهو المتولد بين الذيب والضبع وهو لا يوكل عنده والضبع من
السباع عندنا ومالك وكثير من اهل العلم لانه من الكواسب وهي ينبش القبور وياكل لحوم الموتى •
وعند الشافعي واحمد وعطاء مباح وكذا الثعلب منهما عندنا بقيمة شاة يجوز رفع الشاة لانه
اسند اليه قوله لا يجاوز بقيمته شاة ويجوز النصب على انه مفعول ثان واسند الفعل الى الجار والمجرور
لانه محارب يعني ان الجزا فيما لا يوكل باعتبار الصيدية فقط فيما يوكل لحمه باعتبار اراقة الدم وافساد
اللحم فيجب قيمته بالغة ما بلغت واما زيادة القيمة في الفهد والاسد بمعنى تفاخر الملوك لا لمعنى الصيد به
وذلك غير معتبر في حق المحرم كما لا يعتبر كونها معلما لان الصيد باعتبار الامتناع والتوحش وينقص
بكونه معلما فلم يلزمه لذلك اكثر من شاة كذا في المبسوط وغيره • **قوله** واذا صال السبع وكذا
الخلاف في غير السبع الا انه ذكره لما ان الصيال فيه غالب كذا في المبسوط وبه قال الشافعي ومالك
واحمد واكثر اهل العلم وقال زفر يجب قيمته الا في الذيب لان فعل الصيد هدرا اذ فعل العجما جبار بالحديث فكان
وجوده كعدمه في وجوب الجزا فما كان هدرا في حق الضمان الواجب لحق العباد كالجمل الصايل فكذا فيما يجب
لله تعالى **ولنا** ما روينا من قوله يقتل المحرم السبع العادي • وقال عمر رضي الله عنه الضبع اذا
عدا على المحرم يقتله ولو قتله قبل ان يعدو عليه فعليه شاة مسنة وعنه انه يقتل ما خشي المحرم على
نفسه • وروي انه قتل سبعا في الاحرام فاهدى كبشا وقال انا ابتداناه فلو قلنا بالضمان عليه لم يكن
لهذا التعليل فايدة والاستدلال بالخمس الفواسق فانه لما جاز قتلهن لتوهم الاذى وحقوق الاذى بالابتدا
منه حتى لو امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزا • ذكره الطحاوي فصار كالضرب مع الباقيف •
فلما صار قتله ماذونا بدلالة النص لا يكون قتله موجبا للضمان بخلاف ضمان العباد فانه وجب لحقهم ولم يوجد
الاذن عمن له الحق مطلقا حتى يسقط الضمان وفي الاسبيجابي عن ابي يوسف لا شي في الجمل الصايل وهو قول
الشافعي وبخلاف قتل القمل وان كان يوذيه لا ضمان بمعنى قضاء التفث بازالة ما هو من بدنه الا انها موذية
الا ترى انه لو قتل قملة وجدها على الطريق لا يجب عليه شي وبخلاف المحرم اذا كان مضطرا فيقتل صيدا لان
الاذن ثمة مقيد وليس بمطلق فانه في حق المضطر ثبت بقول الله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى
والاذن عند الاذى ثابت مطلقا فلا يكون موجبا للضمان كذا قرره شيخي واليه اشير في الاسرار ايضا
وبخلاف الملتقط ايضا فانه ماذون بالتصدق شرعا ومع هذا لو جاء مالكها يضمن لان ذلك الاذن
لم يثبت من مالكها كما في مسئلتنا اليه ذكره في الاسرار ايضا وهذا معنى قول المصنف لانه لا اذن من صاحب
الحق وهو • المزم العبد اذا صال بالسيف ليقتله فقتله المصول عليه حيث لا يضمن مع انه لم يوجد
الاذن من مالكه لان العبد مضمون في الاصل فانه ادمي مكلف كالحر الا ترى لو ارتد فامر بقتل اخر عمدا او
اقر بالقتل يصير مباح الدم حتى لو قتل سقطت ماليته تبعا الضمان النفس وكذلك ههنا لما سقط ضمان
الاصل المبيح جاء من قبل صاحبه سقط ضمان المالكية تبعا كذا في الاسرار • وما تلوناه من قبل هو قوله
تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وانما قيد بهذا لانه اذا اضطر الى قتله عند صياله فقتله لا شي
عليه لما ذكرنا ان الاذن ثمة مطلق غير مقيد بالكفارة وههنا مقيد بها بالنص ولو وجد صيدا وميتة
ياكل الميتة وبه قال مالك واحمد والثوري وقال ابو يوسف والشعبي ياكل الصيد واختاره ابن المنذر

وفي المبسوط والمحيط فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف يأكل منه ويؤدي الجزاء. وفي الذخيرة جعل الاول رواية
الحسن عن ابي حنيفة • وفي الخزانة عن ابن سماعة الغصب اولى من الميتة واختاره الطحاوي وعند الكرخي
يتخير والبط الاهلي • وفي بعض نسخ القدوري البط الكسكري وهو المنسوب الى كسكر ناحية من نواحي •
بغداد والمراد الاهلي • الحمام المسرول بفتح الواو وهو ما في رجليه ريش من سرولته اذا البسته سراويل
فتسرول وبقولنا قال الشافعي واحمد والاستيناس عارض فلم يعتبر فعلى هذا لو رمى الى برج حمام فاصاب
حماما فمات ينبغي ان لا يحل واختلف فيه فقيل لا يحل • وقيل يحل وانه لا يدل على انه ليس •
بصيد لان الحل بذكوة الاضطرار يتعلق بالعجز لا بكونه صيدا ولم يكن في مبسوط شيخ الاسلام ولهذا لو ند
بعير او ثور يحل بذكوة الاضطرار وليس بصيد • وكذا اذا قتل ظبيا مستأنسا يجب الجزاء عند عامة العلماء
خلافا لمالك كما ذكرنا في الحمامة المسرولة لا يحل اكلها وكذا لو ذبحه الحلال في الحرم ذكره في الايضاح
وبه قال الشافعي في الصحيح ومالك واحمد قال النواوي لا خلاف فيه لانه اي المحرم عامل له اي لغيره
وهذا التعليل يشير الى ان الاثم في لغيره يتعلق بقوله ذبحه وهكذا ذكر ايضا في الايضاح لا بقوله يحل
ولكن ما ذكر في المبسوط يدل على انه حلال لغيره سواء ذبحه لاجل غيره او لاجل نفسه وفي تحريم وتمم
ما يدل على هذا حيث قال ما ذبحه المحرم بنفسه فاكله حرام عليه وهل هو ميتة في حق غيره فيه قولان
في الجديد يكون ميتة وبه قال مالك وابو حنيفة لان ذبحه لا يفيد الحل كذبح المرتد • وفي القديم يحل •
لغيره لان المحرم من اهل الذكوة بدليل انه لو ذبح النعم حل اكله فكان من اهل الذبح كالحلال بخلاف
المرتد وهذا اي قتل المحرم الصيد فعل حرام فلا يكون ذكوة كذبيحة المجوسي والمرتد • فان قيل يشكل على
هذا ذبح شاة الغير بغير امره فانه حرام ومع ذلك تحل تناولها • قلنا النهي في معنى غير الذبح ولم يصر
الذبح حراما لعينه بل لصيانة حق الغير ولهذا لو حل ذبحه باذن المالك فكان الذبح مشروعا في نفسه اما
ههنا نفس الفعل حرام لعينه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد توضيحه انه تعالى قال وحرم عليكم صيد
البر ما دمتم حرما فقد وصف الصيد بالحرمة كما في قوله حرمت عليكم امهاتكم وهذا الوصف يدل
على خروج المحل عن قبول الفعل الحلال شرعا كالنكاح وهذا لان الفعل الحسي لا يتصور الا ايقاعا على محل وكذا
الفعل الشرعي فيكون الانعدام لعدم المحلية كالانعدام لعدم الاهلية كما في المجوسي اليه اشير في الاسرار
قام مقام الشيء يعني الذبح المشروع عرف سببا للتمييز بين الدم المسفوح واللحم وهو يفيد الحل بالنص بخلاف
القياس لان بالذبح خروج الدم النجس لتميز الخبيث من الطيب وهو المحل فان الميتة حرام باعتبار الدم المسفوح
باللحم الا ان الشرع اقام الذبح مقامه تيسيرا ولهذا لو ذبح ولم يسل الدم حل اكله ولو ذبح المجوسي وسال
الدم لم يحل اكله فبقي ما لم يكن مشروعا على اصل القياس فينعدم اي المنزا والحل بانعدامه اي الفعل المشروع
وهو الذكوة لما بينا ان الانعدام لعلة المحلية كالانعدام بعلة الاهلية كما في المجوسي • قوله فان اكل المحرم
الصيد الذابح اي بعد ما ادى ضمانه اما اذا لم يؤد ضمانه فاكل يدخل ضمان ما اكل في الجزاء كذا ذكره التمرتاشي
وفي المبسوط اوجب قيمة ما اكل ولم يفصل بين ما اذا اكل قبل اداء الصيد او بعده فتلك هذا الموضع على
انه لا يضمن عنده قبل اداء الجزاء • وقيل انه يضمن ما هنا عنده يدخل في ضمان الكل وقالا ليس عليه
جزاء ما اكل وبه قال الشافعي ومالك واحمد واكثر اهل العلم بان اكلها اي باكل الميتة الا الاستغفار لانه •
معصية وفي المعاصي يجب الاستغفار فقط كما لو اكله محرم غيره او اكله حلال او اكل ذبيحة المجوسي وكما لو
ذبح الحلال صيد الحرم فادى جزاءه ثم اكل منه • وكما لو كسر المحرم البيض فادى جزاءه ثم شواه فاكله حيث
لا يلزمه شيء كذا في المبسوط • ولابي حنيفة ان حرمته اي حرمة الاكل باعتبار كونه اي المذبوح بهذه الوسائط
وهي كونها ميتة والاكل من محظورات احرامه وخروج الصيد من المحلية والذابح عن الاهلية يعني انما

صار ميته بحرمة قتله وهي بسبب خروج الصيد عنها والذابح عن الاهلية وكل ذلك بسبب احرامه
فاسند حرمة تناول هذه الميتة الى احرامه بهذه الوسائط فجاز حرمة الاكل الى الاحرام لان الحكم كما
يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة كما في شراء القريب حتى قال الجصاص لو اطعم كلابه منه يضمنه
ايضا لاضافته الى احرامه بخلاف محرم آخر فان تناوله ليس من محظورات احرامه وبخلاف الحلال
في الحرم لان وجوب الجزاء ثمة باعتبار الامن الثابت بسبب الحرم وذلك للصيد لا للحم وبخلاف
البيض فان وجوب الجزاء فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر ينعدم هذا المعنى بقي مما خاف الفتوى
في حق القاتل كالحي حتى لا يرث منه وكالميت من وجه حتى يعتق امام ولده وان قتلت مولاها ففيما بني امره
على الاحتياط جعلنا كالحي في حق القاتل وهو جزاء الاحرام فيلزمه بالتناول جزاء آخر • واما جزاء صيد
الحرم فغير مبني عليه في الايجاب فلهذا اعتبرنا فيه معنى الحدثية اللحمية فلا يوجب عليه الجزاء كذا في
المبسوط • قوله خلافا لمالك فيما اذا اصطاده لا يحل للمحرم بان نوى بقلبه ان هذا الاصطياد
له سواء امره المحرم بذلك اولا وبه قال الشافعي واحمد وابو ثور فانه ذكر في تتمتهم وغيره فلو قصد
اصطياده للمحرم لا يحل • او يصاد له وفي المبسوط انه عليه السلام قال للمحرم صيد البر حلال لكم
الا ما اصطدتموه او صيد لكم • ولنا ما روي قال طلحة تذاكرنا لحم الصيد فارتفعت اصواتنا
والنبي عليه السلام في حجرته نائم فخرج الينا فقال فيم كنتم فذكرنا ذلك لرسول الله فقال عليه السلام لا باس به
وروي انه عليه السلام بالروحاء مع اصحابه وهم محرمون فرأى حمار وحش عقير وفيه سهم ثابت فاراد الصحابة
اخذه فقال عليه السلام دعوه حتى يأتي صاحبه فجاء رجل وقال هكذا رميتي فهو لك يا رسول الله فامر
ابا بكر ان يقسم بين الرفاق كذا في المبسوط • قال الطحاوي ان كان يأمره يحرم عليه عندنا ايضا وقال
ابو عبد الله الجرجاني لا يحرم قال القدوري هذا غلط واعتمد على رواية الطحاوي واللام فيما روي •
اي مالك في قوله او يصاد له لام تمليك فانما يتناول ما يكون مملوكا للمحرم صيدا وما اصطاده الحلال
الحلال لنفسه او للمحرم لم يصر مملوكا للمحرم وانما يصير مملوكا له حين يهديه اليه بعد الذبح وهو عند
ذلك لحم لا صيد فلهذا حل تناوله كذا في المبسوط وروي اي يصاد بالرفع فحينئذ لا تمسك له بهذه
الرواية لانه يقتضي الحل اذا صاد غيره لاجله لانه صار معطوفا على المغيا لا الغاية وظاهر العربية
او يصد له هكذا رواه في المصابيح وابن يمنه ولكن في كتب الحديث مثل سنن ابي داود والترمذي
والنسائي او يصاد بالالف قال النسائي ويحيى بن معين هذا حديث ضعيف وقال الترمذي منقطع
وعن مولانا حميد الدين في الصحيح عندي بالنصب واو بمعنى الى اي لا باس الى ان يصاد له وحكم
ما بين الغاية يخالف حكم ما قبلها فيستقيم التمسك به حينئذ لانه صار تقديره يحل للمحرم اكل لحم
الصيود اذا لم يصد بنفسه حلا ممدودا الى غاية اصطياد الغير لاجله كذا في الجبازية قالوا فيه
اي في شرط عدم الدلالة لا باحة الاكل او كون الدلالة محرمة وقد ذكرنا في باب الاحرام بقوله هل
اعنتم هل اشرتم هل دللتم • قوله اذا ذبحه الحلال قيد بالحلال لان المحرم لو قتله لزمه كفارة واحدة
لاجل الاحرام ولم يجب عليه شيء في جواب الاستحسان لان معنى تفويت الامن اذا اعتبر من لا يمكن
الضمان لا يمكن اعتباره ثانيا لا يجاب ضمان آخر وانما اوجبنا ضمان الاحرام لان فيه معنى الضمانين الجزاء
وضمان الحرم يجب عوضا عن المحل لا غير فكان ضمان الاحرام مشتملا على معنى ضمان الحرم وضمان الحرم لا يشتمل
على معنى ضمان الاحرام فكان ايجاب ما هو مشتمل على المعنيين اولى فلهذا اوجبنا ضمان الاحرام كذا ذكره في
الايضاح • وقيل انما قيد به لما ان على الحلال لا يجب الجزاء بقتل الصيد الا في الحرم فكان هو
المختص بهذا المحرم • وفي المبسوط ذبح الحلال صيد الحرم فعليه قيمته عند العلماء الا على قول

اصحاب الظواهر فانه لا شي عليه عندهم ولا اعتبار لهذا القول لانه مخالف الكتاب والسنة والاجماع
اما الكتاب فقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ويقال في اللغة احرم اذا دخل في الحرم • واما
الحديث فما روي عن ابن عباس انه عليه السلام قال ان مكة حرام حرمها الله تعالى يوم خلق السموات
والارض لم تحل لاحد قبلي ولم تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من النهار لا يختلى خلاها ولا يعضد
شوكها ولا ينفر صيدها فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر لصاغتنا وقبورنا وبيوتنا فقال عليه
السلام الا الاذخر رواه البخاري ناذا حرم التنفير فالقتل اولى والاختلاء القطع والخلا الرطب من الرعي
وبالمد المكان الخالي والحشيش هو اليابس من الكلا والعضد القطع من حد ضرب وعضده ضرب عضده
من حد دخل لانه اي وجوب الضمان وصف في المحل وهو كونه صيد الحرم المستحق للامن فيكون بدل المحل ولهذا
لو اشترك حلالان في قتله يجب عليهما ضمان واحد بخلاف المحرمان فانه يجب على كل واحد قيمة واحدة
لما انه جزاء الفعل لانه غرامة اي وجوب الضمان غرامة • وفي بعض النسخ لانها اي القيمة • **فان قيل**
لو غرامة ينبغي ان يجب على الصبي والمجنون والكافر كما في اموال الناس وقد نص في الايضاح على انه لا يجب
عليهم • **قلنا** وان كان ضمان المحل لكن فيه معنى الجزاء ايضا حتى لو اخذ حلال صيد الحرم فقتله في يد
حلال آخر فعلى كل واحد جزاء لما ان كل واحد متلف بجهة احدهما بالاخذ والآخر بالقتل والاخذ المفوت
للامن كالاستهلاك ثم يرجع الاخذ على القاتل بما ضمن بالاتفاق كذا في الايضاح فاشبه ضمان الاموال
فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يؤدي في ضمن جزاء الاحرام فيما اذا قتل المحرم صيد الحرم كما لا يؤدي ضمان حق
العبد في ضمن الجزاء فيمن قتل صيدا مملوكا في الحرم • **قلنا** حرمة الحرم دخلت في حرمة الاحرام فيما
يجزي فيه لانها لاثبات الامن للصيد وكذا حرمة الاحرام فكان الاضمان لله تعالى في الحرمتين فيجعل احدهما
تبعا للآخر بخلاف الصيد المملوك لان ما يجب بازاء الفعل حق الله تعالى فصار في حقه كان الضمان لم يستوف
كذا في الاسرار وقال زفر يجزيه الصوم وبه قال الشافعي ومالك واحمد لان الواجب ها هنا كفارة كالواجب
على المحرم لان الوجوب بمحض حق الله تعالى فيكون الواجب جزاء الفعل بطريق الكفارة بمنزلة ما يجب على
المحرم فكما ان ذلك يتادى بالصوم اذا لم يجد المال فكذا هذا وعند الشافعي معنى الغرامة والمقابلة يغلب
على الفعلين لان الواجب مثل المتلف في الوجهين جميعا بالنص اما من جهة الصورة او من جهة المعنى وهو القيمة
ومثل الشي ما يجب في الاصل ليقوم مقامه فكان جانب المحل مراعى في الفعلين جميعا وقد ثبت في حق المحرم
ان الواجب يتادى بالصوم بالنص فكذا في صيد الحرم وقال صاحب المختلف لا يجوز الصوم بالاجماع واطلق جواز
الهدي وجواز ان يكون عن زفر روايتان ولكن الصحيح هو الخلاف كما ذكر صاحب الهداية كذا في شرح المجمع • **وقلنا**
الواجب على المحرم بطريق الكفارة والمعتبر فيه معنى جزاء الفعل لانه لا حرمة في المحل واما المحرم في المحل
واما المحرم في المباشر وهو احرامه الا ترى ان بعد ما حل من احرامه يحل له الاصطياد وان لم يتبدل وصف
المحل وجزاء الفعل يجب بطريق الكفارة • فاما في صيد الحرم وجوب الجزاء باعتبار وصف في المحل وهو صفة
الامن الثابت للصيد بسبب الحرم ولهذا يتغير هذا الحكم بتغير وصف المحل بخروجه الى الحل ولهذا كان
الجزاء بسبب صيد الحرم يجب ضمان النابي من الاشجار في الحرم لما فيها من حياة مثلها وثبوت الامن لها
بسبب الحرم وما يجب بقلع الاشجار يكون غرم المحل فكذا ما يجب بقتل صيد الحرم فكان الغرامات الاموال اشبه
ولا مدخل للصوم فيها وان كان وجوبها لحق الله تعالى كما بخلاف مال الزكوة والعشر فكذا لا مدخل
للصوم فيه حقيقة انه لما زال الامن من محل امن لحق الله تعالى يلزمه مقابلته صفة الامن عن الجوع للمسكين
حقا لله تعالى وذلك يحصل بالطعام دون الصيام فاما في صيد الاحرام لما كان الواجب لارتكابه فعلا
محرما حقا لله تعالى يتادى بفعل هو قربة حقا لله تعالى وهو الصيام كذا في المبسوط وفيه روايتان في رواية

جزيه وبه قال زفر والشافعي ومالك واحمد حتى لو سرق بعد الذبح لا شي عليه ويشترط ان تكون قيمته
عندنا مثل قيمة الصيد لان الهدي مال يجعله الله تعالى وللاراقة طريق صالح لجعل المال لله تعالى خالصا
بمنزلة التصدق • وفي رواية لا يجزيه بل يتادى الواجب به باللحم حتى لو سرق المذبوح لا يتادى الواجب
ويشترط ان تكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد لانه لا مدخل للاراقة في الغرامات وانما المعتبر
فيه التمليك من المحتاج وذلك يحصل باللحم كذا في المبسوط • قوله ومن دخل الحرم بصيد اي دخله
وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي لان وجوب الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق قال الشافعي ومالك
يمسكه ويذبحه ويتصرف فيه كيف شاء وعند علمائنا واحمد لا يمسكه ولا يذبحه حتى لو ذبحه يلزمه الجزاء
كان صيد الحرم فانه اي الشافعي يقول حق الشرع وهو الامن بسبب الحرم يثبت في المباح دون المملوك
لحاجة العبد كالاشجار المملوكة في الحرم حيث لا تثبت فيها الحرمة بالاجماع • **وقلنا** في حق الصيد
لحرمة الاحرام فكان الحرمة بسبب الاحرام تثبت في حق الصيد المملوك حتى يجب ارساله فكذلك
الحرمة بسبب الحرم كذا في المبسوط لما روينا وهو قوله عليه السلام لا ينفر صيدها بخلاف الاشجار
لان ما ينبته الناس ليس بمحل الحرمة الحرم بمنزلة الاهلي من الحيوانات كالابل والبقر والغنم • فاما
الصيد مملوكا كان او غير مملوك فمحل الثبوت من الامن له بسبب الحرم كذا في المبسوط ولانه تعالى
قال حرما آمنا والامن لا يختص بالمملوك وغيره لما قلنا وهو ان البيع لم يجز لما فيه من التعرض
للصيد • قوله اوفي قفص معه ولفظ الجامع للصدر الشهيد وغيره ومعه قفص فيه صيد
يحتمل انه اراد انه معه في يده او مع خادمه او في رحله لقائل ان يقول لو كان في يده ينبغي ان يرسله
لان القفص متى كان في يده كان الصيد في يده كما انه يصير غاصبا بغصب القفص وللقائل ان يقول لا يكون في يده
كما لو حمل الجنب مصحفا وغلافه معه لم يكره كذا ذكر الفقيه ابو جعفر وانما وضع في البيت او في القفص
اذ اما في يد المحرم يجب ارساله اجماعا وفي مجموع شيخ الاسلام وفائدة الخلاف في صيد بات في بيته
بعد الاحرام يضمن عنده وعندنا لا يضمن ولو كان في بيته صيدا اصطاده في الاحرام يلزمه •
الارسال بالاجماع • وعن ابي بكر الاعمش انه لا يلزمه الارسال سواء كان القفص في يده فعليه
ارساله على وجه لا يضيع فان ارسال الصيد ليس بمندوب كتسييب الدابة بل هو حرام الا ان يرسله
للعلف او يخرج للناس احدهم كذا في الفوائد الظهيرية • وللشافعي فيه قولان اصحهما يلزمه ارساله
بان يبعث الى اهله ويقول اني احرمت يوم كذا فارسلوا ما في بيتي من الصيود وهو رواية عن مالك
وفي قول لا يلزمه كما لا يلزم تسريح زوجته وهو قولنا ومالك واحمد ثم على منهجه في هذه المسئلة
والتي تلي بعدها تفصيل وتفريع حسن التنبيه عليه وذلك انه تقدم ابتداء اليد على الاحرام بان كان
في يده صيد مملوك لزمه ارساله على احد قوليه والثاني لا يلزمه • **وقيل** لا يلزمه مطلقا
بل يستحب فعلى هذا هو على ملكه يبيعه ويهبه لكن لا يقتله فان قتله لزمه الجزاء كما لو قتل عبده
تلزمه الكفارة ولو ارسله غيره او قتله لزمه قيمته للمالك وعلى تقدير وجوب الارسال يزول
ملكه عنه في اظهر قوليه حتى لو قتله او ارسله غيره لا شي عليه ولو ارسله المحرم فاخذه غيره
ملكه ولو لم يرسله حتى تحلل لزمه ارساله على الصحيح المنصوص وحكى امام الحرمين على هذا القول وجهين
في انه يزول ملكه بنفس الاحرام او يجب عليه الارسال فاذا ارسله زال ملكه حينئذ
والاول اشبه بكلام الجمهور • وفي قول لا يزول ملكه فعلى هذا ليس لغيره اخذه فلو اخذه لم يملكه
ولو قتله ضمنه وعلى القولين لو مات الصيد قبل امكان الارسال وجب الجزاء على الاصح ولا يجب تقديمه
على الاحرام بلا خلاف • ولو مات بعد امكانه لزمه الجزاء الا انهما مفرعان على وجوب الارسال

وهو مقصر بالامساك كذا في كتبهم ولو اخرجه دواجن وهو ما يالف البيت من الطير والظبي جرت العادة
الفاشية الفشو الظهور يعني العادة المستمرة المشهورة الا ترى انه يحرم الرجل وله بيت حمام لا يجب ارسالها
كذا في جامع قاضي خان وتبقى العادة من احدى الحجج لانه بمنزلة الاجماع القولي فلا معتبر ببقاء الملك
معنى ان يجب الجزاء اذا كل او لم يرسل ولا يقول به احد فان ارسله لا ينعدم ملكه على وجه لا يضيع بان
يخليه في بيته او اودعه عند حلال وهذا لانه ملكه ملكا محترما بدليل انه لو ارسله واخذه غيره له
ان ياخذه منه فلم يكن مامورا بابطال ملكه ملكا محترما بخلاف ما لو اخذه حالة الاحرام حيث لا يملكه
حتى لو اخذه غيره بعد ارساله لا يسترده منه وهذا الفقه وهو ان الاخذ حالة الاحرام يوجب الارسال على
وجه يعود الامن الذي استحقه الصيد بالاحرام وبالامساك في بيته لا يعود ذلك الامن بخلاف
الماخوذ من قبل الاحرام فانه لا يستحق حالة الاخذ وانما يستحق ترك التعرض بالاحرام وذلك يحصل بازالة
اليد الحقيقية دون ملك الرقبة فيستحق ازالة اليد لا ازالة الملك • قوله فارسله من يد غيره اي
نزعه من يده حتى فر بحيث لا يقدر ان ياخذه من غير حيلة كذا في الاسرار والمبسوط ضمن عند ابي حنيفة
وبه قال مالك واحمد وقد مر الكلام في تفصيل مذهب الشافعي امر بالمعروف لان الارسال واجب
عليه ناه عن المنكر لان الامساك حرام عليه فكان مقيما للحسبة فلا يكون ضامنا قال تعالى ما على المحسنين
من سبيل فكما لو اصابه محرم فارسله من يد غيره فانه لا يضمن بالاتفاق • وله اي لابي حنيفة انه الحلال
ملك الصيد ملكا محترما اي معصوما احترز به عن المحرم فانه لو اخذ الصيد لا يملكه فلا يبطل احترامه
كما في سائر امواله فيضمن بالاتلاف • وقوله انه امر بالمعروف ليس كذلك لان اثر الاحرام في حرمة التعرض
لا في ابطال الملك ولهذا لو كان له صيد في بيته لا يلزمه الارسال ورفع اليد عن الصيد ممكن بدون
ابطال الملك فاذا ابطل ملكه ضمن وهذه المسئلة ومسئلة كسر المعازف سواء بخلاف ما لو اخذه وهو
محرم لانه محرم العين على المحرم فلا يملكه بالاخذ كالمسلم اشترى خمرا • ولهذا لو اخذه محرم ثم ارسله ثم حل من
احرامه ثم وجده في يد غيره لا سبيل له عليه • ولو اخذه وهو حلال ثم احرم فارسله ثم حل فوجده في يد
غيره كان له ان ياخذه كذا في جامع قاضي خان فعلى كل واحد منهما جزاء كاملا وللشافعي فيه وجهان
احدهما ان الجزاء على القاتل لانه مباشر والممسك متسبب ويتعلق الضمان بالمباشر دون المتسبب والثاني
ان الجزاء عليهما لانه وجد في حق كل واحد سبب الضمان ولكن اختلف اصحابه • فقيل الجزاء بينهما
نصفان وليس هذا بصحيح لان الضمان لا ينقسم على المباشر والمتسبب • وقيل يجب على كل ضمان كامل
لان لوجود كمال الضمان في حقهما الا ان الممسك اذا اخرج الضمان رجع به على القاتل وصار كما لو جنى انسان
واتلف المغصوب فيجوز للمالك ان يضمن كل واحد منهما الا انه اذا ضمن الغاصب رجع على المتلف كذا في تتمتهم
والقاتل مقرر لذلك اي التعرض الموجب لتفويت الامن • قوله لان الاخذ مواخذ بصنيعه وهو تعرضه
للصيد الامن يعني ما اداه كل واحد مختص به لانه كفارة فعله وهي مشتملة على معنى الستر والزجر
فامتنع الرجوع بجزاء ما هو مختص به على غيره لانه مستلزم تنزيل الراجع منزلة المالك بواسطة الضمان
والصيد غير قابل للملك في حق المحرم فلا يرجع. الى اداء الضمان كمسلم غصب خمر ذمي فاتلفه من يد اخر
فاخذ الذمي من الغاصب لم يرجع الغاصب على المتلف بشيء كذا ههنا • ولنا ان الصائد باداء الضمان
نزل منزلة المالك في بدل الصيد وان لم يمكن تنزيله مالكا للعين كمن غصب مدبرا فغصبه اخر منه فات
المولى الضمان من الاول فانه يرجع على الثاني ونزل منزلة المالك في استحقاقه بدله لتعذر استحقاق
عينه وكون المودى جزاء الفعلة لا ينافي معنى البدلية فيه الا ترى انه يزيد بزيادة القيمة وينقص بنقصانها
فوجب اعتبارهما لانه لا تعارض بين المعنيين فان اعتبار البدلية لا يخل بمعنى كونه جزاء بخلاف ما قاس عليه

لان الاسلام ينافي تقوم الخنزير في حق المسلم فلو نزل منزلة المالك باداء الضمان لوجب له ضمان لتقوم
مالية في حقه اما الاحرام فلا ينافي تقوم الصيد بسبب مالية الاعيان باعتبار معانيها وتعلق المصالح
بها وتقومها بحسب الرغبة فيها وتقوم الصيد وماليته لا تظهر الا قبل الاستيلاء عليه لعدم الاحراز
فاذا احرز ظهر او للاحرام لا يسقطها وانما موجبه ازالة اليد عنه تحقيقا لما استحقه من الامن الا ترى
انه لو كان في يد المحرم صيد هو له يجب عليه ارساله ولو قتله اخر في يده ضمنه وذلك لقيام التقوم
والمالية فامكن تنزيله منزلة المالك في حق البدل اذا تعذر ان يقام مالكا لعينه وهذا التقدير
يصلح جوابا لسؤال ذكر في الاسرار والمبسوط بقوله • فان قيل ليس للاخذ في الملك الصيد ملك
ولا يد محترمة فكيف يرجع على القاتل والضمان يجب باحد هذين الامرين قلنا يد على الصيد معتبرة
لحق الاخذ لانه يتمكن من ارساله واسقاط الجزاء به عن نفسه فالقاتل صار مفوتا هذا اليد فيضمن ان لم
يملكه الاخذ كغاصب المدبر اذا قتله الثاني في يده فادى الغاصب ضمانه يرجع على القاتل بقيمته كما
لو ملكه وان كان المدبر لا يقبل النقل من ملك الى ملك عند اتصال الهلاك به بالاخذ لانه يتمكن من
ارساله كما بينا فهو اي الاخذ بالقتل جعل نقل الاخذ عليه للضمان ولهذا لو قتله مجنون او صبي او نصراني
او مجوسي فلا ضمان عليهم ويرجع الاخذ بقيمته عليهم ذكره في المحيط • وفي المشهور من مذهب الشافعي
يجب على الكاذ جزاء صيد الحرم • قوله وهو مما لا ينبته الناس لانه اذا كان مما ينبته الناس لا يقال
له حشيش الحرم ولا شجر الحرم لان المحرم هو المنسوب الى الحرم بالحديث ولا يكمل النسبة الى الحرم الا بقطعها
من غيره فاما ما ينبته الناس ملكه فلا يكمل النسبة وكذلك النحو ما يقصد انباته مما ينبته الناس عادة
يكون في التقدير كانه انبته الناس فلم يكن منسوبا الى الحرم تقديرا وحكما وهذا قول المصنف لان
حرمتها بسبب الحرم ولان الناس يزرعون ويحصدون من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
من غير نكير وشرط النماء فيما يقطع لان الجاف منه ميت واستحقاق الامن عن القطع باعتبار النمو والزيادة
وكذا شرط ان لا يكون منكسرا لا ينمو ولا يزداد والحرمة باعتباره ولان الناس يسمونه حطبا لا شجرا فعليه
قيمته • قال الشافعي في القديم ومالك وداود لا جزاء في قطع شجر الحرم كما في قطع شجر الحل • وقال
في الجديد يلزمه الجزاء وبه قال مالك واحمد لكن الجزاء عنده في الدوحة وهي الشجرة العظيمة بقرة وان كان
دونها شاة وان كانت صغيرة فقيمة والشجرة المضمونة بالشاة ينبغي ان يكون العظيمة لانه روي عن ابن
الزبير وابن عباس هكذا وعندنا في الكل القيمة لان عمر رضي الله عنه قطع دوحة كانت في موضع الطواف
يؤذي الطائفين وتصدق بقيمتها وذلك بمحضر من الصحابة فحل محل الاجماع ولان حرمة اشجار الحرم كحرمة
صيد الحرم فان صيده ياوي الى اشجار الحرم ويستظل بظلها ويتخذ الوكر على اغصانها فكما تجب القيمة
في الصيد فكذا في الشجر كذا في المبسوط والمراد التقدير بحسب القيمة على ما بينا وهو قوله لانها غرامة
وليست بكفارة وفي المبسوط لا يجزي فيه الصيام وانما يهدي او يطعم على ما بينا في صيد الحرم في حق
الحلال ولا احب ان ينتفع بالشجرة المضمونة وان ملكها بالضمان كما في حقوق العباد لانه لو ابيح
لتطرق الناس الى مثله فلا يبقى اشجار الحرم وفي ذلك ايحاش صيد الحرم ولكنه لو انتفع به لا شيء
عليه لانه ملكه بالضمان كما لو ذبح صيد الحرم وادى الجزاء ثم تناوله لا يلزمه شيء فهذا مثله كذا في
المبسوط وفي المنتقى لا باس لغير القاطع من محرم او حلال للانتفاع به بخلاف الصيد اي لا يجوز بيع صيد
اصطياد المحرم والفرق ما ذكرناه وهو ان بيعه حيا تعرض للصيد الامن ولو نبتت بنفسه اي الشجر
او ما لا ينبته الناس عادة • فان قيل الحشيش اذا انبت بنفسه في غير الحرم لا يملكه صاحب
الارض فكيف يضمن في الحرم وما لا ينبته الناس عام يتناوله ولو كان المراد الشجر وغيره ينبغي ان لا

يضمن لان الانتساب الى مالكه يوجب نقصانا في انتسابه الى الحرم كما لا ينبت عادة اذا انبته انسان **قلنا**
لا نسلم عود الضمير الى الحشيش بل الى الشجر والمراد بما لا ينبته الناس عادة الشجر ولئن سلمنا العموم فالفرق
بين حشيش الحرم وغيره ان الحشيش في اراضينا ينبت مباحا غير مضمون بالتعرض فلم يكن المالك اولى
بخلاف حشيش الحرم فانه ينبت مضمونا عن التعرض فيكون المالك اولى به من غيره واما الانتساب الى
المالك بالملك لا ينافي كونه من نبات الحرم كالصيد المملوك في الحرم واضافة النبات اليه بنقص
بالانبات لا بالملك كذا في الخبازية لانه ليس بنام لان ثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه
فان قيل قوله عليه السلام لا يختلى خلاها عام او مطلق **قلنا** في اخذ ما جف من الحرم
لانه اذا قطع ما جف ينبت مكانه اخضر فكان كهدم المسجد للبناء باحسن من ذلك الا ترى ان الشوكة
التي تنبت في المقابر لا يحل قطعها ما دامت خضرا لانها تسبح وبعد ما جفت جاز قطعها ولانه لو وجب
الضمان فيه لتضرر اهل الحرم في ايقاد النار ولان ما جف بمنزلة الميت من صيد الحرم كذا في الخبازية
وقال ابو يوسف لا باس بالرعي وبه قال الشافعي ومالك • اما لا يقطع الحشيش على قوله ولو قطعه
فعليه الجزاء خلافا لمالك وعند احمد لا يجوز رعيه وقطعه كمذهبنا ولو قطع الحشيش ليعلف البهائم
فعندهم لا يجوز في وجه كمذهبنا واحد لعموم قوله عليه السلام لا يختلى خلاها والاظهر الجواز عندهم كما
لو رعاها فيه للضرورة وبه قال ابن ابي ليلى ولان الهدايا كانت تساق في عصر النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه وما كانت تسد افواهها وما نقل عن احد انه ينقله من الحل الى الحرم بالمشافر من شغل البعل
شفته • المناجل جمع المنجل • وقوله وحمل الحشيش الى اخره جواب عما قال ابو يوسف ان فيه ضرورة
يعني ليس فيه ضرورة لان الحمل ممكن وانما تعتبر البلوى والضرورة فيما فيه نص بخلافه فاما مع وجود
النص لا معتبر به كذا في المبسوط لانه اي الاذخر ويؤنث ذكره في الصحاح • وفي المغرب نبات نحو
الكولان والكولان نبت يلقى في المساجد • **وقيل** الاذخر كانه مثل لانه اي الكماة ليست من النبات
بل هي مودعة لانها تنبت من ماء السماء لا من الارض والنبات تنبت منها وما يبقى كذا في الكافية
وبقولنا قال الشافعي واحمد • **فان قيل** النص عام وقد خص منه الاذخر بالنص او الاجماع
فلم لا يجوز تخصيصه بغير الرعي والضرورة • قلنا الاذخر خص بالاستثناء المتصل بالنص والكماة ليست
بداخلة فلا يجوز تخصيصه بالضرورة مع انا بينا عدم الضرورة • **فان قيل** شرط الاستثناء
الاتصال • **قلنا** انه خصص بصنعته والتخصيص المتراخي يجوز عند بعض اصحابنا كذا قيل وفي المبسوط
والبدائع تاويل الحديث انه عليه السلام كان من قصده فيه الاستثناء فسبقه العباس اليه او كان اوحي
اليه عليه السلام انه رخص فيما سبقه العباس او انه عليه السلام عممه فجاء جبريل عليه السلام بالرخصة
فقال الا الاذخر • ثم لا باس باخذ احجار الحرم وترابه ونقلهما وكلما يجوز الانتفاع به في الحرم يجوز
اخراجه منه • وقال الشافعي واحمد يكره اخراج حجره وترابه لانه روي عن ابن عباس وابن عمر
انهما كرها ذلك ولا يجوز قطع ستر الكعبة ونقله وبيعه وشراؤه بالاجماع اما لو سقط من الاستار في
يصرف الى الفقراء ثم لا باس بان يشتري منه • ويجوز اخراج ماء زمزم ونقله الى البلاد بالاجماع فانه
صح عن عايشة انها كانت تحمل ماء زمزم وتخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله وحمله النبي عليه السلام
في القرب ويصب ماء زمزم على المرضى ويسقيهم • وفي الايضاح المعتبر اصل الشجر لا فرعها حتى لو كان الاصل
في الحرم فهو من شجر الحرم وان كان في الحل فهو من شجر الحل ولا عبرة لفروعها لان قيامها بالاصل فان كان
بعض الاصل في الحل وبعضه في الحرم لم يجز اخذه تغليبا للحرمة ولو رمى طائرا على غصن فالمعتبر
مكان الصيد لا اصل الشجر والمعتبر فيه قوائمه لا راسه لان قوامه بالقوائم ولو كان بعضها في

الحل وبعضها في الحرم رجحنا جانب الحرمة احتياطا واخذا بالحرمة • وفي المبسوط لو كان جزء منه في
في الحرم حالة النوم فهو من صيد الحرم ثم ليس للمدينة حرم عندنا • وقال الشافعي ومالك واحمد لها
حرم حتى ان من قتل صيدها فعليه الجزاء لقوله عليه السلام ان ابرهيم عليه السلام حرم مكة واني احرم ما
بين لابتيها يعني المدينة وقال عليه السلام حرم ابرهيم مكة واني حرمت المدينة مثل ما حرم ابرهيم مكة
لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها وقال عليه السلام من رايتموه يصطاد في المدينة فخذوا
ثيابه • وحكي عن الشافعي قول ووجه انه مكروه • فاذا قيل بالتحريم ففي الضمان قولان في الجديد لا
يضمن وبه قال مالك لانها ليست بمحل النسك فلا يجب الضمان بقتل صيدها وقياسا على موضع الحمى
وعلى وج وهو واد بالطائف فانه يكره فيه القتل ولا يجب الضمان • وفي القديم يجب وبه قال احمد
وفي ضمانه وجهان احدهما كحرم مكة واصحهما اخذ السلب وبه قال احمد لما روي ان سعد بن ابي وقاص
ركب الى قصره بالعقيق فوجد غلاما يقطع شجرا • وروي انه اخذ صيدا فسلبه وقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من رأى رجلا يصطاد بالمدينة فيسلبه وروي انهم كلموا سعدا في هذا السلب
فقال ما كنت لارد طعمة اطعمنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم • وفي المراد بالسلب وجهان
احدهما كسلب القتيل من الكفار • والثاني ثيابه فقط • وفي مصرفه اصحهما انه للسالب كالقتيل
والثاني للفقراء والثالث لبيت المال • **وقلنا** وكل منهما خلاف الحديث لانه جعل للقاتل
او للسالب • **ولنا** ما روي عن عايشة انها قالت كانت لال محمد بالمدينة وحوش فيسكونها
وقوله عليه السلام لاخ انس حين راه حزينا على نغير اعطاه فطار فقال عليه السلام يا ابا عمير ما
فعل النغير والنغير طير يشبه العصفور • **قيل** هو البلبل يمازحه عليه السلام ولو كان للصيد
بالمدينة حرمة الحرم لما اعطاه وعن سلمة بن الاكوع انه كان يصيد الوحش ويهدي لحمه الى النبي عليه
السلام فقال عليه السلام يا ابا سلمة من اين تكون قال تباعد من الصيد فقال عليه السلام اما انك
لو كنت تصيد بالعقيق لشيعتك اذا ذهبت فاني احب العقيق قال الطحاوي وغيره وهذا يخالف حديث سعد
في صيد العقيق وحديث سعد اصح رواية لكن غير معمول به عند العلماء فالحديث سلمة اولى • وفي اثبات
الحرم للمدينة اضطراب فان عند بعض الرواة ما بين لابتيها وعند البعض ما بين مازميها وعند البعض ما
بين جبليها وعند البعض اثني عشر ميلا حمى • ولان مدينة بقعة يجوز دخولها بغير احرام فتكون كسائر البلدان
في الحرمة بخلاف حرم مكة فانه ليس لاحد ان يدخله الا محرما وما رواه محمول على انه نهاهم عن الصيد
لا الاكل او البيع فانها كانت دار الهجرة وهذا مما يضيق على اهلها فنهاهم عن الاصطياد على ذلك
الوجه ارادة للتوسعة عليهم فيه للانتفاع به الا ترى ان اخذ السلب ليس بواجب في حرم مكة وهي محرمة
بالاجماع فدل ذلك على انه ليس باثبات شريعة ولكن يحمل على التشديد لتتوفر الصيود كذا في المبسوط
وفي الكافي عرف حل الاصطياد بالنص القاطع فلا يحرم الا بدليل قطعي ولم يوجد ومرويه محتمل • قال
ابن المنذر قال الشافعي في الجديد ومالك في المشهور واكثر من لقينا من علماء الامصار لا جزاء على قاتل
صيده ولا على قاطع شجره واوجب الجزاء ابن ابي ليلى وابن ابي ذئب وابن نافع المالكي وهو القديم للشافعي
واختاره ابن المنذر قال النواوي المختار ترجيح القديم وقول النواوي خلاف مذهبه لان الشافعي غسل
كتبه القديمة واشهد على نفسه بالرجوع عن قوله القديم • قال بعض اصحابه من جعل قوله القديم
مذهبا له فقد كذب عليه قوله وقال الشافعي دم واحد وبه قال مالك واحمد في اظهر الروايتين
عنه لان احرام العمرة في حكم التبع لاحرام الحج ولهذا تحقق الجمع اداء والاصلان لا يجتمعان اداء كما اذا كانا
حجتين او عمرتين واذا كان تبعا لا يظهر مع الاصل كحرمة الحرم مع الاحرام فان المحرم لو قتل صيد الحرم

يجب جزاء واحد لان حرمة الحرم تبع لحرمة الاحرام فلا يظهر تاثيرها مع الاحرام كذا في المبسوط وفي تتمة
الاصل عندنا ان القارن محرم بنسك واحد وعند ابي حنيفة بنسكين • **وقلنا** ان القارن محرم بالحرمين
فتلزمه كفارة لكل واحد منهما كما لو انفرد اذ كل واحد اصل في البقاع فلا يكون تبعا للآخر ككفارة
اليمينين واما اجتماع حرمة الاحرام والحرم فلان الاحرام اقوى في التحريم فاستتبع الاضعف كذا في المبسوط
والمجتبى • وفي المستصفى الاصل ان الشيئين اذا اجتمعا في ايجاب حكم واحد واحدهما اقوى من الآخر يضاف
الحكم الى اقواهما ويجعل ما دونه كالمعدوم كالحافر مع الدافع وليس كذلك الحج والعمرة فان حرمتهما في
المحرمات سواء فلم يتبع احدهما الآخر ولهذا لان العمرة دون الحج في حق الاداء فاما في حق الاحرام فهما سواء •
فان احرامهما يحرم جميع ما يحرمه احرام الحج واذا استويا وجب اضافة الحرمة اليهما كما لو جرح اثنان رجلا
واحدا ومات اضيف القتل اليهما بخلاف الحرم والاحرام فان حرمة قتل الصيد من المحرم في الحرم يضاف
الى الاحرام لانه اقوى في التحريم من الحرم الا ترى انه يحرم المحرم قتله في الاماكن كلها وكذلك يحرم ما لا يحرمه
الحرم من الحلق واللبس وغيرهما والشيئان اذا اجتمعا واحدهما اقوى يضاف الحكم الى الاقوى كما في الحافر
مع الدافع والجارح والقاتل وقد مر من قبل اي في باب القران **قوله** خلافا لزفر فان عنده عليه دمان
لانه اخر الاحرام من الميقات وادخل النقص في كل احرام فيجب بازاء كل نقص جابر فان الاحرام من وراء
الميقات كسائر المحظورات وقوله لما ان المستحق دليلنا الا ترى انه لو احرم بالعمرة عند الميقات كسائر
المحظورات • وقوله لما ان المستحق دليلنا الا ترى انه لو احرم بالعمرة عند الميقات ثم جاوز ثم احرم بالحج
لا شيء عليه مع انه قارن بخلاف سائر المحظورات فانه صار بجنايته مرتكبا محظور احرامين فيدخل النقص
فيهما وههنا ليس كذلك وكذا الآفاقي اذا اهل بعمرة بعد ما جاوز ثم اهل بحجة بمكة فعليه دم واحد لتأخير
احرام العمرة لانه لما دخل به مكة فميقاته احرامه للحج الحرم وقد احرم به في الحرم كذا في المبسوط •
قوله فعلى كل واحد منهما جزاء كامل وبه قال مالك والمتولي من الشافعية ورواية عن احمد واختارها
ابو بكر من الحنابلة بتعدد الجناية كما اذا اشترك جماعة في قتل انسان خطأ فانه يجب على كل واحد كفارة
كاملة • وقال الشافعي واحمد وداود عليهم جزاء واحد لان المعتبر عنده المحل المتلف وهو واحد
كما لو اشترك المحرمان في قتل صيد الحرم او اتلفوا شاة انسان او قتل الحلالان صيد الحرم كذا في كتبهم •
وقلنا وجوب الجزاء باعتبار هتك الاحرام فكل واحد جان على احرامه بخلاف صيد الحرم على ما بينا
فيه ان المعتبر فيه المحل ولذا في اشارة انسان وفي المحرم جزاء الحرم الفعل بدل عن المحل بدليل ان الحكم يتغير
بتغير وصف المحل الا ترى انه اذا اخرج من الحرم لا يجب الضمان واذا دخل فيه يجب الجزاء بخلاف المحرم لان في
حقه لا يتغير الحكم بالاخراج او ابتاعه اي اشتراه فلو عطب في يد المشتري فعليه جزاؤه بجنايته على الصيد
باثبات اليد عليه ويجب على البائع ايضا اذا كان محرما لانه جان على الصيد بتسليمه الى المشتري ومفوتا
لما كان مستحقا عليه من تخلية سبيله كذا في المبسوط • **قوله** ويحرم المحرم صيدا فاكله تجب عليه
ثلثة اجزية عند ابي حنيفة جزاء للذبح وجزاء للاكل وقيمته للواجب لفساد هبته وعند محمد قيمتان
قيمة للذبح وقيمة للواجب ولا شيء في اكله وهو قياس قول ابي يوسف ذكره في المحيط • وفي الخزانة
حلال دخل الحرم فباع صيدا في الحل من حلال جاز ويسلمه بعد ما يخرج الى الحل • وعن محمد لا يجوز بيعه
في الحرم • وفي الجامع فابو يوسف مع محمد ولا يذبح صيد الحل في الحرم لان الحرم مانع كالاحرام وبه قال
احمد وقال الشافعي ومالك يذبحه فيه كالشجر • وقال ابن القاسم يجب ارساله عليه فلو اكله بعد
خروجه من الحرم نداه • ولا يجوز للحلال ان يدل المحرم على قتل الصيد • وعليه الاستغفار وفي
المنتقى حلال غصب من حلال صيدا ثم احرم الغاصب والصيد في يده يلزمه ارساله ويضمن قيمته

للمالكه فلو ردّه برئ من ضمانه وعليه الجزاء ولو ردّه بعد ما احرم مالكه فعلى كل واحد منهما جزاء
فلو عطب في الطريق برئ المالك من الجزاء • ولو عطب في يد المالك فعلى كل واحد جزاء اربعة من المحرمين
نزلوا بمكة بيتا وفيه نواهض وحمام فامر ثالثهم منهم ان يغلق الباب فاغلقه وخرجوا الى منى فلما رجعوا
وجدوا الطيور ماتوا عطشا فعلى كل واحد منهم الجزاء لان الآمر بالاغلاق تسبب موتها •

فصل ومن اخرج ظبية ذكر بكلمة من ليتناول المحرم والحلال ولهذا ذكر في المبسوط
محرم او حلال اخرج ظبية من الحرم يؤمر بالرد الى الحرم وارساله فيه لانه كان آمنا وقد ازال ذلك
الامن فعليه اعادته لان على كل فاعل متعد في فعله يجب نسخ ذلك الفعل وفسخه بالرد لانه يصير •
بمنزلة الغاصب • قال عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد ومنع صفة اي كون الام آمنة
مستحقة للامن صفة شرعية يعني اثبتها الشرع بقوله ومن دخله كان آمنا وبقوله عليه السلام ولا
ينفر صيدها فيسري اي يتعدى الى الولد كالكتابة والتدبير ونحو ذلك وامن الصيد في بعده عن •
ايدي الناس وكان اخذ الام سببا لفوات الامن على الاولاد والسبب اذا كان تعديا كان بمنزلة
المباشر بخلاف زوائد الغصب فان المغصوبية لا تسري اليها فانها ليست بصفة شرعية فلا تتعدى الى الولد
ولئن قال المغصوبية صفة شرعية ينبغي ان تتعدى • **قلنا** هي صفة غير لازمة فلا تسري بخلاف
التدبير وغيره فانه لازمة وفي جامع قاضي خان ان سبب وجوب الضمان في الغصب تفويت اليد ولم
يوجد ذلك الا في الاولاد لا حقيقة ولا حكما لان المالك لم يطالب الاولاد حتى لو طالبه وامتنع كان
ضامنا اما حق الرد لله تعالى يطالبه في كل ساعة فاذا لم يرد ومنع صار ضامنا • جزاؤها اي جزاء •
الظبية ثم ولدت ثم ماتت الاولاد لم تبق آمنة اي مستحقة الامن لانه لما ادى جزاءها ملكها لخروجها
من ان تكون مستحقة الامن اتصالا حد وثبتها على ملكه خارج الحرم وهو معنى قوله لان وصول الخلف وهو
القيمة الى الفقراء كوصول الاصل وهو الصيد الى الحرم الا ترى انه لو غصب جارية فادى قيمتها ثم •
ولدت في يده اولادا فاستهلكها واولادها لا يجب عليه شيء فكذا ههنا كذا في جامع الاسبيجابي •

باب مجاوزة الميقات بغير احرام

اعلم ان مجاوزة الميقات بغير احرام
توجب الدم عند عامة العلماء الا عند الحسن البصري والنخعي حيث قالا الاحرام من الميقات غير واجب
ولنا ما روى ابن عباس انه عليه السلام قال لا يجاوز الوقت الا محرما فلو جاوزها بغير احرام ارتكب
المنهي عنه فيمكن النقصان كذا في المبسوط ولو جاوزه واحرم دونه انعقد احرامه الا عند سعيد بن جبير
فانه قال لا ينعقد احرامه فان رجع الى الميقات قبل التلبس بافعال الحج سقط عنه الدم عند اكثر •
العلماء • **قوله** فان رجع اي محرما اما لو رجع قبل الاحرام من الميقات لا شيء عليه عندنا والشافعي •
والتخصيص بذات عرق لظاهر حال الكوفي والا فالرجوع اليه والى غيره من المواقيت سواء في سقوط
الدم في ظاهر الرواية عن ابي يوسف انه قال ينظر الى ميقات آخر وذلك الميقات يحاذي الميقات
الاول او ابعد سقط الدم والا فلا • وقالا ان رجع محرما فلا شيء عليه لبى او لم يلب وبه قال الشافعي
في قول وعند زفر لا يسقط محرما لبى او لم يلب وبه قال الشافعي في قول ومالك واحمد لان جنايته وهو ترك
انشاء الاحرام من الميقات لا يرتفع بالعود وهذا لان الواجب عليه انشاء التلبية واجبة عند الميقات
ووجوبها عند الاحرام لا بعده فهو وان لبى من الميقات فانما اتى بتلبية غير واجبة فلا يصير متداركا
لما فاته بخلاف ما اذا عاد فاحرم من الميقات قبل الشروع في الافعال وانما **قلنا** ان فواته قبله
فيه لان مراعاة حق الوقت بانشاء الاحرام عند الوقت فما دام في الافعال فهو في حال الابتداء تقديرا
فاذا عاد اليه قبل الشروع صار كالمنشئ منه كذا في المبسوط • المتروك على ما مر وهو استدامة الوقو

الى الغروب على ما مر في الجنايات اذ مر به اي بالميقات محرما لان الواجب عليه ان يكون محرما عند الميقات
الا ان يكون منشيا للاحرام بدليل انه لو احرم قبل الميقات ثم مر به ولم يلب لا يلزمه شي وكان العود محرما
بغير تلبية متداركا لما هو الواجب عليه وهو كونه محرما عند الميقات كذا في المبسوط • وعند ابي
حنيفة يعود محرما ملبيا لحديث ابن عباس انه قال لذلك الرجل ارجع الى الميقات ولب والا فلا حج لك والمعنى
انه لما انتهى اليه حلالا وجب عليه التلبية عنده وللاحرام فاذا ترك ذلك بالمجاوزة حتى احرم وراء الميقات
ثم عاد فان لبى فقد اتى بجميع ما هو مستحق عليه فيسقط عنه الدم • وان لم يلب فلم يات بجميع ما استحق عليه
وهذا بخلاف من احرم قبله لان ميقاته ثمة من موضع احرامه وقد لبى عنده فقد خرج الميقات المعروف
من ان يكون ميقاتا في حقه فلهذا لا يضره ترك التلبية عنده بخلاف ما نحن فيه على ما بينا كذا في المبسوط
لان العزيمة في الاحرام اي في احرام الافاقي من دويرة اهله قال الله تعالى واتموا الحج على ما بينا في فصل •
المواقيت فكان التاخير الى الميقات ترخصا لتعين اخر الغايات وجب عليه قضا حقه منه بانشا الاحرام
اذ الاحرام بدون التلبية شرعا • **قيل** والصواب الافقي لان الافاق جمع افق والنسبة تكون الى المفرد
دون الجمع ولم يسمع في كتب اللغة للافاقي • وعن الاصمعي وابن السكيت الافقي بفتحتين فكان التلافي اي
التدارك في عوده ملبيا فاذا عاد ملبيا فقد اتى بجميع المستحق عليه اليه اشير في المبسوط بالاتفاق
اي باتفاق علمائنا والشافعي في قول ومالك واحمد لان ما وقع معتدا به قبل العود الى الميقات لا يعود
الى حكم الابتدا فلا يسقط عنه الدم كذا في الايضاح • والفا في قوله واستلم تفسير • للشروع في
الطواف في شروح الطحاوي وكذا لو لم يعد الى الميقات وافسد احرامه بالجماع حتى وجب عليه القضا
سوا كان الاحرام للحج او للعمرة سقط ذلك الدم عنه وكذا لو فاته الحج يتحلل بالعمرة وعليه قضا الحج سقط
ذلك الدم عندنا خلافا لزفر فانه يقول الواجب لا يسقط بفوات الحج كالدم الواجب بالتطيب ولبس •
المخيط • **ولنا** لما فاته الحج لزمه القضا والقضا يحرم من الميقات فينعدم المعنى الذي لاجله لزمه
الدم بخلاف المحظورات لان المعنى الموجب لا ينعدم بفوات الحج كذا في المبسوط غير واجب التعظيم اذ ليس في
البستان ما يوجب التعظيم فاذا دخله اي البستان التحق باهله اي باهل البستان سوا نوى الاقامة خمسة
عشر يوما او لم ينو • وعن ابي يوسف لو نوى المقام خمسة عشر يوما فالجواب على ما ذكرنا • وان نوى دون
ذلك فليس له ان يدخلها بغير احرام لانه لم يصر له وطنا كذا في المبسوط فليس له ان يدخلها بغير احرام لا يلي
وجه ظاهر الرواية وهو قول الشافعي ومالك انه حصل بالبستان قبل قصد دخول مكة وقصد دخولها
حدث بعد الوصول اليه فيكون حاله كحال اهله وقال احمد يلزمه العود الى الميقات بلا دم والاحرام
منه فان لم يفعل وجب عليه دم **قوله** ومن دخل مكة بغير احرام اعلم ان دخول مكة بغير احرام للافاقي
لا يجوز عندنا سوا قصد النسك او التجارة او غيرهما او لم يقصد شيا • وللمكي وان كان داخل
الميقات يجوز • وعند الشافعي في هذه المسلة تفصيل ذكر في شرح الوجيز فقال من قصد مكة لا للنسك
له حالتان احديهما ان لا يكون ممن يتكرر دخوله بان دخلها لزيارة او تجارة او رسالة فهو كالمكي •
اذا دخلها عائدا من سفره فهل يلزمه الاحرام بالحج او العمرة فيه طريقان اصحهما على قولين احدهما
يلزمه والثاني يستحب • والطريق الثاني القطع بالاستحباب • والحال الثاني ان يكون ممن يتكرر دخوله
فيها كالحطابين والصيادين ونحوهم • **فان قيل** في الحالة الاولى لا يلزمه فيهما اولى والا فالذي
لا يلزمه ايضا • **ولنا** قوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما والمكي خص من هذا لان
المقصود من الاحرام عند الميقات تعظيم المكة التي شرفها الله تعالى والمكي باستيطانه لها وملازمته لها
جعل نفسه تبعا لها فقد عظمها بخلاف الافاقي فانه لم يوجد منه المعنى فلا بد من الاحرام لتعظيمها ولان

ولان كل من كان داخل الميقات يكثر حاجته الى دخول فيلزمه الحرج بالاحرام في كل مرة فالتحق
باهلها بخلاف ما اذا قصد النسك لان ذلك يتحقق احيانا فلم يلزمه الحرج • والشافعي لا يفرق في احد
القولين بين الافاقي والمكي في حق من يريد النسك في انه لا يدخل الا محرما • **ولنا** حديث ابن عباس
انه عليه السلام رخص للحطابين ان يدخلوها بغير احرام • وما روي ان ابن عمر خرج من مكة يريد المدينة
فلما بلغ الى قديد بلغه فتنة من المدينة فرجع الى المدينة بغير احرام كذا في المبسوط اذا عرفت هذا جينا
الى مسلة الكتاب وهي ان الافاقي اذا دخل مكة بغير احرام لزمه بسببه اما حجة واما عمرة خلافا للشافعي
في قول ثم حج من عامه ذلك يعني خرج الى الميقات واحرم بحجة عليه او العمرة التي وجبت بدخول مكة
حتى سقط ذلك عندنا سوى خلافا لزفر ويسقط الدم الذي وجب بسبب المجاوزة خلافا له ايضا
له ان ما لزمه بسبب المجاوزة وبسبب دخول مكة صار دينا عليه فاذا الفرض لا ينوب عنه فلا يسقط كالمنذور
لا يسقط باحرام بحجة الاسلام وهو القياس وصار كما اذا تحولت السنة يعني اقام بمكة الى سنة اخرى فاحرم
قاضيا عما لزمه من احد النسكين او احرم لحجة الاسلام لا يسقط عنه وجب عليه بالاتفاق • تعظيم
هذه البقعة يعني لما انتهى الى الميقات كان حقه ان يجاوزه باحرام يودي افعاله في تلك السنة لا في
سنة اخرى وقد قضى حقه بالعود في تلك السنة لان في سنة اخرى كان تماما عليه كما لو انتهى الى الميقات
وهو محرم بحجة عليه بخلاف ما اذا لم يعد واقام بمكة واحرم بحجة حيث ما اتى بما عليه • وبخلاف
ما اذا تحولت السنة لانه لم يصر متلافيا للمتروك لانه اي ما وجب بسبب دخول مكة بغير احرام فلا
يتادى الا بالاحرام مقصودا الا ان الواجب لا يتادى بواجب اخر الا ترى انه احرم بالحج في السنة الاولى
لم يكن له ان يودي الحج في السنة الثانية بذلك الاحرام كما في الاعتكاف المندوب يعني نذر اعتكاف
هذا الرمضان فصام ولم يعتكف وقضى ذلك الرمضان الثاني لم يجز لان الصوم صار مقصودا به
بخروج رمضان وصار دينا في ذمته فلا يتادى بواجب اخر وهو معنى قول المصنف ولن العام والمسلة
مستقصاة في الاصول • **قوله** ومن جاوز الميقات وفي بعض النسخ الوقت وكلاهما واحد وقياس •
قول زفر لا يسقط وقد بينا اختلاف العلما فيها وهو اي الاختلاف في هذه المسلة • بغيرها اي بغير المجاوزة
من المحظورات لان الدم الواجب بها لا يسقط بقضا الحج او العمرة فكذا هذا وهو اي القضا يحكي الفايت
فينعدم المعنى الذي لاجله وجب الدم وهو اداء الاحرام بعد مجاوزة الميقات ولا ينعدم به اي بالقضا
غيره اي غير المحظور من المحظورات لان الدم الواجب بها بالنقصان تمكن في الاحرام الاول والجبر لا يقع باصل
العبادة كسجدة في الصلوة يقع بها الجبر وباصل الصلوة لا يقع اما ههنا الدم وجب بترك اصل الاحرام
من الوقت وقد اتى باصل الاحرام منه في القضا فينوب عما ترك لان اصل الصلوة تنوب عن الاصل لا يتوب
عن التبع كذا في المبسوط وهو معنى قول المصنف • **قوله** واذا خرج المكي اي من الحرم وانما قيد بقوله
يريد الحج لانه لو خرج منه لحاجة ثم احرم بحج لا شي عليه عاد او لم يعد لانه لما خرج الى ذلك الموضع لحاجة
صار من اهله كذا في جامع الاسبيجابي ووقف بعرفة فعليه شاة اي بالاجماع لان وقته اي وقت المكي
الحرم وقد مر ذكرناه في الافاقي اي في مسلة اتيان الكوفي بستان بني عامر فاحرم اي المتمتع ووقف بعرفة اي بلا
عود الى الحرم فعليه دم اي دم الجناية مع دم التمتع • **مسايل** تتعلق بهذا الباب في المبسوط عبد
دخل مكة بغير احرام ثم اذن له مولاه فاحرم بالحج فعليه دم اذا اعتق لترك الوقت لانه مخاطب كالحر فتحقق
منه السبب الموجب للدم لكن ليس له مال قبل العتق فيتاخر الى ما بعده بخلاف النصراني والصبي يدخل مكة
بغير احرام ثم اسلم وبلغ الصبي فيحرم بالحج فان ثمة لا يلزمه الدم لانهما غير مخاطبين وقت المرور فلا يتحقق
تاخير الاحرام الواجب • وقال المزني كاحمد في رواية في الكافر مثل قولنا • وقال الشافعي يلزمه دم

لان الكفار مخاطبون عندهم بالشرايع ولا خلاف في الصبي • ولو مر الصبي الوقت محرما ثم بلغ قبل ان يطوف وقبل ان يقف بعرفه لم يخرج من حجة الاسلام عندنا وبه قال الشافعي في قول ومالك ولا شي عليه من دم تاخير الاحرام فيه طريقان اصحهما لا دم عليه وفي وجه عليه دم لانه اجتاز الميقات غير محرم بالفرض وترك صفة العبادة كترك العبادة فصار كما لو اجتاز غير محرم كذا في تتمتهم • ولو مر العبد محرما تعلق بهذا الخلاف عندهم وعندنا لا يجزيه • وان جدد الاحرام بعد العتق لان احرامه لازم في حقه لكونه مخاطبا فلا يمكن بعدهم من فسخ ذلك الاحرام وانما طريقه خروجه منه اذا الافعال فلا يجزيه عن حجة الاسلام بخلاف الصبي اذا احرم بعد البلوغ على ما بينا انه غير مخاطب فان قيل لو مر الصبي على الميقات محرما ثم بلغ ينبغي ان يجزيه عنها لان الاحرام شرط عندنا ولهذا يصح الاحرام بالحج قبل دخول اشهر الحج عندنا • قلنا حين احرم لم يكن من اهل اداء الفرض فانعقد احرامه لاداء النفل فلا يصح اداء الفرضية كما في الضرورة اذا احرم بنية النفل عندنا لا يجزيه اداء الفرض وعند الشافعي ينعقد احرامه للفرض والاحرام • وان كان من الشرايط ولكن في بعض الاحكام هو بمنزلة الاركان ومع الشك لا يسقط الفرض الذي ثبت وجوبه بيقين فلهذا لا يجزيه حجة الاسلام الا ان يجدد الاحرام قبل الوقوف لان الاحرام الذي باشره في الصغر كان تخلفا ولم يكن لازما عليه فيتمكن من فسخه بتجديده بخلاف العبد اذا جدد الاحرام على ما بينا

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

اذا احرم المكي وانما قيد بالمكي لان الافاقي لو احرم بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بعمرة مضى فيهما ولا يرفض الحج لان بنا اعمال الحج على اعمال العمرة صحيح في حقه عندنا وعندنا وعند الشافعي يصح في حق المكي ايضا لمشروعية القران والتمتع عندهم وقد مر وانما قيد بالعمرة لان المكي اذا اهل بالحج وطاف شوطا ثم احرم بالعمرة يرفض العمرة لان احرام الحج قد تاكد وقبل تاكده يرفض العمرة وبعده اولى كذا في المبسوط وفيه لو طاف المكي شوطين او ثلاثة فلهذا الخلاف غير مشروع اي عندنا وقد مر الخلاف فيه ادنى حالا لان العمرة سنة والحج فريضة وهذا في حجة الاسلام ظاهر وفي حجة التطوع تعلل بالوجهين الاخرين وهما اقل اعمالا وايسر قضا لكون اي لكون العمرة غير موقتة فيمكنه ان يقضيها متى شا بخلاف الحج وكذا اذا احرم بالعمرة ثم احرم بالحج اي قبل ان يطوف شيئا فانه يرفض العمرة بالاتفاق ذكره في جامع السرخسي لما قلنا وهو انه ايسر قضا واقل اعمالا وادنى حالا اقل من ذلك اي من اربعة اشواط عند ابي حنيفة وفي بعض النسخ عندهما مكان ابي حنيفة هو المثبت في نسخة المصنف وعن صاحب المبحث والصواب وكذلك عند ابي حنيفة لانه هو المثبت في نسخة المصنف قال شيخي صاحب النهاية وكذا وجدت بخط شيخي ولكل وجه • اما الثانية والثالثة فظاهر واما الاول فهو لدفع سوال سايل يعني لما اخذ الاكثر حكم الكل ينبغي ان يكون الاقل كالمعدوم حكما فصار كانه لم يطف شيا وهناك ترفض العمرة كما مر فكذا في المعدوم الحكمي عند ابي حنيفة فقال لا كذلك لانه لما اتى بشي من افعالها فقد تاكدت العمرة ولم يتاكد الحج وكان رفض غير المتاكد اسهل في الحالة هذه اي اتى بشي من افعالها • امتناع عنه اي عن الابطال والامتناع اهون من الابطال ولا كذلك اذا لم يفعل شيا ولانه اذا اتى بشي من افعالها فالحج اولى بالرفض لرجحانها عليه باعتبار وجود البعض وعدم وجود فيه ولا معارضة بين الموجود والمعدوم وانما يكون للاكثر حكم الكل في حق اداء الركن • اما في حق عدم الاعتبار فلا اذ الموجود وان قل راجح على المعدوم وان كثر والموجود لا يكون تبعا له في اعتبار الوجود بخلاف ما اذا كان الموجود اكثر حيث يكون الموجود القليل تبعا للراجح الغالب وايضا هذا رجحان بحسب الوجود وما ذكر بحسب الحال فالرجحان بحسب الوجود اولى قبل اوانه لان اداء الافعال في معنى المحصر من حيث انه تعذر المضي فيه بعد الشروع وهذا الدم

دم جبر لا شكر لانه في معنى فايت الحج وهو يتحلل بافعال العمرة قال عليه السلام من فاته الحج يحل بعمرة لاجل احرام الحج فيلزمه حجة وعمرة كذا في جامع قاضي خان منهي عنهما اي عن احرام الحج والعمرة قال صاحب النهاية وفي نسخة شيخي عنهما اي المعينة للرفض تحقق الفعل اي المنهي عنه من اصلنا وهو ان المنهي بمعنى في غير المنهي يوجب مشروعيته وههنا لغيره وهو مزاحمة المكي الافاقي في اشهر الحج في العمرة لانه لا ضرورة له في اداء العمرة في وقت الحج لانها مشروعة في جميع الاوقات وفي الكافي • فان قيل قد ذكر الشيخ في اول المسئلة ان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع وههنا قال النهي تحقق المشروعية بشرتنا قضا • قلنا اراد بقوله غير مشروع كاملا كما في حق الافاقي فيندفع التناقض في حق المكي دم جبر لارتكابه المحظور فانه يصير كالمتمتع وانه منهي عن التمتع فلا يحل له ولا لساير الاغنيا فيتصدق به على المساكين كساير دما الكفارات وفي حق الافاقي دم شكر لان التمتع في حقه مشروع • فان قيل ينبغي ان يجب عليه دمان لدخول النقص في كل واحد من الاحرامين قلنا هو ممنوع عن احدهما والنقصان كان لادخال الثاني على الاول • قوله فقصر اي حلق بعد احرام الحج الاخر ولو يحلق وعبر بالقصر عن الحلق لانه وضع المسئلة بلفظة من بقوله ومن احرم وبه يتناول الذكر والانثى فذكر اولا لفظ المطلق وثانيا لفظ التقصير ليشملهما اذ الحلق مختص بالرجال وفي بعض الروايات يحلق مكان قصر وقالا اي ابو يوسف ومحمد ان قصر فعليه دم وان لم يقصر فلا شي عليه ولكن عليه دم للجمع عندنا • اما احرامه بالحج يوم النحر فصحيح لانه لما وقف بعرفة فقد تم حجه الاول لقوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وانما احرم للثانية بعد الفراغ عن الاول فيصح احرامه للثانية لان الاحرام قبل اشهر الحج يصح عندنا ومالك واحمد • وقال الشافعي لا يصح احرامه للحجة الثانية لان عنده لا يصح تقديم الاحرام على اشهر الحج وقد مر • واذا صح احرامه للثانية قبل وقته ياتي بما بقي عليه من اعمال الحج الاول من الرمي والذبح والاحرام لا يمنع ذلك عنه وان كان حلق قبل ان يحرم بالثانية فليس عليه شي • اما لا يلزمه شي لاجل الجمع لانه لم يصر جامعا بين الاحرامين ولا يحكم الجناية لان الثاني بعد الحلق الرمي وبذلك لا يصير جانيا في الاحرام بالثانية • وان كان احرم قبل ان يحلق فان حلق بعد ذلك فهذا الحلق نسك في الاحرام الاول وجناية في الاحرام الثاني لانه حلق قبل اداء الافعال في الاحرام فيلزمه دم وهل يلزمه دم بسبب الجمع بين الاحرامين ذكر في المناسك انه يلزمه وعلى رواية هذا الكتاب لا يلزمه فان لم يات بالحج في العام الثاني يلزمه الدم عند ابي حنيفة لانه اخر الحلق في الحجة الاولى عن وقته وبتاخير الحلق يوجب الدم عنده خلافا لهما فكان الخلاف فيما اذا لم يحلق كذا في جامع قاضي خان وابو الليث في جامعه يحتاج الى زيادة في جواب هذه المسئلة التي قال في هذا الموضع ولم يذكرها وذكر في كتاب المناسك ان عليه دما لاضافة الحج الى الحج لانه احرم بحجة اخرى قبل الفراغ من الاولى فيجب عليه في قول ابي حنيفة دمان دم لتاخير الحلق ودم للجمع بينهما وفي قولهما لا يجب للتاخير شي ولكن يجب عليه دم للجمع • وفي الكافي في وجوب الدم لاجل الجمع روايتان في رواية لا يجب اذا حلق يجب دمان وفي رواية دم لاجل الجمع ودم لاجل الجناية على الاحرام • قوله بدعة لان الاحرام عقد على الاداء واداء الحجتين في سنة واحدة غير مشروع وكذا اداء العمرتين في ساعة واحدة غير مشروع ولانه عليه السلام عد الجمع بين احرامي الحج والعمرة من اكبر الكباير فلو احرم بحجتين لزمتاه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد والشافعي ومالك واحمد وابي ثور وكذا الخلاف لو احرم بعمرتين تلزمه احداهما لكن عند الشافعي بناء على ان الاحرام ركن فلا يجوز قبل وقته • وعند محمد الاحرام شرط ولكن شرع لاداء الافعال واداء حجتين او عمرتين لا يتصور فلا يتصور الاحرام لهما ايضا كالتحريمة في الصلوة • وعندهما الاحرام شرط محض والتزام محض في الذمة

بدليل انه تصح منفصلا عن الاداء والذمة تسع حججا كثيرة فصار من هذا الوجه نظير النذر بخلاف التحريمة للصلوة
لانها لا تصح منفصلة عن الاداء لكن لا بد من رفض احديهما لما ذكرنا ان الجمع بدعة فيرفض احديهما توزعا
او لتعذر الاداء جمعا ثم عندك اذا توجه عندهما يصير رافضا للاخرى • وعند ابي يوسف اذا فرغ من الاحرامين
يصير رافضا احديهما • وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا قتل صيدا قبل ان يتوجه الى احديهما فعلى قول ابي حنيفة
عليه قيمتان وعلى قول ابي يوسف قيمة واحدة • واذا عرفت هذا ففي مسئلة الكتاب اذا حلق للاولى
قبل احرام الثانية لزمته الثانية ولا شيء عليه وان لم يحلق في الاولى حتى احرم بالثانية لزمته الثانية
وعليه دم عند ابي حنيفة قصر او لم يقصر بسبب التاخير • وعندهما ان قصر في هذه السنة فعليه دم
دم الجناية على الاحرام الثاني لان التاخير عن مضمون عندهما كذا في الخبازية والايضاح ولكن ينبغي
ان لا يجب دم عند محمد لعدم لزوم الاخر • قيل في جوابه المسئلة مصورة فيما اذا وقف في الحجة الاولى
فلا يكون جمعا بين الاحرامين فيلزمه الاحرام الثاني لكن لتعذر الاداء ولكن لا يستقيم هذا مع قوله لان الجمع
بين الاحرامين بدعة ولا خلاف الرواية في وجوب الدم بسبب الجمع وقوله لان الجمع بين الاحرامين الى
اخره دليل لقوله وعليه دم قصر او لم يقصر في لغزا وانه لان وان الحلق في الحجة الاخرى العام القابل •
فيلزمه الدم بالاجماع لاجل الجناية على الاحرام الثاني على ما ذكرنا وموازن التاخير لا يوجب شيئا عندهما
فلهذا اي فلاجل ان التاخير جناية عنده سوى بين الحلق وعدمه • قوله فعليه دم اي بالاتفاق لاحرامه
قبل الوقت لانه وقت بعد الحلق عن الاول وهذا اي الجمع بين احرامي العمرة مكروه لما ذكرنا ثم ان محمدا سكت
عن ايجاب الدم بسبب الجمع بين احرامي العمرة من غير خلاف الروايتين ووجه الرواية التي سوى بينهما ان الجمع •
غير مشروع في الصورتين فصار مدخلا للنقص في الاحرام فلذا اوجب الدم • ووجه الرواية التي فرق
بين الجمع بين احرامي الحج وبين الجمع احرامي العمرة ان في الحج لا يصير جامعا في الفعل لانه لا يؤدي الحج الاخر في هذه
السنة وانما كره الجمع في الفعل اما في العمرة يصير جامعا بينهما في الفعل لان العمرة الثانية تؤدى في هذه •
السنة كذا في جامع الحنابي والفوائد وجامع قاضي خان وفي الكافي • قيل لا خلاف بين الروايتين •
لانه سكت في الجامع عن ايجاب الدم بسبب الجمع وما نفاه • وقيل فيه روايتين كما ذكر في جامع •
الكافي • قوله والمسئلة اي في الافاقي ومعنى المسئلة انه اذا احرم بحجة ثم بعمرة قبل اداء شيء من افعال
الحج لزماه لصدورهما من اهله لانه امكن اتيان افعال العمرة قبله وانما الترتيب فيما هو وسيلة والعبرة للمقصود
ويصير قارنا لانه جمع بين النسكين لكنه ترك السنة لان القارن من يحرم بالحج والعمرة معا او يقدم احرام •
العمرة لا عكسه منه العمرة قبله وانما الترتيب فيما هو وسيلة والعمرة للمقصود ويصير قارنا لانه جمع بين النسكين
لكنه ترك السنة لان القارن من يحرم بالحج والعمرة معا • قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج لكن لم يكن
اداء الحج صح الترتيب في الاحرام لا الاداء فعليه تقديم افعالها على افعاله لذا ذكر فخر الاسلام وظهير الدين
المرغيناني اخطأ السنة ونحو ما روي عن علي انه قال من السنة ان يضاف الحج الى العمرة ولا تضاف العمرة الى
الحج لانه تعالى قال فمن تمتع بالعمرة الى الحج فقد جعل الحج غاية العمرة • وعن الشافعي واحمد يجوز ادخال
العمرة على الحج قبل الوقوف وبعده له قولان في القديم يصح وفي الجديد لا يصح وبه قال احمد اذ معنى العمرة
ومعتمد بالنصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة • وفي جامع قاضي خان لما وقف بعرفة وتعذر عليه
اعمال العمرة بعد الوقوف لانه لو فعل كان بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك غير مشروع لما ذكرنا
فيكون رافضا للعمرة ضمنا للتعذر بعد ذلك شرعا وقد ذكرناه في اخر باب القران قبل باب التمتع ولان الحج تم •
بالوقوف على وجه لا يحتمل الفساد وبتمامه يرتفض العمرة لا قبل تمامه حتى لو بدا له ان يرجع من الطريق •
فطاف للعمرة وسعى ثم وقف بعرفات كان قارنا كذا في جامع قاضي خان ثم مضى عليهما اي على الحج والعمرة

بان يقدم افعالها عليه كما هو المسنون • وقوله والصحيح احتراز عما اختاره شمس الائمة وقاضي خان والمحبوبي
انه دم شكر لانه دم القران لتحققه لوجود الترتيب المشروع في الاركان وانما فات الترتيب في طواف التحية
وهو من التوابع فصار كتركه في الاحرام كذا في المبسوط ولكنه اختاره المصنف انه دم جبر كما اختاره
فخر الاسلام لانه خالف السنة فكان كقران المكي فلا يأكل منه ولا الغني بخلاف ما لم اذا لم يطف فانه لا يرفض •
العمرة لانه لا يكون بانيا افعال العمرة على افعال الحج وانما انعدم الترتيب في الاحرام وهو شرط وانما قال
من وجه لان طواف الزيارة التحية منها وعليه دم لرفضها لانه بالرفض يصير جانيا فيلزمه الدم كالمحصر •
كذا في المبسوط لما قلنا وهو قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاقي كما بينا وهو ان الشروع فيها صحيح •
حتى لزمته العمرة • فان قيل ينبغي ان لا يجب قضاء العمرة التي شرع فيها كما لا يجب في الصوم في يوم النحر
ثم افسده قلنا بالشروع في الصوم في يوم النحر يصير مرتكبا للمنهي عنه وهو ترك اجابة ضيافة الله تعالى
اما ههنا باحرام العمرة لا يصير مرتكبا للمنهي عنه لان المنهي في يوم النحر افعال العمرة لا احرامها لان النهي باعتبار
اشتغاله في هذه الايام من افعالها وعدم تخليص الوقت لاداء افعال الحج كما يجيء وذلك بالافعال لا بالاحرام
فيصح الاحرام فيجب القضاء باعتبار صحته كذا في جامع قاضي خان لجمعه بينهما اي بين الحج والعمرة • اما في الاحرام
يعني على اعتبار انه احرم بالعمرة قبل الحلق او في الاعمال الباقية من رمي الجمار وغيره على تقدير الاحرام
بعد الحلق قبل طواف الزيارة او بعده • فان قيل بعده كيف يكون جامعا لانه تحلل عن الاحرام
اصلا بالطواف الزيارة • قلنا بلى لكن بقي عليه بعض واجبات الحج وهو رمي الجمار في ايام التشريق في
الاصل اي المبسوط حيث قال لا يرفضها مطلقا وقال بعض مشايخنا يرفضها احترازا عن المنهي عنه •
وهو العمرة في هذه الايام على ما يجيء في باب الفوات ومشايخنا على هذا اي على انه يرفضها وفي جامع قاضي
خان وهذا اصح • قوله من غير ان يبطل احرامه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف احرام
العمرة وفائدة الخلاف تظهر في حق لزوم الرفض اذا احرم بحجة اخرى فعندهما يرفضها لئلا يصير جامعا
بين احرامي الحج • وعنده لا يرفضها بل يمضي فيهما كذا ذكر فخر الاسلام وظهير الدين المرغيناني وكذا في المبسوط

باب الاحصار

• في الباب المتقدم بيان جناية المحرم على نفسه وفي هذا الباب بيان •
جناية الغير عليه ولان في الابواب المتقدمة احرام مع الاداء وفي هذا الباب احرام بلا اداء. فلهذا اخره في
المغرب يقال احصر الحاج اذا منعه خوف او مرض من الوصول لاتمام حجه او عمرته واذا منعه سلطان
او مانع قاهر في حبس او مدينة • قيل حصر هذا هو المشهور • وفي الايضاح المحصر هو الذي احرم
بحج او عمرة ثم منع من الوصول الى البيت لمرض او عدو او غير ذلك • قوله وقال الشافعي لا يكون الاحصار •
الا بالعدو اي ليس للمحرم التحلل بعذر المرض وبه قال مالك واحمد في رواية بل يصبر حتى يبرأ فان كان •
بعمرة اتمها وان كان محرما بالحج وفاته تحلل بعمل العمرة هذا اذا لم يشترط اما لو شرط التحليل عند المرض
وقت الاحرام بان قال اذا مرضت او قلت يعني تحلل فقد نص في القديم على صحة هذا الشرط وقال
في الجديد لو يصح فيه الجزء يصح وبه قال احمد ومحمد في رواية وداود وجماعة من اهل الحديث
لحديث بنت الزبير ضباعة عمة رسول الله انه عليه السلام قال لها تريدي الحج فقالت انا شاكية فقال
عليه السلام حجي واشترطي ان محلي حيث حبستني • قال النواوي الصحيح بنت الزبير بن عبد المطلب الهاشمية
وضباعة الاسلمية كما ذكر الغزالي غلط • وقلنا الاشتراط لا يمنع ان يجب بدونه كاشتراط العوض
في القرض واشتراط الرد في العارية واشتراط الامانة في الوديعة وفائدة اشتراطه تعجيل التحلل ولو لم
يشترط لتاخر تحلله الى حين بلوغ الهدي محله • قال الزهري وهو الراوي للحديث لم يعمل احد بالشرط
اذ لو تحلله من غير هدي لما شرع الهدي لان كل من احرام كان يشترط قال امام الحرمين تاويل الحديث اي حبستني

بالموت اي حيث ادركني الموت انقطع احرامي قال النواوي هذا التاويل باطل ثم العدو لو منع المحرم من
المضي من جميع الطرق كان له ان يتحلل عندنا والاولى ان لا يعجل التحلل ان وسع الوقت فربما يزول المنع فيتم
النسك وان كان ضيقا فالاولى التعجيل • ولو احتاج المحرمون الى القتال نظر ان كان المانعون مسلمين
لا يلزمهم القتال ولهم التحلل وان قدروا عليه • وان كانوا كفارا لم يجب القتال اذا لم يزد عدد الكفار
عن الضعف بشرط وجدان المحرمين اهبة القتال وقال الاكثرون لا يجب القتال ولو كان العدو كفارا
وكان في مقابلة كل مسلم اقل من مشركين ولو احصر المحرم بالعمرة يجوز له التحلل ايضا عند العامة خلافا لمالك
فانه يقول ان المحرم بالعمرة لا يخاف فوتها فلا يتحقق الاحصار • **ولنا** انه عليه السلام احصر
بالحديبية وتحلل وهو محرم بالعمرة في شرح الوجيز ولان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة
قال الله تعالى فان احصرتم الاية والاية في الاحصار بالعدو بدليل قوله تعالى فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة
الى الحج والامان من العدو لا من المرض وانما يكون من المرض الشفا . ولانه عليه السلام كان محصرا بالعدو
وفيما لم يرد به النص يتمسك بالاصل وهو لزوم الاحرام الى حين اداء الافعال الا ان يشترط ذلك عندهم لما روينا
والمعنى ان ما روينا والمعنى فيه ان ما ابتلي به لا يزول بالتحلل بان يرجع الى اهله فيندفع شره عن نفسه كذا في
المبسوط • **ولنا** ان اية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض فان اهل اللغة قالوا لفظ الاحصار لا يكون
الا في المرض وفي العدو يقال حصر فهو محصور وفي المرض احصر فهو محصر قال ابو جعفر النحاس جميع اهل اللغة
على ذلك وعن الفراء لفظ احصر في المرض والعدو جميعا وحصر في العدو خاصة فعرف ان لفظ الاحصار
يتناول المرض • وقوله تعالى فاذا امنتم لا يمنع من حمله على المرض ومعناه اذا برأتم قال عليه السلام الزكام
امان من الجذام والدمل امان من الطاعون • وقال عليه السلام من سبق العاطس بالحمد لله امن من الشوص
واللوص والعلوص • والشوص وجع السن واللوص وجع الاذن والعلوص وجع البطن فكان المراد من الاحصار
مطلق المنع وقد روى الحجاج بن عمرو الانصاري انه عليه السلام انه قال من كسر او عرج فعليه الحج من قابل فذكر
ذلك لابن عباس وابي هريرة فقالا صدق ورواه الخمسة قال الترمذي حديث حسن وعن الاسود بن يزيد
لدغ صاحب لنا ونحن عمار فاذا نحن بركب فيهم ابن مسعود فسالناه عن ذلك فقال ليبعث صاحبكم بدم وتوا
نا اذا ذبح عنه حل وهذا حجة على مالك ولان التحلل انما يثبت للمحصر بالعدو لزيادة مدة الاحرام لانه
انما التزم الاحرام الى ان يودي اعمال الحج وبتعذر الادا يزداد مدة الاحرام عليه ويلحقه في ذلك مشقة
ترخص له التحلل وهذا المعنى موجود في المرض مع المشقة في المكث محرما مع المرض اكثر فيثبت له التحلل بالطريق
الاولى • وقوله فالاحلال يحصل من العدو ولا من المرض لانه لا يمكنه ان يرجع الى اهله ومع ذلك يثبت له التحلل
فعرفنا ان المعنى ما ذكرنا • واما الذي ضل الطريق فعندنا محصر الا انه ان وجد من يبعث الهدي على يديه
فهو يهديه الى الطريق فلا يحتاج الى التحلل وان لم يجد فهو عاجز عن تبليغ الهدي محله فلا يتحلل لهذا واما
واما من سرقت نفقته فقد ذكر ابن شجاع عن محمد انه اذا كان يقدر على المشي لا يتحلل وان لم يقدر فهو محصر
يتحلل بالهدي هكذا قال ابو يوسف ولا يبعد ان لا يلزمه المشي في الابتدا ويلزمه بعد الشروع كالحج التطوع
لا يلزمه ابتداء ويلزمه بالشروع وكالفقير لا يلزمه حجة الاسلام ابتداء ويلزمه الاتمام بعد الشروع فيه
كذا في المبسوط • قال صاحب الكشاف الاحصار بمعنى المنع فيجوز له التحلل بمطلق المنع فلا يجوز تقييده بالعدو
لانه نسخ الاطلاق وان كان بمعنى المنع من المرض كما قال اهل اللغة فظاهر • وان كان بمعنى المنع من العدو
كما قال الخصم فيلحق المرض به دلالة كذا في الكافي • ووجه الدلالة بيناه وان جعل العدو عذرا وهو
من جهة العباد فالمرض اولى لانه من جهة صاحب الحق • وقالت الشافعية في المحصر بالعدو واذا وجد طريقا
ابعد من طريقه ونفقة لا تكفيه لذلك الطريق فله التحلل فهذا احصار بفقد نفقة الطريق من عجز عدد

وقالت المالكية لو اضربه الطريق الاخر جاز له التحلل فهذا غير مذهبنا وهو تحلل من غير عذر **قوله**
باجماع اهل اللغة وحقه ان يقال باجماع اهل التفسير لعدم تعلق اهل اللغة بسبب النزول ولكن هذا اللفظ
منقول من الجامع لفخر الاسلام بضرب تغيير فلذلك وقع نوع خلل والمذكور فيه ان اصحابنا قالوا المراد
بالاية المرض كذلك قال اهل اللغة وفي الاسرار كيف يستقيم حمل الاية على المرض وانها نزلت
في رسول الله واصحابه وكان منعهم بالعدو فاجاب وقال يعتبر عموم اللفظ ولا يحمل على السبب الا اذا
وقع موقع الجزاء كقول الراوي سهى رسول الله فسجد • **فان قيل** انه تعالى سبق قوله تعالى فمن كان
منكم مريضا او به اذى من راسه ولو كان احصرتم عبارة عن المرض لما استقام نسق المرض ثانيا به
قلنا المراد من الاحصار مطلق المنع ولئن كان المرض به يستفاد منه المرض الذي لا يتاذى به
يعني ان منعتم بالمرض تحللتم بالدم ولا يباح به الحلق وبالمرض الذي يتاذى به راسه يباح له الحلق يعني
ان منعتم بالمرض تحللتم بالدم وان تاذى راسكم بمرض حلقتم وكفرتم فكان من قبيل عطف الخاص على
العام كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح • في الاصطبار عليه اي على الاحرام
الممتد يعني الصبر على الاحرام في المرض اشد • والمواعدة انما احتاج الى المواعدة يعني انما احتاج على المواعدة
عند ابي حنيفة لان دم الاحصار عنده غير موقت بزمان اما عندهما موقت بيوم النحر فلا حاجة الى المواعدة
كذا في المحيط • وفي المبسوط واما في العمرة فمستقيم على قولهم جميعا ثم تحلل وبعد التحلل هو مخير ان شاء
اقام مكانه وان شاء رجع لانه لما صار ممنوعا من الذهاب الى مكة تخير بين المقام والانصراف كذا في المبسوط
وفي جامع قاضي خان ولكن يبقى محرما ما لم يذبح حتى لو فعل قبل الذبح ما يفعله الحلال فقد ارتكب محظور
احرامه وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار يختص بالحرم عندنا محله بكسر اللام المكان كالمسجد والمراد
به الحرم بدليل قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق بعد ما ذكر الهدايا كذا في المبسوط • لما يهدى اي
ينقل الى الحرم ماخوذ من الاهداء والهدية ولهذا لو جعل ثوبه هديا لزمه تبليغه الى الحرم كذا في
الاسرار وقال مالك للمحصر التحلل بلا دم الا ان يكون معه هدي ساقه وهو خلاف القران والحديث
وعند الشافعي لو شرط التحلل عند المرض فعلى قول صحة الشرط ان شرط التحلل بلا هدي فلا يجب عليه دم وان
شرط التحلل بالهدي تحلل به • وان شرط التحلل مطلقا ففيه وجهان اظهرهما لا يجب لمكان الشرط • وقال
الشافعي في غير صورة الشرط يجب دم الاحصار وبه قال احمد كما قلنا لكن لا يشترط بعث دم الاحصار
الى الحرم بل يذبحه حيث احصر وبه قال احمد ومالك في العمرة • وعن احمد في الحج روايتان لا يتوقف به
اي بالحرم لما روي انه عليه السلام احصر بالحديبية فذبح هداياه وهو من الحل ولان الحل موضع التحلل
فكان موضعا لذبح هديه كالحرم • **ولنا** قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم المراد بالمحل الحرم لما ذكرنا ولان
الاراقة لم تعرف قربة الا في الحرم كدم الاحصار قربة كدم التمتع فيختص بالحرم • واما ما روي فقد اختلفت
الروايات في نحر عليه السلام الهدايا حتى احصر روي انه بعثها على يدي ناجية الاسلمي لينحرها في الحرم حتى قال
ناجية ما اصنع بما يعطب فقال اذبحها واصبغ نعلها بدمها واضرب صفحة سنامها وخل بينها وبين الناس
ولا تاكل انت ولا رفقتك شيئا منها وهذه الرواية اقرب الى موافقة الاية لقوله تعالى هم الذين
كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام الاية • واما الرواية الثانية فان صحت فنقول الحديبية من الحرم فان
نصفها في الحرم ومضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحل ومصلاه في الحرم وانما سيقت الهدايا
لجانب الحرم ونحرت فيه فلا يكون للخصم حجة • **وقيل** ان النبي عليه السلام كان مخصوصا بذلك لانه
عليه السلام ما كان يجد في ذلك الوقت من يبعث الهدايا مع يده الى الحرم كذا في المبسوط لا نهاية اي
نهاية التخفيف لانه لو كان نهاية التخفيف مراعى فيه لتحلل بالاحصار بلا دم كما قال مالك وفي المحيط

ولهذا لم يستحق التخفيف حتى لو لم يجد الهدي بل يبقى محرما حتى يطوف ويسعى كما يفعله فائت الحج ومذاعدنا اما عند الشافعي يتحلل في الحال اذا لم يجد الهدي ولا ينتظر وجوده في قول وفي قول يبقى محرما كقولنا وفي قول له بدل من الطعام او الصوم وفي البدل له ثلثة اقوال احدها ان بدله الاطعام • والثاني الصيام • والثالث انه مخير بينهما فعلى تقدير ان بدله الاطعام ففيه وجهان احدهما طعام والثاني اطعام فدية الاذى ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وعلى تقدير ان بدله الصيام ففيه ثلثة اوجه احدها صيام التمتع • والثاني صيام التعديل والثالث صيام فدية الاذى وعلى تقدير انه مخير بينهما مخير بين صيام فدية الاذى وبين اطعامها فيطعم ويتحلل وان لم يجد الاطعام فهل يتحلل او لا حتى يجد الطعام على القولين في الهدي • **وان قلنا** يصوم فهل يتحلل قبل الصوم فيه وجهان احدهما لا كذا في كتبهم وهو قولهما اي قول ابي يوسف ومحمد وفي بعض النسخ كذلك عليه ذلك اي الحلق وبه قال الشافعي في قول ومالك واحمد في رواية • وفي رواية وفي الجنازية والكافي المراد من قوله عليه الحلق الحلق استحبابا لا وجوبا بدليل قوله ولو لم يفعل لا شئ عليه لان ترك الواجب يوجب الدم وترك السنة يوجب الاساءة ولم يذكر واحد من الامرين • ولان الحلق في الحج كالتسليم في الصلوة لان كلا منهما محلل ثم التحلل فيها مع شئ آخر سوى السلام لا يبقى السلام بعده واجبا ولا مسنونا ولا مندوبا والقياس في الحلق كذلك الا انا تركناه بحديث الحديبية • **وقلنا** بالندب ومبسوط شيخ الاسلام على هذه الرواية لا يتحقق الخلاف وانما يتحقق على ما ذكر في النوادر ان عليه الحلق وان لم يحلق فعليه دم • ولنا ان النبي امر اصحابه بذلك روي انه عليه السلام امرهم بالحلق بعد بلوغ الهدي محله وكره لهم تاخير ذلك حتى ذكر ذلك لام سلمة فقالت ابدا بنفسك يا رسول الله فانهم يظنون ان في نفسك رجاء الوصول الى البيت فتحلل النبي فحلق عليه السلام فلما راوا ذلك منه بادروا الى الحلق ولانه لو لم يحصر يتحلل به فكذا بعد الاحصار كذا في المبسوط لانه من جملة المناسك وهو مقدور فيتوقى به • **فان قيل** لا مطابقة بين الدليل والمدلول لان فعله عليه السلام مع امره فيما لا يعقل قربة دليل الوجوب فكيف يصح دليلا على قوله فلو لم يفعل لا شئ عليه • **قلنا** عن ابي يوسف في المسئلة روايتان في رواية يجب الحلق وفي رواية لا يجب ذكره المحبوبي ثم ذكر المصنف ذكر دليل رواية الوجوب ولم يذكر دليل رواية الاخرى لان دليلهما ذكر قبله فان **قيل** كيف يقولان لم يحلل قبل الحلق • مع صريح النهي بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم وانها نزلت في المحصر كذا ذكر في الكشاف • **قلنا** يقولان انه تعالى نهاه عن الحلق حتى يبلغ الهدي محله كما في سائر المحظورات مع ان الحلق وجب عليه للاحلال والدم قام مقامه فيستغنى بذلك عنه كذا في المبسوط وجامع المحبوبي عرف قربة مرتبا على افعال الحج • **وقيل** اداء الافعال كان جناية لا نسكا كالسلام في الصلوة فاذا عجز عن ترتيب الحلق على الافعال لا يلزمه ان ياتي به بدليل انه تعالى نهاه عن الحلق قبل بلوغ الهدي محله ودليل الاباحة بعده لا دليل الوجوب • فاما حلقه عليه السلام بالحديبية فقد قال ابو بكر الرازي عندهما انما لا حلق للمحصر اذا احصر في الحل اما اذا احصر في الحرم يحلق لان الحلق عندهما موقت بالحرم والنبي عليه السلام احصر بها وبعضها في الحرم على ما بينا ان مضاربه كانت في الحل ومصلاه في الحرم وحلقه عليه السلام في الحرام به يقول على انه عليه السلام امرهم بالحلق ليتحقق به عزمهم على الانصراف ويامن المشركون من جانبه فلا يشتغلون بمكيدة اخرى بعد الصلح كذا في المبسوط والايضاح وان كان قارنا بعث بالدمين وهذا عندنا وعند الشافعي ومالك واحمد يكفيه دم لما عرف من اصله ان جنايات القارن واحد منهما اي من الاحرامين في حالة واحدة من حقه وبالهدي الواحد لا يتحلل عندهما كما قاله السلام فلا احل حتى احل منهما واذا بعث بهديين لا يحتاج الى تعيين انهما للعمرة وللاخرى لانه تعيين غير مفيد

واذا بعثهما وحل بهما لعله عمرتان وحجة يقضيهما بقران او افراد كما شاء احدى العمرتين تلزمه للتحلل عن العمرة وللاخرى للتحلل عن احرام كما في المفرد كذا في المبسوط • **فان قيل** وجب ان يكتفي بهدي واحد لان الهدي شرع للتحلل والتحلل عن الاحرامين يقع بتحلل واحد كما لو حلق قبل الذبح بعد اداء الافعال • **قلنا** ليس هذا كالحلق لان الحلق في الاصل محظور للاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل فكان قربة لمعنى في غيره لا بعينه فينوب الواحد عن اثنين كالطهارة الواحدة تكفي للصلوات الكثيرة وكالتسليم الواحد في باب الصلوة فانه يكفي للتحلل عن صلوات كثيرة فاما الهدي شرع للتحلل الا انها قربة بنفسها بدون التحلل كما في الاضحية وما شرع قربة مقصودة بنفسها فلا ينوب الواحد عن الاثنين كافعال الصلوة • **وقيل** جهة الكفارة في دم الاحصار راجحة لهذا ولهذا لا يجوز له الاكل من دم الاحصار ووجب الكفارة بحسب الجناية والجناية ها على الاحرامين وفيه تامل • **قوله** ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم وانما اعاد هذه المسئلة مع انه ذكرها عن قريب في هذا الباب يعني ان امور الحج مختصة بالمكان والزمان لكن اختصاصه بالمكان اثبت لعدم الاختلاف في المكان ووجود الاختلاف فيه عند ابي حنيفة وبه قال الشافعي • حتى لو تواعد المبعوث على يدنه بان يذبح منه في اول ايام العشر جاز عنده متى شاء اي بالاجماع لان عمل العمرة لا يختص بوقت فكذلك الهدي به يتحلل عن احرامها بخلاف المحصر بالحج على قولهما فان اعمال الحج مختصة بوقت فكذلك الذي به يتحلل عنه بوقت بيوم النحر كذا في المبسوط • وقوله اعتبارا متصل الا في يوم النحر • وقوله للمحصر بالعمرة متى شاء حشى بينهما والجامع ان كل واحد دم يتحلل به عن احرام الحج يختص بيوم النحر كهما وربما يعتبرانه بالحلق من حيث ان كل واحد شرع للتحلل ولا يجوز قبل اوانه كالحلق كذا في جامع قاضي خان لابي حنيفة انه دم كفارة لان هذا دم وجب لاجل الخروج عن الاحرام قبل اداء الافعال والخروج عنه قبل اداء الافعال جناية فيكون ما وجب لاجله كفارة كما في سائر الجنايات ولهذا لا يباح له التناول منه بالاتفاق والكفارات تختص بالمكان دون الزمان بالاتفاق بخلاف دم المتعة والقران فانه دم نسك حتى يباح له التناول ولانه تعالى قال في هدي الاحصار حتى يبلغ الهدي محله فالتقييد بالزمان يكون زيادة عليه فلا يثبت بالراي كذا في المبسوط وفي جامع قاضي خان هذا دم شرع للتحلل قبل اوانه لدفع ضرر الاحصار رخصة وتخفيفا فلا يتوقت بيوم النحر كيلا يبطل معنى التخفيف • يتهيا به اي بوقت الحلق قال فخر الاسلام التحلل نوعان في اوانه وقبل اوانه • فاما في اوانه فلا بد من التوقيت بيوم النحر لان الركن الاصلي هو الوقوف وانما ينتهي مدة الوقوف بطلوع الفجر يوم النحر فلا بد من ان يقع يوم النحر • فاما اذا وقع التحلل في غير اوانه فلا يتوقف على اداء الافعال التي تنتهي مؤدي الحج الى يوم النحر فلا يتوقف على يوم النحر لعدم الضرورة التي ذكرنا • وفي الاسرار قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي مطلق ولم يتقيد بزمان فلا يجوز الزيادة عليه بالقياس وخبر الواحد اما المكان اريد بقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله فلا يكون الزمان مرادا لانهما مختلفان فلا يجتمعان مرادين بلفظ على ما عرف وقياسهم باطل لانه يزيد على النص ولانه قياس منصوص على منصوص • **قوله** والمحصر بالحج اذا تحلل وعندنا هذا الحكم سواء في حج التطوع او الواجب وبه قال احمد في رواية وقال الشافعي اذا تحلل المحصر فان كان في حج واجب بقي الواجب ولا عمرة عليه وان كان في حج التطوع او في سنة الامكان لم يلزمه القضاء وبه قال مالك واحمد لاطلاق قوله تعالى فما استيسر من الهدي ولانه احرم بالحج فان كان واجبا ولم يؤده فعليه الحج فلا يلزمه العمرة كالوجح من عامه ذلك وان كان تطوعا فلا يلزمه بالشروع • وفي شرح المجمع قال ابو حفص في المنظومة ومحصر الحج عليه حجة بلا اعتماد لانعدام الحجة ومقتضى هذا ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان على المحصر بالحج القضاء ولكن ذكر في الوجيز لا قضاء عليه

وفي المنظومة ايضا وما على المحصر في النفل قضا وتخصيصه بالنفل دليل على ان المحصر بالحج الفرض عليه
القضا ولكن ذكر في الوجيز لا قضا عليه والصحيح من مذهبه ما نقلناه ومذهبه في الحج ان الشروع فيه
ايضا بخلاف الصوم والصلاة الا ان القضا لا يجب على المحصر للعذر وهو الاحصار اذ هو عذر من قبله
تقصير واكثر اصحابنا في الشروح اعتمدوا ما نقله هنا في ان الشروع غير ملزم عنده وسبب عدم
وجوب القضا ما ذكرنا لا ما ذكروا يؤيده ما ذكر في الوجيز من فاته الوقوف بعرفة بسبب فعليه ان يتحلل
بافعال العمرة ويلزمه القضا ودم الفوات بخلاف المحصر فانه معذور ولو احصر فاختار طريقا اطول ففاته
او صابر على الاحرام على مكانه توقعا لزوال الاحصار ففاته نفي القضا قولان لم يكتسب السبب من الاحصار
والفوات • ولو صد عن لقاء البيت بعد الوقوف لم يجب القضا على الصحيح كما قبل الوقوف والتمكن
واذا صد عن عرفة نفي وجوب القضا • قولان هذا حاصل مذهبه ملخصا روي الى اخره • وفي جامع
قاضي خان • ومذهبنا مروي عن العبادلة الثلثة ولان العمرة حجة الصغرى قال عليه السلام العمرة هي
الحجة الصغرى فاذا عجز عن الكبرى يلزمه الخروج بالصغرى فيلزمه الحج في الابتدا لعقد الاحرام وعند
تلزمه العمرة فاذا المريات بهما يلزمانه كما لو احرم بهما في معنى فايت الحج اي من حيث ان في كل واحد منهما
خروجا عن الاحرام بعد الشروع قبل اداء الافعال • ثم فايت الحج يتحلل بالعمرة ويقضي الحج كما يجي فكذا
هذا • **فان قيل** العمرة في فايت الحج للتحلل وههنا يتحلل بالهدي فلا حاجة الى ايجاب العمرة قلنا
الهدي لاجل التحلل لا يسقط العمرة الواجبة بعد تحقق الاحصار لما ان المحصر في معنى فايت الحج والعمرة
واجبة عليه كذا ذكره مولانا حميد الدين وفي المستصفى الهدي شرع لتعجيل التحلل عن الاحرام لا التحلل
لانا لو شرطنا توقف تحلله بالعمرة يؤدي الى الحاق الضرر به لعجزه عنها بواسطة الاحصار ولان العمرة وجبت
للتحلل الا انها قربة مقصودة بنفسها حتى صح النذر بها والتحلل بالهدي ان حصل بقربة العمرة لم يحصل
فيجب على المحصر قضا العمرة لتحصل قربة العمرة لا للتحلل وعلى فايت الحج وجب الامرين جميعا للتحلل والقربة
وعلى المحصر بالعمرة القضا خلافا للشافعي واحمد كما بينا • عنها اي عن العمرة يتحقق عندنا وبه قال
الشافعي واحمد لا نها اي العمرة لا تتوقت ولا يتحقق فيها الفوات والتحلل بالاحصار شرع لئلا يؤدي الى
بقائه في الاحرام من غير فايدة الاداء وهذا المعنى يتحقق في الوقتية وفي غير موقتة فلا يتوقت الاحرام
فيها كذا في المبسوط • **ولنا** قوله تعالى فان احصرتم عقيب قوله تعالى واتموا الحج والعمرة ولانه عليه
السلام حين احصر بالحديبية وكانوا عمارا حتى قضى عليه السلام عمرته وكانت تسمى عمرة القضا وما
روينا في حديث ابن مسعود في معتمر لدغ • وفي المنظومة ان الاحصار بالعمرة لا يتحقق عند الشافعي
ولكن الصحيح من مذهبه تحققه وصرح اصحابه في كتبهم من غير ذكر خلاف فلهذا ترك ذكر الخلاف
صاحب المجمع • والعارجع المعتمر وهذا اي الحرج موجود في احرام العمرة لانه عاجز عن المضي فيها وفي بقائه
على احرامه في المدة الطويلة حرج بين فيباح له التحلل كالمحصر بالحج فلما بينا وهو ان المحصر بالحج اذا
تحلل فعليه حجة وعمرة وقد بينا الخلاف فيه • **قوله** فان بعث القارن الى اخره ذكر القارن هنا
وقع غلطا من النساخ لانه يجب على القارن بعث الهديين ولما ان المصنف جمع بين روايتي القدوري والجامع
الصغير والمذكور فيهما المحصر بالحج والصواب ان يقال فان بعث المحصر ويمكن ان يكون المراد من قوله
اي لكل واحد من الحج والعمرة او يكون المراد بالهدي الجنس كما في قول الراوي قضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بشاهد ويمين اي بجنس الشاهد عند اقامة البينة وباليمين عند عدم البينة وانما يحتاج الى
المواعدة على مذهب ابي حنيفة كما بينا الا يلزمه ان يتوجه ليتصبر • **فان قيل** ينبغي ان يلزمه التوجه
ليتحلل بافعال العمرة واجب وله القدرة على ذلك • **قلنا** لانه قد فاته المقصود الاعظم وهو الحج وقد

رخص له التحلل ببعث الهدي فجاز له ان يتحلل • **فان قيل** وجب ان ياتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع
في القران وهو قادر عليها • قلنا لا يقدر على اداء ما وجب بالقران لان العمرة الواجبة به هي التي تعقبها
افعال الحج وبفوات الحج يفوت ذلك استغني عنه اي عن المقصود وهو التحلل بذبح الهدي • وجه القياس
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقول زفر حصول المقصود بالبدل كالمتيمم اذا وجد الماء في خلال
الصلوة وكالمريض اذا قدر على الوطي في مدة الايلاء يبطل الفي باللسان وكالمكفر بالصوم اذا ايسر
قبل اتمام الكفارة وحرمة المال كحرمة النفس فلما كان الخوف على نفسه عذرا له في التحلل فكذا الخوف على
ماله كذا في المبسوط • وهو اي التوجه افضل لما وعد وهو الحج لانه شرع فيه ووعد اداه بقوله اللهم اني اريد
الحج • **قوله** لا يكون محصرا اي عندنا وبه قال مالك وعند الشافعي واحمد لو احصر عن طواف الزيارة
ولقاء البيت يكون محصرا لاطلاق قوله تعالى فان احصرتم الاية • **ولنا** حكم الاحصار ثبت عند خوف
الفوات وبعد الوقوف بعرفة لا يخاف الفوت لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه فكان المنع
بعد التمام فلا يكون محصرا • ومعنى قوله تعالى احصرتم اي منعتم عن اتمام الحج والعمرة ولكنه يبقى محرما الى ان
يطوف للزيارة والصدر ويحلق او يقصر وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة ولرمي الجمار دم ولتاخير
الطواف دم ولتاخير الحلق دم عند ابي حنيفة فكان عليه اربعة دماء عنده وعندهما ليس لتاخير الطواف
شي لما بينا • **فان قيل** اليس انكم قلتم اذا ازداد عليه مدة الاحرام يثبت حكم الاحصار في حقه
قلنا وقد ثبت زيادة مدة الاحرام ههنا فلما ذا لم يثبت حكم الاحصار في حقه • قلنا لا كذلك فانه
متمكن من التحلل بالحلق الا في حق النسا وان كان يلزمه بعض الدما فلا يتحقق العذر الموجب للتحلل هنا كذا
في المبسوط • **قوله** ومن احصر بمكة لا يتحقق الاحصار بمكة عندنا الا اذا منع عن الوقوف والطواف
جميعا وقال الشافعي يتحقق الاحصار بمكة مطلقا سواء قدر على احدهما او لا لاطلاق قوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والنهي عن الحلق مغيا ببلوغ الهدي الحرم دليل على انه خارج الحرم ولا يقاس المحصر
بمكة لان العجز عن تكميل الافعال خارج الحرم غالب الوجود وبمكة نادر ولا يقاس النادر على الغالب فليس
بمحصر اي لا يتحلل بالدم لانه باي ما احصر فله ان ياتي بالاخر ويحلق ويتحلل فلا يمتد عليه حكم الاحرام فايت
الحج يتحلل به اي بالطواف فكان الدم بدلا عنه اي عن الطواف في حق المحصر في التحلل العجز عن الطواف فيمتد
احرامه فشرع الهدي في حقه لدفع ضرر امتداد الاحرام وههنا امكن له التحلل بما هو الاصل فيه
فلا يشرع له التحلل بالخلف فلما بينا وهو قوله ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا وفي هذه المسئلة
خلاف وهو ما ذكره علي بن الجعد عن ابي يوسف انه قال سالت ابا حنيفة عن المحرم يحصر في الحرم فقال
لا يكون محصرا • فقلت اليس ان النبي عليه السلام احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة كانت دار
الحرب يومئذ فاما اليوم فهي دار الاسلام فالمنع عن جميع افعال الحج نادر فلا يتحقق الاحصار فيها قال
ابو يوسف فاما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة حتى حال بينه وبين البيت فهو محصر والاصح انه
ان منع عن الطواف والوقوف فهو محصر وان منع عن احدهما فليس بمحصر لانه ان لم يكن ممنوعا من الطواف
والسعي كذا في المبسوط والمحيط • **فروع** تتعلق بهذا الباب اذا احرمت المراة بحجة الاسلام وليس
لها محرم فهي ممنوعة عن الخروج شرعا فكانت بمنزلة المحصر تبعث بهدي وتتحلل وكذا لو احرمت بحجة
التطوع ولو ارادت حجة الاسلام مع المحرم ليس لزوجها المنع من خروجها وبه قال الشافعي في قول
ومالك واحمد لانه بسبب عقد النكاح لا يثبت له ولاية المنع من اداء الفرايض كما في الصلوة والصوم
وفي اصح قولي الشافعي له المنع لما روي انه عليه السلام قال في امراة لها زوج ولها مال ولا ياذن لها زوجها
في الحج ليس لها ان تنطلق الا باذن زوجها ولان بالعقد ثبت له حق الاستمتاع بها وبالاحرام يمنع حقه على الفور

والحج على التراخي بخلاف الصلوة والصوم لان مدتهما لا تطول • وتملك حق الزوج لا يؤثر في الفرائض
سواء كانت واجبة على الفور ام لا مع ان الحج يجب على الفور عند ابي يوسف ورواية عن ابي حنيفة بخلاف
ما اذا لم يجد محرما لان الحج لم يجب عليها لانعدام المحرم وبخلاف حجة التطوع فان الخروج لاجله لم يصر
مستثنى من حق الزوج وسياتي باقي هذه المسئلة •

باب الفوات

قدم الاحصار
لان احراما بلا اداء وفي الفوات احرام مع الاداء مع تعسر فكان الاحصار كالملك في العارضية فقدم على
بيان العوارض ممتد اليه اي الى طلوع الفجر بالاجماع • ويتحلل اي بالحلق وعن مالك يبقى محرما حتى يقف
بعرفة في العام القابل واختلف اصحاب الشافعي في ان التحلل بماذا قال بعضهم يتحلل بطواف وسعي وحلق
قولا واحدا • وقال بعضهم في المسئلة قولان احدهما وهو الصحيح ان عليه طوافا وسعيا وحلقا لقول
عمر لابي ايوب اصنع كما يصنع المعتمر بعد الطواف وقال ابن عمر من فاته الحج يطوف ويسعى بين الصفا
والمروة سبعا ثم يحلق او يقصر ولان السعي من اعمال العمرة فهو مرتبة من فاته الحج كالطواف والحلق
والثاني انه عليه سعي لقول عمر للاسود حين فاته الحج اذهب الى مكة وطف واخر وسقط منه المبيت
والرمي وقال المزني لا يسقط وبه قال مالك لانه يتحلل بافعال الحج فياتي بالجميع كذلك كتبهم **قوله**
ويقضي من قابل وقال الشافعي ان كان الحج فرضا بقي في ذمته ويحج من قابل وان كان تطوعا لا يلزمه
القضاء • وعن احمد لا قضاء في رواية ثم لا ينقلب احرام من فاته الحج عمرة الا عند احمد وابي يوسف
وبعض اصحاب الشافعي في وجه ضعيف فيتحلل بالعمرة لان التحلل بافعال العمرة انما يكون بافعال العمرة
قلنا لا يمكن جعله احرامه للعمرة الا بفسخ احرام الحج ولا طريق لنا في ذلك بدليل ان المكي لو فاته الحج يتحلل
بها من غير ان يخرج من الحرم ولو انقلب للزمه الخروج اليه لان ميقات احرام المكي للعمرة الحل ولانه لو تحرم
يتحلل منه حتى دخل اشهر الحج يتحلل بعمل العمرة ثم حج من عامه لا يكون متمتعا ولو انقلب احرامه عمرة لصار
متمتعا ولان التحلل من احرام الحج يقتضي بقاء احرامه اذ لو زال وانفسخ لم يكن ذلك تحللا منه فكيف يخرج
منه بعد انفساخه وانقلابه احرام عمرة • وفي المبسوط بقي اصل احرام الحج بدليل انه لو احرم بحجة اخرى
يطوف للذي فاته ويسعى ويرفض الثانية فلو لم يكن احرامه باقيا لم يكن جامعا بين احرامي الحج ولم يجب
رفض الثانية • وفي المحيط رفض الثانية قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف يمضي في الحجة الثانية لا لان الاول
انقلب احرام عمرة فكان هذا محرم بعمرة اضاف اليها حجة وقال زفر ما يؤدي به من الطواف والسعي بقايا
اعمال الحج لانه بالاحرام به التزم اداء افعاله وقد فات بعضها ولا يفوت البعض فيسقط ما يفوت ويلزمه
ما لا يفوت وهو الطواف والسعي • **وقلنا** الطواف والسعي للحج انما يتحلل بهما عن الاحرام بعد الوقوف
فاما قبله فلا وحاجته هنا قبل الوقوف فانما ياتي بطواف وسعي يتحلل بهما عن الاحرام وذلك طواف العمرة
كذا في المبسوط ولا دم عليه السلام وقال الشافعي ومالك واحمد والحسن بن زياد عليه دم لما روي عن عمر
انه قال لابي ايوب الانصاري حين فاته الحج فاذا ادركت الحج من قابل فحج واهد ما استيسر من الهدي وكذا
روي عن ابن عمر ولانه صار كالمحصر فيجب عليه دم قياسا عليه • **ولنا** قوله عليه السلام من ادرك
عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وهذا دليل على ان الدم غير واجب لانه موضع
الحاجة الى البيان واللائق بمنصبه البيان في موضع الحاجة فاذا لم يبين علم انه ليس بواجب وروي عن الاسود
انه قال سمعت عمر يقول من فاته الحج يتحلل بعمرة ولا دم عليه وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت
بعد ذلك بثلثين سنة فقال مثل ذلك وعن عثمان مثله • والمعنى فيه ان الاحرام بعدما انعقد صحيحا فطريق
الخروج عنه اداء احد النسكين اما الحج او العمرة كمن احرم احراما مبهما بان قال لبيك بما لبى محمد وقال لبيك
بما لبى اخي • وقال علي لبيك بما لبى محمد وقال لبيك اللهم ولم يعين الحج او العمرة وههنا تعذر الخروج عنه

بافعال الحج انما فاته الوقوف فتعين عليه الخروج بعمل العمرة فصارت اعمال العمرة في حق الحج بمنزلة الدم في
المحصر فلا يجمع بينهما اي بين افعال العمرة والدم اما المحصر فعاجز عن الافعال فلا يقع تحلله الا بالدم كذا في
المبسوط • وما رواه الخصم معارض بما رويناه فيحمل ذلك على الاستحباب لا الوجوب جمعا بين الروايتين •
مع انه رواية شاذة او يحمل اثر عمر عليه وابن عمر مضطرب فيه جدا ذكره الثقات وقياسه بالمحصر •
فاسد لما ذكرنا ان المحصر عاجز فلا ينعقد صحيحا اي بان لا يكون لازما واحترز به عن احرام العبد او الامة او
المراة في التطوع بغير اذن المولى او الزوج فان لهما ان يحللاهما بلا اتيان الافعال ولا احترز عن الاحرام الفاسد •
فان فيه يلزمه المضي في افعاله اذ الفاسد ياخذ حكمه من الصحيح كذا في المبسوط وفيه ويقطع التلبية
فائت الحج حين يستلم الحجر في الطواف لما ان هذا طواف العمرة وهذا لان قطعها في حقه كما في المعتمر ولو كان
قارنا يقطعها حين ياخذ في الطواف الثاني لان العمرة ما فاتته فيجعل كانه طاف لها قبل الفوات فيقطعها
فيه الذي يتحلل به ولو فاته الحج فمكث محرما حتى دخل اشهر الحج من قابل فتحلل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك
لم يكن متمتعا وهذا ايضا دليل على ان احرامه لم ينقلب احرام عمرة ولو انقلب لكان متمتعا كمن احرم بعمرة
في رمضان وطاف لها في شوال وليس على فائت الحج طواف الصدر ولان العود للقضاء مستحق عليه ولانه صار
بمنزلة المقيمين في حق الاعمال وليس على المقيم طواف الصدر الكل من المبسوط • **قوله** • والعمرة لا تفوت
حتى لو اهل بعمرة في اشهر الحج فقدم مكة بعد يوم النحر يقضي عمرته ولا شيء عليه لان العمرة غير موقتة فالحاصل
ان جميع السنة وقتها ولكن يكره في خمسة ايام كذا في المبسوط • وقال الشافعي واحمد لا يكره في وقت
من السنة • وقال مالك تكره في اشهر الحج تعظيما لاشهر الحج • وجه قول الشافعي ان اداء العمرة في هذه
الايام للقارن لا يكره بالاجماع فلا يكره الاحرام بها وللاداء لها مفردا في هذه الايام لانها وقتها كسائر الايام
ولنا ما روي عن عائشة انها تكره الى اخره وهذا كما لا يعرف عقلا فكان كالمسموع من النبي عليه السلام •
ولان الله تعالى سمى هذه الايام ايام الحج الاكبر والعمرة هي الحجة الصغرى كما ورد به الاثر فيقتضي ان تكون
متعينة للحج الاكبر ولا يجوز الاشتغال فيها بغيره كذا في المبسوط وهذا معنى قوله فكانت متعينة اي للحج
الاكبر وفيه تامل وفي المستصفى والنهاية الشاهية والمراد بقوله يكره فعلها اي انشاء الاحرام في هذه
الايام اما لو كان وفات الحج يجوز اداء افعالها بلا كراهة فيها كما في سائر الايام • **قوله** والعمرة سنة اي
سنة مؤكدة كذا في المستصفى وبه قال مالك والشافعي في القديم وقال في الجديد انها فريضة وبه قال
احمد والثوري والفضلي من اصحابنا الا انه قال فرض كفاية • وقال بعض مشايخنا انها واجبة لقوله
تعالى واتموا الحج والعمرة • وفي حمل النوازل وهو الصحيح وفي التحفة الواجب والسنة المؤكدة متقاربان وجه
قول الشافعي قوله عليه السلام العمرة فريضة الحديث • وعن جابر انه عليه السلام الحج والعمرة فريضتان
واجبتان وعن ابن عمر ليس احد الا وعليه حجة وعمرة وقوله تعالى واتموا الحج والعمرة فالعطف يقتضي ان
اتمامها واجب كالحج ولا يتصور ذلك الا بعد الشروع فيها فكان الشروع فيها واجبا ولذا قوله تعالى يوم الحج
الاكبر يدل على ان من الحج ما هو الاصغر والحج مطلقا فريضة بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا • **ولنا** قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع وعن جابر ان اعرابيا اتى النبي عليه السلام
فقال يا رسول الله اخبرني عن العمرة اواجبة هي قال عليه السلام لا وان تعتمر خير لك قال الترمذي حديث
حسن صحيح ورواه احمد ايضا • وعن ابي هريرة عليه السلام الحج جهاد والعمرة تطوع وهذا اي كونها غير موقتة
في العبادات التي لا تستغرق العمر لو كان فرضا ينبغي ان يتعلق بوقت معين كالصلوة والصوم وتاويل
ما رواه الشافعي انها اي العمرة مقدرة افعالا اي الفرض التقدير لغة واما الاية فتدل على وجوب الاتمام
بعد الشروع • **وقلنا** انها واجبة للاتمام بعده وبهذا لا تثبت فرضيتها كما لا تثبت فرضية الحج •

بهذه الاية بل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقوله تعالى واتموا الحج والعمرة قريب والعمرة بالرفع والنصب وعلى تقدير الرفع والنصب وعلى تقدير الرفع اخبار ان العمرة لله والنوافل لله تعالى وعلى تقدير النصب لا يدل على فرضيتها كما ذكرنا • واما قوله الحج الاكبر فدليلنا لانه يدل على الصغرى والصغرى دون الكبرى مرتبة ووجوبا ولا يجوز صرف الاكبر من حيث الافعال فانه لا يقال صلوة الظهر اكبر من صلوة الفجر كذا في المبسوط والاسرار والجواب عن حديث جابر الذي اخرجه ابن عدي في كامله من طريق عبد الله بن لهيعة المصري وحاله مكشوفة والعجب في احتجاجهم به مع علمهم بضعفه وتركه قال عبد الحق الصحيح انه لا يصح في هذا الباب حديث صحيح قال ابن عبد البر انه تعالى لم يوجب العمرة بنص ولا اوجبها النبي عليه السلام في ثابت النقل ولا اجمع المسلمون على فرضيتها والفروض لا تثبت الا من هذه الوجوه وقد ثبت في الصحيحين انه عليه السلام قال بني الاسلام على خمس وذكر منها الحج لا العمرة فلو كانت فريضة كما زعموا لذكرها • **قوله** متعلقة بهذا الباب لا ينبغي لفائت الحج ان يقيم في منزله حراما من غير عذر ويبعث بالهدي ولا يحل ان بعث به بلا خلاف لان التحلل بالهدي للمحصر وهذا غير محصر وقد تعين عليه التحلل بالطواف والسعي شرعا فلا يتحلل بغيره ولو فات القارن بدنة ففاته الحج يصنع بهديه ما شاء لانه ملكه لفوات مقصوده وكذا لو جامع وفسد حجه يصنع ما شاء ولو كان هديه ولد في الطريق ثم فاته او جامع او احصر صنع بالولد ما شاء كالام لانه جزء الام ولو لم يكن شيء مما ذكرنا نحر مع امه بنعاله حتى لو نحر الام وباع الولد او وهبه يلزمه قيمته وكذلك ان ولدت منذ الولد ولو طاف المحرم بالحج ثم خرج الى الربذة ثم احصر بها ثم قدم مكة فعليه ان يحل بعمرة ولا يكفيه الطواف الاول لان ذلك للتحية وليس له اثر في التحلل ولان التحلل بالطواف يكون يوم النحر او بعده وذلك الطواف قبل يوم النحر فلا يكون معتبرا ولو فاته الحج فاقام حراما حتى حج القابل بذلك الاحرام لا يجزيه من حجته وبه قال ابو يوسف بناء على ان احرامه ينقلب للعمرة حتى لا يجوز اداء الحج به • **وقلنا** اصل احرامه بقي لكن يتعين عليه الخروج باعمال العمرة فلا يبطل هذا التعيين بتحول السنة ولو فاته الحج فاهل بحجة اخرى نطوف للفائت ويسعى ويرفض الاخرى وعليه دم لرفضها وقضاء الفائت ايضا وانما رفضها لان بقاء الاحرام الاول يصير جامعا بين حجتين فيلزمه الرفض • ولو نوى بهذا الاهلال قضاء الفائت فهي هي لا يلزمه بهذا الاهلال شيء ويحلل بعمل العمرة عن الفائت وعليه قضاء الفائت فقط ولو اهل بعمرة بعدما فاته الحج رفضها ايضا للجمع ومضى في عمل الفائت فيصير جامعا بين العمرتين من حيث العمل وذلك لا يجوز فلزمه رفضها ولو اهل بحجتين وفاته الحج تحلل بعمل العمرة عليه عمرة وحجتان ودم لانه صار رافضا لاحدهما فلزمه دم للرفض وقضاء حجة وعمرة لها ثم قد فاتته الاخرى تحلل منها بعمل العمرة ولا يجوز ان يحلل منهما بعمل العمرتين لانهما لا يجتمعان عملا وكما اخذ في عمل احدهما صار رافضا للاخرى ولو اهل من فاته الحج يوم النحر بحجة اخرى لزمته ويقضي ما بقي عليه من الاولى ويقيم حراما الى ان يؤدي الحج بهذا الاحرام من قابل وعليه دم للجمع لان احرامه للحجة الاولى باق ما لم يتحلل بعمل العمرة الكل من المبسوط في الايضاح ولو كان متمتعا وساق الهدي وفاته الحج بطل تمتعه ويصنع بهديه ما شاء •

باب الحج عن الغير

قوله لما فرغ عن بيان افعال الحج بنفسه مع عوارضه شرع في بيان الحج بغيره بطريق النيابة • **قوله** عند اهل السنة وفي المجتبى مذهب اهل العدل والتوحيد ليس للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره لان الثواب نعمة دائمة خالصة مع التعظيم ومعظم ركنه التعظيم وبه فارق اعراض الصبيان والمجانين والبهائم وتعظيم المستحق لغير المستحق قبيح في العقل ولو جوزنا نهب العالم او المتقي او العادل تعظيمه لجاهل او وصي او حمار فانه يقبح تعظيمه عقلا وانكاره مكابرة ولو جاز منا فالانبياء احق الناس بهبة ثوابهم وامهاتهم وقد علم خلافه بالتواتر حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وسائر اولاده وازواجه اي لا املك من الله

شيئا يوم القيمة ولا ينفعكم الا اعمالكم وقال تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى • **قلنا** اما قوله قبيح عقلا غير مسلم بل يجوز في العقل تعظيم غير المستحق للتعظيم بواسطة محبته له باعتبار معنى وذلك استحقاق وتعظيمه • واما قوله قد علم خلافه غير مسلم وليس علم بذلك لفقد شرطه او بالمنع عن الله واما الجواب عن الاية فمن وجوه احدهما انها سيقت على قوله تعالى ام لم ينبا بما في صحف موسى وابرهيم الذي وفى فيكون اخبارا عما في شريعتهما فلا يلزمنا كيف وعن النبي عليه السلام انه قال لعلي هذا القوم موسى وابرهيم اما هذه الامة لهم ما سعوا وسعي لهم • والثاني انها منسوخة بقوله الحقنا بهم ذريتهم ادخل الذرية الجنة بصلاح ابائهم قاله ابن عباس • الثالث قال الربيع بن انس المراد بالانسان ههنا الكافر • اما المؤمن له اجر ما سعي وسعي له • الرابع جعل اللام بمعنى على اي ليس على الانسان الا ما سعى فيحمل عليه توفيقا بين الاية والاحاديث • الخامس انه سعى في جعل ثوابه عليه للغير فيكون له ما سعي • السادس ان السعي انواع منها بفعله وقوله ومنها بسبب قرابته ومنها تضيق بسعي في خلقه ومنها ما يسعى من اعمال الخير والصلاح وامور الدين التي تحمله الناس بسببها فيدعون له ويجعلون ثواب عملهم له كل ذلك بسبب سعيه • السابع ان اللام بمعنى على اي ليس على الانسان الا ما سعى كقوله تعالى وان اساتم فلها اي فعليها وكقوله تعالى ولهم اللعنة • الثامن ان معنى ما سعى ما نوى قاله ابو بكر الوراق • واما تاويل الحديث لا املك بغير اذن الله ولا ينفعكم الا اعمالكم والثواب الموهوب لكم • ثم عندنا واحمد يجوز ان يجعل الانسان ثواب عمله لغيره صلاة كان او صوما او صدقة او غيرها من انواع البر والعبادات مالية كانت او بدنية وقال الشافعي ومالك يجوز ذلك في الصدقة والعبادات المالية والحج واذا قرئ القران على القبر فللميت اجر المستمع • ومنعا وصول ثواب القراة الى الميت وثواب الصلوة والصوم وجميع العبادات غير المالية • ولنا ما رواه الدارقطني ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لي ابوان ابرهما حال حياتهما فكيف لي ابرهما بعد موتهما فقال عليه السلام ان من البر ان تصلي لهما مع صلاتك وان تصوم مع صيامك • وعن علي رضي الله عنه انه عليه السلام قال من مر على المقابر فقرا قل هو الله احد عشر مرات ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطني وعن انس قال عليه السلام من دخل المقابر وقرا يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات وعن معقل بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقروا على موتاكم يس رواه ابو داود وعنه انه ضحى بكبشين الحديث والاحاديث في الباب كثيرة • قال المقدسي الحنبلي ومن العجب انكار هذه المسئلة وحديث ابن عباس في الصحيحين انه عليه السلام مر على قبرين الحديث قال الخطابي عند اهل العلم محمول على ان الاشياء ما دامت رطبة تسبح الله حتى يجف رطوبتها فاذا اجفف عن الميت بوضعه عليه الجريد الرطب على قبره فالقران الشريف بالطريق الاولى • كبش املح ما فيه ملحة وهي بياض يسعه شعرات سود تشهد له بالبلاغ لان الامة صنفان امة دعوة فيدخل فيها جميع الناس وامة اجابة فيكون المراد المسلمون ههنا مالية محضة اي المقصود الكلي منها صرف المال الى سد خلة المحتاج • وبدنية محضة اي المقصود منها التعظيم بالجوارح كالصلوة او انعاب النفس الامارة بالسوء لابتغاء مرضات الله تعالى في حالة الاختيار اي الصحة والضرورة اي المرض لحصول المقصود وهو صرف المال لسد خلة المحتاج بحال اي في الاختيار والضرورة انعات النفس اي باستعمال الجوارح او بمنع مشتهاها لا تحصل بها اي بفعل النائب • **قوله** للمعنى الثاني تقريره ان في الحج معنيين احدهما انعاب النفس بالذهاب • والثاني المشقة بنقص المال فتعلق بها فعند العجز تجزي النيابة للمعنى الثاني وهو المشقة بنقص المال ولا تجزي للمعنى الاول وهو انعاب النفس وفي بعض النسخ المعنى الاول وهو اعتبار كونه ماليا وهو الظاهر بالنسبة الى تقرير الكتاب ولا يجزي •

عند القدرة حتى لو احج صحيح رجلا ثم عجز لم يجزه بالاجماع وقد مر بيان الخلاف في الوجوب على الزمن والمقعد
وهو المعلول الذي لا يرجى زواله وفي كتبهم لو احج المغصوب غيره نظران شفي لم يجزه ذلك قولا واحدا عند الشافعي
وان مات فيه قولان في قول يجوز وبه قال ابو حنيفة وفي قول لا يجوز قال الاصحاب وهو الاظهر ولو
كان مرضا لا يرجى زواله فاحج غيره ثم برا لا يجزيه في الاظهر وبه قال ابو حنيفه ومالك واحمد ولو
احج الصحيح قبل العجز ثم عجز لم يجزه بالاجماع • **قوله** والشرط العجز الدايم ولا يعتبر العجز للحال لانه فرض
العمر فيعتبر فيه عجز مستغرق لجميع العمر ليقع به الياس عن الاداء بالبدن ولانا عرفنا جوازه لحديث الخثعمية
وقد ورد في عجز الشيخوخة وهو تجدد اثم فيلحق به كل ما في معناه وفي الايضاح فان كان عاجزا ابدا بنفسه
فان كان عجزا لا يزول مثل الزمانة والعمى جاز ان يحج عنه لان العجز اذا لزم صار كالموت فجاز الحج عنه
ولو كان يرجى زواله كالمرض والحبس فالامر موقوف فاذا دام العجز الى الموت حكم بوقوعه موضع الفرض •
وقد استحكم ولو زال العجز وجب عليه الحج لزوال المعنى المجوز وبمذهبنا قال الشافعي واحمد والثوري الا ان •
عند الشافعي لا يجوز الاستنابة في مرض يرجى زواله وان دام في قول • وقال لا يجوز الاستنابة للحي لانه
عاجز والحج يجب على من يستطيع بنفسه خاصة لظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا • **فان قيل** اذا زال العجز عن الامر بعد فراغ المامور عن الحج ينبغي ان لا يجب الاعادة على
الامر كالمصلي بالتيمم اذا قدر على الماء بعد الفراغ من الصلاة وهو رواية المعلى عن ابي يوسف **قلنا**
الاصل استمرار العجز عن الاصل لجواز الخلف كما في الشيخ الفاني ولكن تخلف الحكم عن هذا الاصل في باب
التيمم لمانع خصه وهو انه لو شرط استمرار العجز لجواز التيمم امتنع جوازه لاستحالة عدم وجدان الماء •
بقية عمره حال القدرة اي بلا عجز مع وجود الصحة وبه قال احمد ومالك الا عند مالك فانه لم يره
وعند الشافعي يجوز في اصح قوليه في التطوع مع العجز • وفي قول لا يجوز معه لبعد العبادات البدنية
عن قبول النيابة وانما جوزنا في الفرض للضرورة ولان باب النفل اوسع ولهذا يجوز صلوة النافلة
قاعدا مع القدرة على القيام لكن للامر ثواب النفقة بالاتفاق لان وقوع الفعل عن الامر بالنص على خلاف
القياس وهو حديث الخثعمية وهو ورد في الفرض لانها قالت ان فريضة الحج ادركت ابي فبقي النفل على اصل •
القياس هو ظاهر المذهب في المبسوط الصحيح من المذهب ان الحج يقع عن الامر لما روي ان رجلا قال يا رسول
الله ان ابي مات ولم يحج افيجزيني ان احج عنه قال نعم • وفي حديث الخثعمية مشهور • وفي رواية قال حج عن •
ابيك واعتمر • **قيل** هذه الرواية وما وقع في الكتاب سهوا اذ ليس فيه واعتمري وانما ذلك في حديث
ابي رزين العقيلي واسمه لقيط بن عامر روي ان رجلا من بني عامر قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج
والعمرة ولا الظعن قال عليه السلام احجج عن ابيك واعتمر رواه ابو داود والترمذي وقال الترمذي
حديث صحيح وقال احمد لا اعرف حديثا اجود من هذا في ايجاب العمرة • **وقلنا** هذا لا يدل على وجوب
العمرة لان حجه وعمرته عن ابيه ليس بواجب عليه بالاجماع فلم يكن الامر فيه للوجوب ولان من لا يستطيع بنفسه
لا يجب الحج والعمرة عليه بالاجماع فلا يجب على ولده • فهذه الاخبار تدل على اصل الحج يقع عن المحجوج وبه قال •
الشافعي واحمد • وعن محمد اي في غير ظاهر الرواية انه يقع عن الحاج وبه قال مالك لكن لا يسقط عنه فرض
الحج لانه لا يتادى الا بنية الفرض او بمطلق النية ولم يوجد مطلق النية ولا نية الفرض انما وجد نية الحج عن
الامر كذا في المبسوط اقيم الانفاق ومقامه اي مقام اداء الافعال يعني الواجب عليه اداء الحج وانفاق المال في
طريقه فان عجز عن الاداء بقي عليه مقدار ما يقدر وهو الانفاق له في طريقه ولكن الاول اصح لان فرض الحج •
لا يسقط عن الحاج ولو كان اكثر نفقته من مال نفسه حتى صار حجه عن نفسه ضمن ما انفق من مال الميت
ولو كان له ثواب النفقة لم يضمن ما انفق من ماله لان ذلك للميت فلما كان يضمن وحج به عن الميت من حيث بلغ

عرف ان الحج يكون عن الميت كذا في المبسوط كالفدية في باب الصوم فانها اقيمت مقام الصوم في حق سقوطه
فكذا الانفاق ههنا يقوم مقام الافعال وهذا لان الانفاق سبب اداء الافعال واقامة السبب مقام
المسبب اصل في الشرع لكن في الجنازية وفي المبسوط لو استاجر رجلا ليحج لم يجز الاجارة وبه قال احمد
لكن ينفق على رجل بلا اجارة ليحج عنه وقت العجز يجوز وعند الشافعي يجوز الاجارة وبه قال مالك لانه
عمل معلوم لم يفترض عليه فيجوز اخذ البدل والعقد عليه كتفرقة الزكاة في بناء القناطر والمساجد وقلنا
انه طاعة فلا يجوز الاستيجار على الطاعات ويجيء في الاجارات وفيه لو اراد ان يحج غيره فاحب الي ان يحج رجلا •
قد حج عن نفسه لانه ابعد عن الاختلاف فان احجاج الصرورة لا يجوز عند الشافعي واحمد ويقع حجه عن نفسه
وان لبى عن غيره وعندنا يجوز وبه قال مالك للشافعي ما روي انه عليه السلام سمع رجلا يلبي عن شبرمة فقال
عليه السلام من شبرمة فقال اخ او صديق فقال عليه السلام حج عن نفسك ثم عن شبرمة • وفي رواية
انه سمع رجلا يلبي عن نبيشة فقال عليه السلام من نبيشة الى اخر الحديث • **ولنا** حديث الخثعمية فانه
عليه السلام جوز ان تحج عن ابيها ولم يستفسر انها حجت عن نفسها ام لا • وفي الحديث الاخر تعارض فانه روي
انه عليه السلام قال اذا حججت عن نبيشة فحج عن نفسك وتاويل اللفظ الاخر ان ذلك الرجل لم يحرم بعد
ولكن يلبي على سبيل التعليم للكيفية في التلبية عن الغير فاشار عليه السلام بان يبدا عن الحج عن نفسه اولا ونظير
هذا الاختلاف الاختلاف في الصرورة اذا حج عن نفسه بنية النفل فعندنا يكون حجه نفلا وبه قال مالك
وقال الشافعي يكون عن حجة الاسلام وبه قال احمد وكذا لو احرم بنية الاخر فعنده يكون عن حجة الاسلام
وعندنا ومالك عما نوى له ان نية النفل عنه قبل اداء الفرض نوع سفه والسفيه يستحق الحجر جعلت نيته
لغوا تحقيقا لمعنى الحجر ويتادى بمطلق النية • **وقلنا** وقته موسع فلا يتادى الفرض بنية النفل كالصلاة
وتمامه مذكور في الاصول • **قوله** فاهل بحجة عنهما اي عن الرجلين بان قال لبيك عن فلان وفلان ويضمن النفقة
اي لهما لانه صار مخالفا • وقوله لان الحج يقع عن الامر وان كان لا يوافق ما ادعاه بحسب الظاهر لكنه
من حيث التقدير دليل على مخالفته وضمانه النفقة يعني لو كان موافقا للامر ينبغي ان يقع الحج عن الامر ولا
يقع عن الحاج وههنا وقع عن المامور فيكون مخالفا فيضمن حتى لا يخرج بالرفع اي المامور لان هذا الحكم ثابت بالاجماع
لا يمكن ايقاعه على احدهما ولا عن احدهما ايضا لتعذر تصحيحه لهما لا يتجزى فيبطل ضرورة كما لو زوجت المراة
نفسها من رجلين كذا في جامع قاضي خان • بعد ذلك اي بعد وقوع الحج عن نفس الحاج انه متبرع اذ الوارث •
غير مامور به • ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثوابه له فاذا اهل بحجة عنهما لغت •
نيته في كون الحج لهما ان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين لعدم تجزيته اما بقي له اصل الحج وعمله يكون سببا
للثواب كما كان قبله اما ههنا اي في الامر • يفعل اي المامور بحكم الامر وكل واحد من الامرين شرط عليه ان
يفرده في الاحرام فاذا لم يفعل صار مخالفا الا ترى انه لو احرم عن ابويه له ان يجعل الثواب لاحدهما هذا
اذا احرم عنهما او عن احدهما • ولو احرم ولم ينو احدهما الا نصر بيه قالوا ينبغي ان يصح التعيين بالاجماع كذا في
جامع قاضي خان • قبل المضي فيه لان بعد المضي لا يحتمل التعيين كما يجيء لان الملتزم مبهم اي فيما اذا لم يعين حجة
او عمرة وجهالة الملتزم صحة الاداء كما اذا قال لفلان علي شيء يصح الاقرار ويومر بالبيان على ان الابهام
في الاحرام من غير تعيين ثبت جوازه بالنص فانه روي ان عليا لما قدم من اليمن عام حجة الوداع قال له النبي
عليه السلام بما اهللت قال بما اهل النبي عليه السلام وهو غير معلوم له فلم ينكر عليه السلام فدل
ذلك على جوازه وهنا اي فيما اذا احرم عن احدهما المجهول من له الحق وجهالته يمنع الصحة كما لو قال لاحدكما
علي درهم لا مقصودا بنفسه بدليل جواز تقديمه على وقت الحج والمبهم يصلح وسيلة لانه شرط فيراعى وجوده
لا وجوده بصفة التعيين كالوضوء يجوز به الصلوة وان لم ينو لها فاكتفي به اي بالاحرام المبهم فاذا

التحويه التعيين امكن للحاقه بابتدا، وجوده فيصح كما لو احرم ولا ينوي حجة ولا عمرة • **فان قيل**
الاحرام بمنزلة التكبير في الصلوة وفيه جهة الركنية فينبغي ان يكون بمنزلة الشروع في الافعال **قلنا**
هو بمنزلة الوضوء عندنا ولهذا يجوز قبل اشهر الحج • **قوله** بقرن بضم الرا من حد نصر فالدم عليه
اي دم القران على المامور ولكن يقع القران عن الامر وبه قال الشافعي في قول وفي اصح قوليه يجب دم
القران على الامر لانه مقتضي احرامه امر به فكانه القارن بنفسه لانه اي الدم يجب شكرا لما بينا لان
حقيقة الفعل منه اي من المامور وكان هذا النسك عليه كسائرها وجب نسكا من الحلق والرمي وغيرهما
وهكذه المسئلة تشهد • قيل لا تدل هذه المسئلة عليه لان سائر الافعال من الرمي وغيره يوجد منه حقيقة
ويقع شرعا عن الامر • ووجوب هذا الدم من باب اقامة النسك واقامة المناسك عليه حقيقة وان
انتقل الى الامر حكما وفيه تامل • واذناله قيده لانه لو لم ياذناله وقرن لاجلهما يكون مخالفا
فان قيل وجوب الدم عليه لا يتوقف على اذنهما لانه على تقدير عدم الاذن لزمه الدم ايضا
ولان القران افضل فكيف يكون مخالفا • **قلنا** فايدة التقييد بالاذن لدفع وهم وجوب الدم على الامر
كما قال الشافعي في الاصح وذلك الوهم يتاتى بالاذن لان على تقدير عدمه يصير مخالفا فلا يجي
الوهم • واما الجواب عن المخالفة هو ان نثبتها باعتبار ان المامور ما اتى بسفر خالص لواحد منهما و
امرابه فلم يكن مستوجبا للنفقة في مالهما لانه ما اتى بما امورابها لا باعتبار الافضلية وعدمها الا ترى •
ان المامور بالحج لو قرن كان مخالفا عند ابي حنيفة اليه اشير في المبسوط لما قلنا وهو ان المامور وفي
جامع قاضي خان هذا الدم شرع للتحلل فكان من جملة المناسك كالحلق ومنفعة التحلل يعود اليه فكان •
الدم عليه ولانه لا يخ اما ان كان دم جناية او دم شكر وبايهما اعتبر يكون على المامور • فعليه اي على
الامر خاصة لان هذا الدم شرع للخلاص عن الاحرام الا ترى انه لو ذهب الى مكة ليتحلل كان يحلل نفقته
في الذهاب والرجوع على الامر فكذا اذا بعث الهدي ليتحلل كذا في جامع قاضي خان وهذا كالعبد اذا احرم
باذن مولاه ثم احصر كان على المولى اخراجه منه • وقال الشافعي اذا تحلل المحصر فممن يقع ما اتى به
فيه وجهان اصحهما عن المستاجر كما لو مات او لم يوجد من المامور تقصير والثاني عن الاجير كما لو افسده
لانه لم يحصل غرضه فعلى هذا دم الاحصار على المامور كذا في شرح الوجيز في مال الميت وهو على الخلاف
الذي ذكرناه والدلايل ما قلنا • **ثم قيل** هو اي الدم من ثلث المال اي مال الميت وفي جامع قاضي
خان اختلف المشايخ في قول على الورثة في قول محمد على الورثة ان يبعثوا شاة من مال الميت قال
بعضهم من ثلث مال الميت لان الوصية بالحج تنفذ من ثلث ماله وهذا من توابعها لانه اي دم الاحصار
صلة والصلة عبارة عن اداء مال ليس بمقابلته عوض مالي كالزكوة وغيرها من النذور والكفارات
فانها صلات تعتبر من الثلث حتى لو اوصى ان تؤدي زكوة ماله تعتبر من الثلث وكذلك الصلوة والصوم
والكفارة • وقال بعضهم من جميع مال الميت لانه دين وجب للمامور حقا على الميت فيقضي من جميع ماله
وهو نظير ما لو اوصى بان يباع عبده ويتصدق بقيمته فباعه الوصي وقبض الثمن وضاع من يده ثم
استحق العبد فان المشتري يرجع بالثمن على الوصي لان حقوق العقد تتعلق بالعاقد ثم الوصي لا يرجع بذلك
في مال الميت في قول ابي حنيفة الاول وفي قوله الاخر يرجع في جميع المال • وذكر محمد بن سلمة عن محمد انه يرجع
في ثلث ماله لان هذا من توابع الامر بالصدقة فينفذ من الثلث • وجه قول ابي حنيفة ان الموصي ضمن بعقد
باشره بامره فكان ذلك دينا على الميت فيقضي من جميع ماله • والمسئلة تاتي في كتاب الوصايا وليس على
المحصر ضمان ما انفق قبل الاحصار لانه كان ممتثلا امره كذا في جامع قاضي خان • وعند الشافعي دم الاحصار
بعد حالة على الاجير ان كان ما اتى به من الافعال يقع عنه • **وان قلنا** يقع العمل من المستاجر فالدم عليه

قوله ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وكفارة وبه قال الشافعي لان الصحيح اي الحج الصحيح هو المامور
به ثم عليه المضي في الحجة الفاسدة لانه لا يخرج عن احرام الحج الا بافعال الحج لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة من
غير فصل بين الجائز والفاسد وعليه الحج من قابل ولا يسقط الحج عن الميت ان حج المامور في السنة الثانية على
وجه الصحة قضاء الاول لانه لما خالف في الماضية صار الاحرام واقعا عن المامور والحج الذي ياتي به
في السنة الثانية قضاء ذلك الحج لانه اوجبه على نفسه بالاحرام الاول فلا بد من قضائه فكان واقعا
كذا في جامع قاضي خان وللشافعي في قضاء الحج قولان احدهما انه عن الامر واصحهما انه عن الاجير
فعلى هذا يلزمه حجة اخرى سوى القضاء للمستاجر فيقضي عن نفسه ثم يحج عن المستاجر ويثبت من حج عنه
كذا في شرح الوجيز لما بينا وهو انه دم جناية • **قوله** فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته وفي
جامع قاضي خان اوصى ان يحج عنه بثلث ماله من خراسان فاحج الوصي رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرقت
نفقته وقد انفق النصف وقيد النصف اتفاقي حتى لو انفق الثلث او السدس فالحكم كذلك مهنا اصلا
نذكر كل فصل على حدة • اما في السرقة فعند ابي حنيفة يحج من ثلث ما بقي من ماله هكذا الى ان يعجز
الثلث عن ماله الوفا بالحج فتبطل الوصية فيجعل الحال كان لم يكن وعند ابي يوسف يحج عنه من حيث ما
بقي من الثلث الذي افردت منه النفقة • وعند محمد تبطل الوصية ولا يحج عنه من ثلث الباقي بل ان بقي
من مال النفقة شيء بان يملك بعض النفقة يحج به والا بطلت صورته رجل مات وترك اربعة الاف درهم
واوصى بالحج عنه وكان مقدار الحج الفا فرفع الوصي الالف ودفعها الى الذي يحج فسرقت فعند ابي حنيفة يوخذ
ثلث ما بقي وهو الف لان ما بقي ثلث الالف درهم فيحج عنه فان سرقت ثانيا يوخذ من ثلثه هكذا الى ان يعجز
بالوفا بالحج • وعند ابي يوسف يوخذ ما بقي من ثلث مال الميت وهو ثلثمائة وثلثة وثلثون وثلث فان
سرقت لا يوخذ شيء • وعند محمد اذا سرقت في الاولى تبطل الوصية ولا يوخذ شيء سواء بقي من الثلث
الاول شيء او لا فعامة المشايخ ذكروا الخلاف بينهم على هذا الوجه • وقال بعض المشايخ لو اوصى ان يحج عنه
من ثلث ماله فجواب محمد فيه كجواب ابي يوسف ولو اوصى ان يحج عنه من ثلث عنه او اوصى بان يحج عنه
ولم يزد عليه عند محمد ان بقي شيء من النفقة يحج والا يبطل واما في الموت يحج رجل اخر من وطن الموصي وهو
خراسان وعند محمد من حيث مات المامور واصل المسئلة ما لو خرج حاجا بنفسه فمات في الطريق واوصى
بان يحج عنه نص على الخلاف في هذا الباب فقال فعلى قوله يحج عنه من وطنه وعلى قولهما من حيث مات
وقال في الجامع الكبير القياس ان يحج عنه من وطنه • وفي الاستحسان من حيث مات ولم يذكر فيه
خلافا واجمعوا على انه لو كان في وطنه او خارجا عنه في غير سفر الحج واوصى به يحج عنه من وطنه وهذا
الخلاف بينهم اذا سرق المال او هلك في يد النايب اما لو هلك في يد الوصي قبل الدفع الى النايب بعد ما
تاسم الورثة يحج عنه من ثلث ما بقي بالاتفاق ثم وثم الى ان يبقى المال حبة وقال الشافعي واحمد لما وجب الحج
وتمكن من ادائه ولم يحج ومات وجب ان يحج عنه من راس ماله اوصى به او لم يوص فيحج عنه من ثلث ماله وبه
قال مالك والشافعي في رواية شاذة وجه قوله ظاهر قوله عليه السلام لو كان على ابيك دين الحديث
وقضاء الدين لا يحتاج وعندنا الحج عبادة والعبادات تسقط بالموت كالزكوة والصلوات والصوم وعلى
ظاهر مذهبه لو قال حجوا عني يعتبر راس المال في وجه من الثلث ولو لم يف الثلث يكمل من راس المال
ولو قال حجوا عني من ثلث مالي من بلدي يستاجر اجيرا من بلده فان لم يف فمن الميقات وان لم يف منه يكمل
من راس المال ولو عين اجيرا فحج عنه فمات الاجير يستاجر اجيرا آخر منه كذا في تتمتهم • اما الاول وهو اعتبار
الثلث بتعيين الموصي ولو عين الموصي مقدارا ودفعه الى رجل في الحج في مرضه ثم مات او سرقت نفقته
لا يعطى من مال الميت مرة اخرى كذلك هنا لانه اي الثلث الاول محل نفاذ الوصية فيجب تنفيذها

منه ولا يوجد ثلث آخر لان ذلك يودي الى الاف المال على الورثة الى الوجه الذي سماه وهو الحج وهذا
لان القسمة لا تتم الا بالتسليم الى الموصى له وههنا الموصى له الحج معنى ولا تتم القسمة الا بالصرف اليه الا يرى
انه لو اوصى بثلث ماله لفلان فبعثوا اليه فهلك قبل الوصول اليه يبعث اليه ثلث ما بقي وكذا لو هلك
ثانيا وثالثا الى ان يفنى جملة بالاتفاق فكذلك ههنا • **فان قيل** الحاج النايب هو الموصى له لان منفعة
هذا المال يرجع اليه فهلك ومن الاتفاق على نفسه • قلنا لا يصلح النايب ان يكون الموصى له لانه مجهول
وجهالة الموصى له تمنع صحة الوصيه ونظيره ما قال ابو حنيفة رجل اوصى ان يعتق عنه نسمة فاشتروا عبدا
بمقدار فمات العبد قبل ان يعتق يعلمهم ان يشتروا عبدا اخر من ثلث ما بقي ثم وثم الى ان يفنى المال كله والفقه
فيه ما ذكرنا ان القسمة انما يصح بالتسليم الى الوجه الذي سماه لانه لا خصم يقبض والحاج النايب لا يصلح
خصما لانه لا يكون موصى له لجهالته قبل الاقرار والعزل يعني ههنا يحج عنه بثلث ما بقي فكذلك ههنا يحج
ما ملك كان لم يكن • واما الجواب عن قوله يودي ذلك الى افنا المال على الورثة فنقول ان حق الورثة
ما بقي بعد تنفيذ الوصيه وما نفذت الوصيه ههنا لما ذكرنا فلا يكون افنا حقهم اليه اشير في جامع
قاضي خان • واما الثاني وهو اعتبار المكان انقطع عمله اراد به عملا دخل فيه ولم يتمه لان الانقطاع
ههنا يكون لانه لا يتصور انقطاع عمل قدامه ولم يدخل فيه فدل انه اراد به عملا لم يتمه كذا في جامع
ابي اليسر واذا بطل عمله في احكام الدنيا ونفيد الوصية منها فوجب الاستينا فالا ترى انه لو احرم ثم مات
ينقطع ذلك الاحرام حتى لا يبنى عليه عندنا • وفي قول من الشافعي يبنى عليه لانه لو مات علم ان سفره كان
سفر موت لما جا في الحديث اذا اراد الله قبض عبد بارض جعل له اليها حاجة فصار كانه خرج للتجارة
ثم ادركه الموت كذا في جامع قاضي خان • ثم تاخير تعليلهما عن تعليل ابي حنيفة يدل على ان اختيار المصنف
قولهما لما انه استحسان والماخوذ في الغالب الاستحسان ولهذا ذكر القياس والاستحسان في الجامع الكبير
من غير ذكر قياس خلاف كما بينا فظاهر الاية وهو قوله تعالى ومن يخرج من بيته الاية يعضد قولهما ولان
الواقع للميت ثواب الاحجاج فاذا لم يبطل السفر في حق الثواب اعتبرت الوصية من ذلك المكان المبرور
المقبولة بخلاف الماموراي عن امرين على ما قررنا اي في مسئلة من امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما
قوله ويتعلق بهذا الباب لا خلاف لاحد ان الوارث اذا تطوع بالحج عن الميت يجوز قال محمد لو حج
عن ابيه وامه اجزاه ان شا الله لحديث الخثعمية وقيد ههنا بالاستثنا وفي كثير من الاحكام الثابتة بخبر
الواحد لم يقيد بالاستثنا لانه حجة فيما يوجب العمل وههنا طريقه العلم وهو سقط حجة الاسلام
عن الميت باداء الوارث فانه امر فيما بينه وبين الله تعالى فلهذا قيد الجواب به وروى ابن عباس انه عليه
السلام قال من حج عن ابويه او قضى عنهما مغرما بعث يوم القيمة مع الابرار • وعن جابر عليه السلام قال
من حج عن ابيه او امه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج • وعن زيد بن ارقم عنه عليه السلام انه قال
اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله تعالى برا • اخرجهن
الدارقطني وفي المبسوط لو انفق المدفوع من مال نفسه وفي مال الميت وفا بحجه يرجع به في ماله
لانه قد يبتلى بالاتفاق من مال نفسه في بعض الطريق فلو نوى الحاج ان يقيم بمكة بعد النفر خمسة عشر
يوما بطلت نفقته من مال الميت لان بهذه النية صار مقيما بمكة لحاجة نفسه لا لحج الميت ولو اقام
اقل منها فهو مسافر فنفقته في مال الميت هذا الجواب في زمانهم لانه كان يقدر على الخروج من مكة مع
شا • اما في زماننا لا يقدر على الخروج الا مع الناس فكان انتظاره في مكة لخروج القافلة ينفق من مال
نفسه ولو بدا له بعد ما نوى المقام ان يرجع فنفقته في مال الميت لانه استحق النفقة في ماله لتاخر الرجوع

فاذا اخذ الرجوع عادت نفقته فيه كالناشزة الى عادت الى بيت زوجها • وعن ابي يوسف لا يعود
نفقته فيه لان الاصل عدم الوجوب في نفقة الرجوع لانه عامل لنفسه فيه ولكن ترك هذا الاصل •
باعتبار ان اصل سفره كان لعمل الميت فما بقي ذلك السفر كانت في ماله فاذا نوى الاقامة خمسة عشر
يوما فقد انقطع ذلك السفر وسقطت النفقة من ماله فبعد ذلك انشا السفر لحاجة نفسه
وهو رجوعه الى وطنه فلا يستوجب به النفقة في مال الميت ولم يذكر في الكتاب انه اذا وصل الى
مكة قبل الحج بيوما ويومين ما حاله في الانفاق • وفي النوادر عن ابي يوسف ومحمد لو قدم في ايام
العشر فنفقته في مال الميت وقبل ذلك ينفق من مال نفسه الى ان يدخل ايام العشر لان العادة ان قدوم
الحاج بمكة يتقدم ويتاخر ولكنها في ايام العشر وقبل ايام العشر تقدم مخالف للعادة وليس بعمل للميت
فتكون نفقته في مال نفسه ولو اوصى بان يحج عنه بمال معين يبلغ ذلك حججا فالوصي بالخيار ان شا دفع كل سنة
لحجة وان شا دفع رجالا في سنة وهذا افضل لان هذه الوصية بمنزلة الوصية بالتصدق بمال مقدر وفي
ذلك الوصي بالخيار والتاخير والتعجيل افضل لانها اقرب الى تحصيل مقصود الموصي وابعد عن فوات
مقصوده بهلاك المال الكل من المبسوط • وفي الايضاح ولو اوصى بان يحج عنه من بلده لان الوصية
تنصرف الى ما فرض الله تعالى واصل الفرض كان من بلده ولو لم يوص لم يلزم الوارث ولو حج عنه حج
من بلده وارجوا ان يجزيه ان شا الله وقد بينا وجه تقييده بالاستثنا • ولو اوصى بان يحج عنه بمال يسمى
فان بلغ الحج عن بلده يحج عنه والا يحج من حيث يبلغ • والقياس ان يبطل الوصية لانه لا يمكن تنفيذها كالوارث
بغير تسمية والثلث لا يبلغ ذلك فانها تبطل وفي الاستحسان لا تبطل لان الوصية بالحج لا تستغرق المسمى
الا ترى انه لو تفضل مع الحاج شي يجب الرد على الوارث واذا لم يختص بالمبلغ المسمى كان التنفيذ اولى
من الابطال • ولو كان للموصي وطنان يحج عنه من اقربهما وان لم يكن له وطن فمن حيث مات ولو خرج الوصي
من غير بلده فان كان على مقدار ما يخرج ويرجع اليه قبل الليل جاز ذلك لانه بمنزلة اختلاف المحال
في بلدة واحدة • ولو امر بالافراد بحجة او عمرة فقرن فهو مخالف في قول ابي حنيفة ويقع الحج عنه وبه
قال الشافعي • وقال ابو يوسف ومحمد يقع عن الميت لانه اتى بما امر به وزيادة خير فجاز ولابي حنيفة
انه امره بتجرد السفر للحج ولم يفعل وما قرن به عن العمرة لا يقع عن الامر فيصير كانه حج عنه واعتمر لنفسه
فيصير مخالفا • ولو اعتمر المامور بالحج ثم حج من مكة فهو مخالف بالاتفاق لانه ادى بالسفر عن المامور به
وانى بالحج من غير السفر • ولو اعتمر بالعمرة ثم حج من نفسه لم يكن مخالفا لانه اتى بالسفر العمرة كما امر به
فاشتغاله بعد ذلك بحج لا يصير مخالفا كما لو اشتغل بالتجارة الا ان النفقة في مقدار مقامه للحج في مال نفسه
ولو المامور ماشيا فقد خالف لما ذكرنا ان الامر ينصرف الى ما فرض الله عليه وذلك الحج راكبا ولو حج
على حمار كره ذلك والبعير افضل لان النفقة في ركوب البعير اكثر ولو انفق من ماله ومال الميت فان كان
كل وعامة نفقته منه جاز والا فهو ضامن لان القليل من الانفاق لا يكون معتدا به فيكون تابعا
للاكثر • وفي المحيط هذا اذا لم يكن فيه وفا بالنفقة فان كان فيه وفا بها لا يصير مخالفا ويرجع بما
انفق بمال الميت استحسانا • ولو مرض المامور في الطريق لم يجز ان يدفع النفقة الى غيره الا باذن الامر •
ولو ضاع قبل احرامه فانفق من عنده لم يجز عن الميت ولو ضاع بعد الاحرام جازت الحجة عن الميت ولم
يرجع بما انفق على احد ولوصي الميت او وارثه ان يسترد المال عنه ما لم يحرم ولو احرم حين اراد الاخذ •
منه فله ان ياخذ ويكون احرامه عن الميت فان استرد نفقته الى بلده في مال الميت وان استرد لخيانة
ظهرت منه فالنفقة في ماله • ولو استرد لجهالته بامور المناسك او لضعف راي فيه فالنفقة في مال
الميت • اوصى ان يحج رجل على بعيره فدفع اليه فاكراه الرجل فانفق الكرا على نفسه في الطريق وحج ماشيا •

جاز عن الميت استحسانا وان خالف امره وهو الاصح ثم يرد البعير الى الورثة الكل من المحيط وفي جمع النوازل
وجامع شمس الائمة استعير للحج فحج عن الميت يجوز وله من الاجر مقدار نفقته ذاهبا وجائيا في طعامه
وشرابه وثيابه ومركبه وما لا بد منه حسب العادة نفقة وسطا ويرد الفضل على الورثة الا اذا
تبرع الورثة بتركه عليه • وفي فتاوى قاضي خان استاجر المامور من يخدمه وهو ممن لا يخدم نفسه •
فاجره في مال الميت والا فمن ماله ولو احج امراة او عبدا باذن المولى او بغير اذنه جاز واساوا •
ولا باس بخلط المامور نفقته مع الرفقة امر بذلك الميت ام لا • ولو انكر الورثة او الوصي حجه فالقول
قوله مع يمينه الا اذا كان للميت دين على انسان وقال حج عني بهذا المال فحج عنه بعد موته لا يصدق
الا ببينة لانه يدعي الخروج عنه والورثة ينكرونه ولو رجع عن الطريق وقال منعت لم يصدق ويضمن
جميع النفقة الا اذا كان امرا ظاهرا •

باب الهدي

هذا الباب يتعلق بجميع الابواب
لان الهدي اما واجب او تطوع فلهذا اعقبه جميع الابواب والهدي اسم لما يهدى الى الكعبة وفي هذا المعنى
وهو التقرب باراقة الدم فيختصان اي الهدي والاضحية بمحل واحد اي كل واحد من انواع
الثلاثة السالم عن العيب وبين ذلك في موضعه وفي بعض النسخ بمكان واراد به محل اراقة الدم
والاول اصح فيما سبق وهو قوله بعد ذكر رواية ابن عباس ولان الجناية اغلظ من الحدث وقوله ولانه
انواع الارتفاقات ويجوز الاكل اي للمهدي وللاغنيا وبه قال احمد وعطا • اما الاغنيا فيجوز الاكل
من كل الهدايا وبهذا اذا ذبح هدي التطوع في محله وهو مكة اما لو ذبحه في الطريق او عطب لا يجوز
للمهدي الاكل من التطوع ويجوز من الواجب على ما يجي وفي مبسوط شيخ الاسلام ونوع من الهدايا لا يجوز
الاكل منها وهي دماء الكفارات في المنذور وهدي الاحصار وهدي التطوع اذا لم يبلغ محله منها اي من
هدي التطوع والمتعة والقران وقال الشافعي ما وجب من الدماء جبرانا لا يجوز الاكل منه ودم التمتع
والقران دم جبر عنده وعندنا دم نسك فيجوز الاكل منها ان ياكل منها اي من دم التطوع والمتعة والقران
وبه قال احمد لما روينا وهو انه صلى الله عليه وسلم اكل من لحم هديه ولقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها
وادنى الامر الاستحباب ولا يستحب ان يتصدق باكثر من الثلث ولا ينبغي ان يتصدق باقل من الثلث هكذا
روي عن ابن مسعود كذا في المبسوط ولا يجوز الاكل للمهدي والاغنيا من بقية الهدايا وبه قال الشافعي
وقال مالك يجوز الاكل من كل الدماء الواجبة الا جزاء الصيد وفدية الاذى ناجية الاسلمي •
هو ناجية ابن جندب الاسلمي وفي سنن ابي داود والترمذي وابن ماجة عن ناجية الخزاعي وفي المغني ابن
[illegible] ناجية بن كعب • وقيل اسمه ذكوان فسماه النبي عليه السلام ناجية لانه نجا من قريش •
والها للمبالغة كالراوية • روي انه صلى الله عليه وسلم امره ان يسلك بها الفجاج والاودية حتى يخرج
بها الى منى فنحرها فقال ماذا اصنع بما ابدع منها على اي كل فقال عليه السلام انحرها واصبغ نعلها
بدمها اي قلائدها واضرب بها صفحة سنامها ثم خل بينها وبين الناس ولا تاكل انت ولا احد من رفقتك
منها شيئا وانما نهاه عن التناول لانه كان غنيا مع رفقته كذا في المبسوط • والمعنى في ذلك ان الكفارة
شرعت جزاء الجناية فيليق بها الحرمان عن الانتفاع بهديه لزيادة الزجر ولو جاز له الانتفاع به لانقلب
العسر يسرا ولو اكل منه وهو غني ضمن ما اكله وبه قال الشافعي واحمد وداود وقال مالك لو اكل
لقمة يغرم كله وفي النذر ان يطعم المساكين وقال ابن قاسم لا ادري فيه الا قليلا ما اكل فيها اي في مكة اطعمها لانها
خصت بالقرابين الهدايا فيكون لها زيادة شرف • **قوله** ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث هو الحلق
مختص بيوم النحر بالاتفاق • وعطف قضاء التفث على اطعام الفقير فيكون الذبح مختصا بيوم النحر
وعطف بحرف ثم لانه حالة الاطعام والاكل متعذر فيكون بعدهما لا محالة • **فان قيل** العطف

بحرف ثم في التراخي فربما يكون الذبح قبل يوم النحر وقضاء التفث متراخيا عنه في يوم النحر **قلنا**
موجب ثم فيه يتحقق بالتاخير ساعة • فلو جاز الذبح قبل يوم النحر بيوم او بيومين مثلا فينبغي ان يجوز قضاء
التفث بعده بساعة قبل يوم النحر وبالاجماع لا يجوز قضاء التفث قبله علم انه موقت بيوم النحر
فان قيل ينبغي ان يجوز ذبحه قبل طلوع الفجر بساعة من ليلة النحر ثم يحلق بعدما طلع الفجر
قلنا افعال الحج شرعت مرتبة • **فلو قلنا** افعال الحج شرعت مرتبة فلو قلنا بجواز الذبح في الليل
يقع الخلل في الترتيب بين الوقوف بعرفة والوقوف بمزدلفة وقد قال تعالى فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهو المزدلفة والفاء في فاذكروا للتعقيب بلا تراخ فان كان ليلة
النحر زمان الوقوف يقع الخلل في الترتيب وبعد لا يجوز كذا نقل عن مولانا حميد الدين وفيه تامل لانه ليس
بشديد الحاجة ولانه دم نسك اي قربة حتى حل التناول منها كالاضحية وقال الشافعي لا يجوز الا في
يوم النحر هذا مخالف لما ذكر في كتبهم فانه ذكر في الوجيز وشرحه والتتمة وغيرها ان الدماء الواجبة
في الاحرام اما لارتكاب محظور او جبر الترك مامور لا يختص بزمان فيجوز في يوم النحر وغيره وانما
الضحايا هي التي تختص بالحرم وايام التشريق • وفي شرح المجمع مذهب الشافعي انه لا يختص بيوم النحر من الدماء
ولا الضحايا وفي وقت ذبح الهدي وجهان الصحيح انه يختص بيوم النحر كالاضحية • والثاني انه لا يختص
بزمان كدماء الجبران وقد صاحب الهداية الخلاف معه في بقية الهدايا والصحيح من مذهبه
ما نقلنا ان دماء الجبران لا تختص بيوم • **قوله** ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم وبه قال الشافعي
في الاصح وقال في القديم ما انشا سببه في الحل يجوز ذبحه في الحل وبه قال احمد وقدمر • وقال مالك
ما يجب من الفدية بالاحرام لا يختص بمكان كما لا يختص بزمان • وحكي عن القديم هذا القول عن الشافعي لان المقصود
منه التصدق والتصدق قربة في كل مكان • وحكي عن الشافعي ان السبب الموجب للدم ان كان مباحا
كالحلق بعذر لا يختص ذبحه ولا تفريق لحمه بمكان وحكي عنه لو حلق قبل انتهائه الحرم ذبح وفرق لحمه حيث
حلق وهما ضعيفان لان قوله تعالى هديا بالغ الكعبة لم يفصل كذا في شرح الوجيز فصار اي جزاء الصيد
اصلا في كل دم كفارة اذ لا تفاوت بين الكفارات في معنى الجزاء والزجر فاذا اوجب ثبوت التبليغ في البعض
بالنص وجب في غيره بدلالة النص الفجاج جمع فج وهو الطريق الواسع بين الجبلين وهذا منه عليه السلام
بيان الحكم لا الحقيقة خلافا للشافعي فان عنده يجب صرفها الى مساكين الحرم حتى لو فرق القادر على
دخول مكة لحمها على غير مساكين الحرم لا يجوز لان الذبح انما شرع في الحرم للتوسعة على فقراء الحرم ولان
اللحم احد مقصودي الهدي فيختص بالحرم كالمقصود الاخر وهو الاراقة • **وقلنا** ان التصدق قربة
في كل مكان فلا يختص بمكان بخلاف الاراقة فانه لا يكون الا في مكان مخصوص او زمان مخصوص ولان
قوله تعالى واطعموا البائس الفقير مطلق لا يفصل بين فقير وفقير فلا يجوز تقييده بالقياس وقد بينا
مذهب مالك واحمد فيه • **قوله** ولا يجب التعريف بالهدايا وقد ذكرنا ان للتعريف معاني التشبه
باهل عرفة والذهاب بالهدايا الى عرفة والوقوف معها وتعريف الهدايا اعلامها بعلامة مثل
التقليد وهو الاشعار والكل ليس بواجب لقول عائشة وابن عباس فعرف وان شئت فلا ثم ههنا
يحتمل ان يراد به الثاني بدليل قوله لا جل الى الحرم ويحتمل ان يراد به الاخير لا له قوله ولانه نسك
[illegible] وفي مبسوط شيخ الاسلام • وان عرف بهدي المتعة فحسن وان تركه لا يضره يريد به اخراجه
الى عرفات لان فيه زيادة اشهار والسنة في الواجبات الاشهار ولهذا سن رفع الصوت بالتلبية
قيل في تاويله الجزور ولان موضع النحر من الابل ارق فيكون النحر سنة • وعن علي معنى انحر ضع
يدك على نحرك في الصلوة • وعن بعض الصحابة معناه وجه نحرك الى القبلة وعن عطاء امر الشرع

من السجدتين جالسًا حتى يبدو ويحرم كذا في التيسير • **وقيل** هواك ونفسك وشيطانك في
الصلوة واي ذلك فعل فهو حسن لما روي ان ابن عمر كان ينحر بدنته قايمًا وربما نحرها باركة وقد نقل •
عن غيره من الصحابة كلا الامرين معقولة اليد وبه قال الشافعي • وفي قوله تعالى فاذا وجبت
جنوبها ما يدل على انه لا باس بان ينحرها قايمًا لان وجوب الجنب السقوط من القيام وروي انه عليه
السلام نحر خمس او ست هدايا فطفقن يزدلفن اليه بايتهن يبدا فدل انه نحرهن قيامًا • وحكي
عن ابي حنيفة انه قال نحرت بدنة قايمة فكدت ان اهلك قيامًا من الناس لانها نفرت فاعتقدت
ان لا انحر بعد ذلك الا باركة معقولة او استعين بمن هو اقوى مني عليه كذا في المبسوط فيكون الذبح
ايسر فانه مندوب في كل نوع ان يذبح على وجه يكون ايسر على المذبوح قال عليه السلام اذا ذبحتم
فاحسنوا الذبحة كذا في المبسوط • نيفا النيف بالتشديد والتخفيف ما بين العقدين وعن المبرد
من واحد الى ثلث • **وقيل** بالتشديد ما بين كل عقدين والتولي في القربات اولى قال عليه
السلام مناولة المسكين تقي ميتة السوء وفيه ان يتولى الانسان امور القربات بنفسه وبه قال •
الشافعي ومالك واحمد ولهذا يستحب ان يتولى اضحيته بنفسه وقال مالك يكره ان يتولى ذلك غيره
فيجوز توليته غيره لان فعل الغير بامره كفعله بنفسه • ويستحب الجمهور استقبال القبلة بها وكان
ابن عمر وابن سيرين يكرهون اكل ما لم يستقبل به القبلة • ولو استناب يهوديًا او نصرانيًا يجوز ولكن يكره
وبه قال الشافعي واحمد لقوله عليه السلام انا لا نستعين على امر ديننا كذا في المبسوط وقال
مالك لا يقع قربة بظاهر الحديث • **وقلنا** لما جاز الاستنابة بحديث علي فيجوز استنابة كل •
من يوامل الذبح الا انه يكره استنابتهما لظاهر الحديث ولان هذا باب القربة فلا يستعان بالكافر فيه
الجلال جمع الجل والخطام حبل يجعل في عنق البعير ويثني في خطمه اي في انفه وبه قال الشافعي جرم
الجزار منها اي من الهدايا وبه قال الشافعي وغيره البضعة التي جعلت اجرة بمنزلة قفيز الطحان •
لانها من منافع عليه فلا يكون اجره ويجوز ان يتصدق على الجزار منها سوى اجرته عند الاكثر وان اعطا
شيا منها اجرته ضمنه لانه اتلاف ومعاوضة وان استغنى عن ذلك اي عن الركوب وبه قال
الشافعي ولكن قال يركبها ركوبًا لا يؤدي الى الاجحاف والاحتراز لما روي عن ابي الزبير انه سال جابرًا عن
ركوب البدنة فقال سمعت النبي عليه السلام يقول اركبها بالمعروف اذا الجيت اليها حتى تجد ظهرًا رواه
مسلم كذا في تتمتهم ولانه تعالى قال ومن يعظم شعاير الله فقد جعل تعظيم الهدي من تقوى القلوب •
والركوب ينافي التعظيم • وفي شرح المجمع واجاز الشافعي ركوبها مطلقًا • وقال مالك واحمد وداود
والماوردي من الشافعية يركبها من غير حاجة الآن يفرض لها وعلى هذا حمل متابعة فلو ركبها فانتقص •
بركوبها ضمنها • وقال الشافعي ويتصدق بها على الفقرا • ويلك ان يركب وفي رواية ويحك
وهي كلمة ترحم اي ويلك للتوعد معناه اركب كيلا يفضي الى اهلاكك قدم الركوب وهذا دليل على ان
يجوز عند العجز فلهذا قال وتاويل كذا وكذا ما روي عن جابر يدل على ذلك التاويل والدليل عليه ايضا •
انه عليه السلام قال في اخر الحديث اركبها ولا تجهد نفسك • لم يحلبها وبه قال الشافعي • وفي تتمتهم
الا ان يفضل عن ري الولد او بموت الولد فحينئذ يجوز له ان يحلبها لان ترك الحلب يضر بها النضح الرش
من حد ضرب كذا في الصحاح يضر ذلك بها اي بالبدنة اضرار لازم يتصدق بمثله او قيمته وقال الشافعي
له ان يتناول منه بني حكمه على حكم لحمه فان جوزنا له تناول لحمه كان له ان يشرب اللبن وبه قال •
احمد وان لم يجوز له اكل لحمه لا يشرب اللبن ولكن ان قدر على تحقيقه ونقله الى مكة فعل والا تصدق
على الفقرا كما في لحمه كذا في تتمتهم وهذا في هدي الواجب عنده وعلى قياس قول مالك يجوز شربه



كما يجوز اكل لحمه لانه مضمون عليه اذ اللبن جزء من اجزاء الهدي وقد لزمه الاراقة بجميع اجزائه وبالحلب
والضرب لحاجة نفسه عجز عن الاراقة فيه فكان عليه التصدق وكما لو عجز عن اراقة الكل ولان الهدي
بجميع اجزائه صار حقا لله تعالى وقد اتلف حقه بغير اذنه فيضمن فيسري حكم الهدي الى الولد باجماع
الايمة وكذا الوبر والصوف ونحوهما يتصدق به او بقيمته وقال اشهب المالكي لو نتاج ولد الهدي عليه بدنه
كبيرًا وهذا بعيد جدًا • **قوله** وقد فات فان الواجب اذا كان متعلقًا بمحل يفوت بفوات ذلك المحل
كالفقير اذا اشترى شاة للاضحية فمات الشاة لا يجب عليه ثانيًا لان الواجب في ذلك لا في الذمة
وقد فات وعند الشافعي يبدي التطوع باق على ملكه يتصرف فيه كيف شا وله ان يشرب لبنه وان يركبه
لانه لم يوجد منه الا نية الصدقة وبالنية لا تلزمه وبه قال مالك واحمد • وعن بعض اصحاب
مالك انه يصير بالتقليد واجبًا وقال الشافعي في القديم لو اشترى بدنة وقلدها ونوى انها
هدي صارت هديًا فعليه ان يقيم غيره مقامه وبه قال الشافعي واحمد وان اصابه عيب كثير •
بان ذهبت اكثر من ثلثي الاذن على قول ابي حنيفة وعلى قولهما بان ذهبت اكثر من نصف الاذن كذا في
فتاوي قاضي خان • يقيم غيره مقامه وبه قال الشافعي واحمد الا ان عند احمد يجب ذبح المعيب مع
بدله وبه قال بعض اصحاب الشافعي وعندنا واكثر اصحابه ان المعيب يصير ملكه يصنع به
ما شا لانه التحق بساير املاكه فله ان يصنع بالمعيب فانه انما عينه لاقامة الواجب ولم يبق صالحًا
لذلك لحدوث العيب المانع وانتقل الوجوب الى البدل فصار الاول خاليًا عن حق الله تعالى فالتحق
بساير املاكه فله ان يصنع بالمعيب ما شا كذا في المبسوط • واذا عطبت اي قربت الى العطب بفتحتين •
وهو الهلاك من حد علم • وفي الجنازية صارت المسئلة مكررة في الظاهر والجواب ان الاولى في الهدي
وهذه في البدنة وخصها بالذكر بعد ما دخلت في ذلك العموم كما هو دابه من ذكر الاصول على الابهام •
ثم الشروع في بيان تفاصيلها او نقول ذكر في الاولى ان عليه غيره ام لا • وفصل بين الواجب والتطوع •
في جواز الحكم ولم يبين انه ماذا يفعل بالذي عطبت فاعاد لبيان انه ما يفعل به • وفصل في جواز هذا
الحكم ايضًا بينهما غير انه اعاد قوله وان كانت واجبة اقام غيرها تاكيدًا ويحتمل ان الاولى في التي عطبت
ولم يبق لها الذبح الا ترى انه لم يشتغل ببيان ما يصنع به • والثاني في الذي بقي له ذلك دون الاغنيا
لما روينا في حديث ناجية • وعند الشافعي لا يجوز له الاكل ولا الفقرا رفقته ولا للغني في الاطراد كان
واجبًا وفي وجه يجوز وبه قال مالك كالفقرا غير رفقته وهل يجوز الاكل بالعلامة من غير سماع الاباحة
من المهدي فيه قولان له في قول يباح كقولنا لانه يباح ولو اخذ بعده حتى مات او اتلفه ضمن باكثر الامرين من القيمة
او الهدي مثله عند الشافعي وعندنا يضمن قيمته لا غير بلوغه محله قال تعالى فاذا وجبت جنوبها فاذا
لم يبلغ محلها لا يباح له التناول منها لانه تصدق بها التقرب الى الله تعالى بالتصدق وذلك بالصرف الى الفقرا •
دون الاغنيا كذا في المبسوط جزرًا بفتحتين اللحم الذي ياكله السباع مكذا نقل عن عايشة لانه اي الهدي
لم يبق صالحًا لما عينه فانه قصد به اخراج الواجب عن ذمته فاذا خرج عن الصلاحية لاسقاط الواجب
عن ذمته بقي الواجب في ذمته كما كان وهذا ملكه يصنع به ما شا كذا في المبسوط وهو احد قولي الشافعي
ومالك كما بينا والستر التي بها اي بالجنايات قال عليه السلام من اصاب شيا من هذه القاذورات فليستتر
بستر الله تعالى بحسها وهي الدما الجارية كدم الجنايات • لا يقلد الشاة عادة والتقليد انما يفيد فايدة
التعريف فيما كان معتادًا بين الناس وهذا غير معتاد فلا يفيد فايدته • وقوله وقد تقدم اشارة الى ما
ذكره قبل باب القران بقوله وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة وقد بينا اختلاف العلما فيه مع وجوهه
هنا • **مسايل** منثورة يعني لم يدخل الابواب اخراجه اي فوتهم حتى تم حجهم به وفي جامع قاضي خان

واي النص صورة ذلك ان يشهد وا انهم راوا هلال ذي الحجة ليلة كان اليوم الذي وقفوا فيه اليوم العاشر وجه القياس ان الوقوف في حق الزمان كالمكان فكما لا يكون الوقوف قربة في غير ذلك المكان لا يكون قربة في غير ذلك الزمان وهذا لو شهدوا انهم وقفوا يوم التروية لا يجزيهم وبه قال مالك والشافعي في الاصح واحمد في رواية والاصح عند احمد يجزيهم فكذا هذا وجه الاستحسان وبه قال الشافعي واحمد ومالك حرفان احدهما ان هذه شهادة قامت على النفي وهو نفي جواز وقوفهم وجواز حجهم فلا يقبل لان المقصود من البينات الاثبات وبالنفي لا يفيد العلم ولا شهادة بدون العلم **فان قيل** لو ادعت المراة ان زوجها قال لها انت طالق وادعى الزوج انه استثنى بعد ذلك فشهدوا على انهم لم يسمعوا تقبل وكذا لو ادعت انه قال المسيح ابن الله وادعى الزوج انه وصل ذلك بقوله قول النصارى تقبل الشهادة على انه لم يقل قول النصارى وهذا نفي قلنا هذه الشهادة قامت على امر مشاهد معاين وهو السكوت **فان قيل** هنا ايضا قامت على امر معاين وهو هلال ذي الحجة **قلنا** لا كذلك لان رؤية الهلال لا تدخل تحت الحكم وفي الخبازية هذه الشهادة قامت على النفي وعلى ما لا يدخل تحت الحكم فقال هذا المجموع كيلا يكون يلزم النقض بما لو شهدوا على انه لم يستثن الزوج عند قوله انت طالق او لم يقل قول النصارى عند قوله المسيح ابن الله لان هذه الشهادة وان قامت على النفي لكن فيما يدخل تحت الحكم فلا يرد نقضا واما لا يدخل الحج تحت الحكم لان القضا شرع لقطع المنازعات ولا منازعة فيه ولان الحج عبادة وولاية الزام العبادات لله تعالى لا للقاضي واما الحدود فليس من باب القضا بل من باب اقامة الزاجر نيابة عن الشارع قوله ولان فيه وهو الوجه الثاني من الاستحسان في جامع الاسبيجابي وهو الاصح يعني شهادتهم مقبولة لانها قامت على الاثبات صورة وحجهم جائز لانه لم يظهر بهذه الشهادة انهم لم يقفوا في وقته قال عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون اراد بذلك ان يوم الوقوف بعرفة هو عرفة عندكم وقد وقفوا في ذلك اليوم والمعنى فيه ان الاحتراز عن الاشتباه متعذر والتدارك غير ممكن فيجعل عفوا كيلا يكون تكليفا بما ليس في الوسع بخلاف ما لو شهدوا انهم وقفوا يوم التروية لان ثم عسى يزول الاشتباه والتدارك ممكن في اليوم الثاني الكل من جامع قاضي خان وشرح السير والمحبوبي والضمير في فيه يجوز ان يرجع الى الخطا في عرفة او الى الوقوف يوم النحر او الى عدم جواز الحج والبلوى دعوى غير منصرف للتانيث ولزومه لتعذر الاحتراز عنه اي عن الوقوف في يوم النحر لانه يحتمل ان يكون غرة ذي الحجة يوم الغيم فظن الحاج ان غرة الشهر يوم السبت والواقع ان الغرة يوم الجمعة فغلطوا في يوم عرفة فلا يكون الاحتراز عن الوقوف يوم النحر ممكنا فلا يمكن شهادتهم والتدارك غير ممكن لانه ليس في سعة احد اعادة اليوم الماضي خرجا بيانا لان في الزام القضا احباط قطع المسافة الطويلة وانفاق الاموال الكثيرة ان يكتفي به اي بالوقوف في يوم النحر عند الاشتباه وهذا لان في شهادتهم شبهة الغفلة والكذب لان الشهود قوم يتصور تواطوهم على الكذب وتواطوهم على الغفلة والوقوف قد صح والحج تم فلا يبطل بالشك ولان جواز المؤخر له نظير كقضاء الصلوات والصيام ولا كذلك جواز المقدم فلا يجوز قياس المؤخر وهو الوقوف يوم النحر على المقدم وهو الوقوف يوم التروية اما تقديم العصر على وقته في يوم عرفة بخلاف القياس فلا يقاس عليه الا ايقاع الفتنة قال عليه السلام الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها وعن محمد جاز للشهود ان يقفوا مع الامام ونحوز حجهم عشية عرفة عن مولانا حميد الدين تصوير المسالة ان الحاج زعموا يوما انه اليوم الثامن من ذي الحجة فشهدوا في عشية هذا اليوم انه يوم عرفة بان شهدوا انهم راوا هلال ذي الحجة في يوم يكون هذا اليوم يوم عرفة ولا يمكنه اي الامام ان يقف بقية الليل مع الناس في جميع الحاج او اكثرهم فيفوت حجهم لا يقبل القاضي

شهادتهم لان فيه تهييج الفتنة كما ذكرنا ويقف الامام مع الناس غدا بعد الزوال وفي المحيط قال محمد لو شهدوا عند الامام عشية عرفة فان امكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثرهم وقف والا لم يقبل تلك الشهادة ووقف من الغد وكذا لو شهدوا يوم عرفة ان اليوم يوم الاضحى لم يقبل ويقف الشهود مع الناس من غد ويجزيهم ولو وقف واحد راى الهلال لم يجزه وعليه ان يقف مع الامام قوله لانه شرع مرتبا فان الترتيب في الرمي بين الجمرات واجب عندنا وبه قال احمد ومالك لان كون الرمي عبادة لا تعقل فيتبع فيها ورود الشرع والنبي عليه السلام ومن بعده رموا على الترتيب **وقلنا** كل واحد متعلق ببقعة معينة والبقعة في باب الحج اصل في التعظيم فكان ما شرع فيه اصلا فلا يتعلق جواز البعض بالبعض الا ترى انه لو اعاد على الترتيب كان مؤديا لا قاضيا الا ان الترتيب مسنون بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وهو معنى قول المصنف ان كل جمرة مقصودة بنفسها الى اخره حتى يجب بترك كل جمرة دم عندنا وبه قال الشافعي في قول ثم هو يحتاج الى الفرق بين هذا وبين الصلوة حيث قالوا بالترتيب فيها دون الرمي ففرق الشافعي ان كل صلوة عبادة على حدة فلا تعلق احديهما بالاخرى لانه يصير تبعا اما جمرات اليوم كلها واحدة بدليل انه يجب بترك الكل واحد نعلم ان للاخير مرتبة على الاولى ضرورة الاتحاد وعلماونا قالوا كل جمرة مقصودة بنفسها فلا يكون تبعا للاخر وهو القياس بالصلوة بالترتيب وهو قوله عليه السلام فان ذلك وقتها فيترك القياس به كذا في الاسرار لانه دونه اي لان السعي دون الطواف فانه واجب والطواف فرض والواجب تبع للفرض مكمل له ولهذا لا يحلو عن البدنة ولو ترك طواف الزيارة بقي محرما عن النساء ابدا ولو ترك السعي تم حجه ولم يبق محرما عنها وان لزم بتركه دم فاذا كان السعي تبعا فلو جاز قبل الطواف صار اصلا وهذا لا يجوز وقوله والمروة عرف جواب قياس الخصم يعني لم يجز ابتداءه بالمروة لان السعي بين الصفا والمروة قربة واحدة وبالنص عرفت بدايتها بالصفا وختمها بالمروة قال تعالى ان الصفا والمروة وقال عليه السلام ابدوا بما بدا الله به فلا يجوز البداية بالختم وفي الاصل اي المبسوط خير لان الحج ماشيا يكره فيركب القياس ان لا يجب المشي بالالتزام اذ من شرطه ان يكون من جنسه واجبا والمشي ليس بواجب الا ان القياس ترك بالنص الذي بين ولان المشي واجب على الفقير الذي بمكة ولا يجد الراحلة ويمكنه ان يمشي الى عرفة وهذا اي قوله لا يركب حتى يطوف اشارة الى الوجوب فانه اختار على المجتهد واختاره معتبر باختيار الشرع لانه نائبه في بيان الاحكام وهو اي المشي الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال وهو الحج ماشيا وهو افضل بدليل قوله تعالى فانه قدم المشاة على الركبان فقال ياتوك رجالا وعلى كل ضامر وان ابن ... قال بعد ما كف بصره ما تاسفت على شيء مثل تاسفي على ان لم احج ماشيا وان الحسين بن علي كان يمشي في طريق الحج وجنائبه تقاد الى جنبه فقيل له الا تركب فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مشى في طريق الحج كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم **قيل** وما حسنات الحرم قال الواحد بسبع مائة ضعف فاذا ثبت ان المشي افضل كان الحج ماشيا قربة بصفة الكمال وانما كره ابو حنيفة المشي في طريق الحج اذا كان يجمع بين الصوم والمشي لا مطلقا لانه اذا فعل ذلك ساء خلقه فيجادل رفيقه والجدال في الحج منهي عنه كذا في المبسوط وجامع المحبوبي الى ان يطوف اي طواف الزيارة وعند الشافعي ومالك يلزمه المشي الى ان يحل التحلل الثاني وهو الرمي ثم لم يذكر محمد في شيء من الكتب من اي موضع يبتدا بالمشي في النذر **قيل** من بيته وهو الاصح وبه قال بعض اصحاب الشافعي لانه هو المراد عرفا ولهذا كان الافضل لمن يحرم من بيته **قيل** من الميقات وبه قال عامة اصحابه لانه يحرم من الميقات **وقيل** من اي موضع يحرم فيه ولو ركب اراق دما وبه قال الشافعي في قول عند العجز لحديث عقبة

ام عامر الحضرمي انه جا الى النبي عليه السلام وقال يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج ماشية حافية فقال
عليه السلام ان الله تعالى لغني عن تعذيب اختك ولتذبح لربها شاة مرّا اذا ركبت في كل الطريق • فان ركب
في اقله فعليه صدقة بقدر من قيمة الشاة الوسط • قال ابو جعفر الهندواني انما يطلق له الركوب
اذا كانت المسافة بعيدة بحيث لا يبلغ الا بمشقة عظيمة فاما اذا كانت قريبة لا يجوز له ان يركب
كذا في قاضي خان والدليل على وجوب المشي من بيته ما روي عن ابي حنيفة لو ان بغداديا قال ان كلمت
فلانا فعلي ان احج ماشيا فلقيه بالكوفة وكلمه فعليه ان يمشي من بغداد كذا في جامع قاضي خان والمحبوبي
ينبغي ان لا يركب اي لا يجوز ان يركب ويريق دما اذا كان لا يشق ذلك عليه • وفي المبسوط لو حلف بالمشي الى
بيت الله الحرام لزمه حجة او عمرة استحسانا وبه قال الشافعي ويأتي التعريفات على المذهبين كما في مسئلة
الحج ماشيا الا انه لو اختار العمرة مشى الى ان يحلق • ولو قال علي مشي ولم يقل الى بيت الله لا يلزمه شي بالاجماع
وعن احمد اذا نذر نذرا مباحا انعقد نذره وكان بالخيار بين الوفا وبين الكفارة ولو نذر المشي الى المسجد
الاقصى او الى مسجد المدينة او الى بيت الله الحرام واراد مسجدا غير الكعبة لا ينعقد نذره ولا يلزمه شي
وبه قال الشافعي في قول وفي قول عنه تنعقد وبه قال مالك واحمد ولو قال علي المشي الى مكة او الى
الكعبة فهو كقوله الى بيت الله باجماع الائمة الاربعة • ولو قال علي المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام لا
يلزمه شي عند ابي حنيفة كما لو قال علي المشي الى الصفا والمروة او الى مقام ابرهيم فانه لا يلزمه شي
بالاجماع وعندهما يلزمه حجة او عمرة وبه قال الشافعي واحمد استحسانا ولو قال علي السفر
او الذهاب او الاتيان الى مكة لا يلزمه شي بالاتفاق والقياس في الالفاظ كلها واحد ولكن فيما
توارث الناس التزام النسك به تركنا القياس للعرف وفيما لا عرف فيه اخذنا بالقياس • ولو وصل
الاستثناء بنذره لم يلزمه شي • وفي المجتبى لو قال لله علي حجة فعليه حجتان حجة الاسلام والمنذور
وقيل لا يجب المنذورة وقال علي حجة الاسلام مرتين لا يلزمه بالنذر شي لانه غير مشروع ولو نذر
حجتين في سنتين فعليه حجتان في سنتين ولو قال انا احج لا حج عليه • ولو قال مرتين ان دخلت الدار فانا
احج لزمه ان دخل • ولو قال لله علي مائة حجة لزمته كلها عندهما وقال محمد بقدر عمره • ولو قال علي ثلثون
حجة فبقدر عمره بالاتفاق لانه بمنزلة قوله بالاتفاق لانه بمنزلة قوله علي ان احج سنة كذا ومات قبلها لا يلزمه
شي ولو احج في هذه الصورة بلا اثر نحجتان في سنة واحدة ان مات قبل ان يجي وقت الحج جاز الكل لانه لم يستطع
وبعده يبطل حجة واحدة لقدرته وكذا كل سنة على هذا ولو قال ان عافاني الله من مرضي فعلي حجة ثم لزمه
وان لم يقل لله لانها لا تكون الا لله • ولو قال ان برأت فعلي حجة فبرا وحج جاز عن حجة الاسلام لان الناس يريدون
به ذلك وان نوى غيرها لزمه فلو قال لله علي ان احج على جمل فلان ومال فلان لزمه ولغت الزيادة ولو نذر
ان يحج سنة كذا فحج قبله جاز عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وفي المبسوط لو قال انا امشي الى بيت الله فان
نوى العدة لا شي عليه ولكنه يندب الى الوفا بالوعد • وان نوى به النذر كان نذرا وكذا ان لم يكن له
نية فهو نذر للعادة • ولو قال لاحج لله علي حجة ان شئت فقال شئت فهي عليه لانه تعلق النذر بالشرط صحيح
قوله ومن باع جارية محرمة قد اذن لها الى آخره الاصل ان العبد والامة اذا احرم بغير اذن المولى فله
ان يمنعه ويحلله باجماع الفقها ويحلله بغير هدي بادنى ما حظره عقد الاحرام وعليه هدي للاحصار وحجة وعمرة
بعد العتق • وعند الشافعي يجوز ان يصوم بدل الهدي وليس لمولاه ان يمنعه من الصوم في الاصح وعلى قول
ليس لدم الاحصار بدل كقولنا • واحرام العبد ينعقد عند الفقها خلافا لاهل الظاهر ولو احرم باذن
المولى كره له تحليله عندنا وعند الشافعي ومالك واحمد وزفر ليس له ان يحلله وهو رواية عن ابي يوسف لانه
عقد باذن مولاه عقدا لازما فلم يجز له ان يخرجه عنه كالنكاح • وكما لو اذن لزوجته باحرام الحج لنفل ثم احرمت

وقلنا ان المنافع مملوكة للمولى وتبقى بعد الاذن كذلك ولهذا لا يملك العبد منافعه وان ملك وبالاذن صار معيرا
للمنافع الى العبد فكان له حكم الرجوع متى شا كالعارية بخلاف المراة فان منافعها مملوكة لها وله حق فيها وبالاذن
رضي بابطال حقه فلا يصح رجوعه بعد اسقاطه ولو احصر فعلى المولى بعث الدم لتحلله لانه واجب على
احرام ماذون فكان بمنزلة النفقة • وفي الايضاح ان دم الاحصار على العبد في هذه الصورة ايضا وما ذكرناه
رواية المبسوط • ولو باع احدهما بعد الاذن بالاحرام نفذ بيعه وللمشتري منعهما عن الاتمام وتحليلهما علم
بالاحرام اولا • وقال الشافعي ان علم به الشرا ليس له تحليلهما وان لم يعلم فله الخيار • وقال زفر ليس له ذلك
كالبائع لانه استفاد الملك من جهته ولكن له الرد بالعيب لان ما وجد منه عمل لا يجوز ابطاله كما لا يجوز
ابطال عمل نفسه • ولنا انه تعارض ههنا حق الله تعالى وحق العبد فرجحنا حق العبد باذن الشرع لحاجة العبد انا
حق الله تعالى في اتمام الاحرام وحق العبد في صرف منافع عبده او امته الى نفسه ولهذا كان له المنع ابتدا ما ذكر
ان منافعه ملكه فكذلك لا يكون للمشتري بناء ان النكاح حق العبد فيكون معارضا لحق المشتري
فيترجح بالسبق الى الاحرام فلزومه لحق الله تعالى لا لحق العبد وحق العبد في المحل مقدم على حق الله تعالى كما ذكرنا
فلهذا كان للمشتري عليهما لا يتمكن من ردهما بالعيب اي عيب الاحرام دون ما سواه • وفي جامع قاضي خان
والمحبوبي وكذلك الحرة لو احرمت بحجة التطوع ثم تزوجت حل للزوج ان يحللها ذكره في اختلاف زفر ويعقوب على
قول زفر ليس له ان يحللها وعلى قول ابي يوسف له ان يحللها وهو قياس قول ابي حنيفة والاصل فيه حديث عائشة
انه عليه السلام قال ارفضي عمرتك وانقضي راسك وامتشطي ولا خلاف للفقها في حج التطوع للزوج
ان يحللها وذكر في بعض النسخ اي نسخ الجامع الصغير والاولى المذكور بالواو ويدل على انه يحللها بغير الجماع
لانه عطف الجماع على التحليل فينبغي ان يكون المعطوف غير المعطوف عليه • والثاني اي المذكور بكلمة او ولا نهاية
المجامعة لان هذا جواب اشكال وهو ان يقال ينبغي ان لا يجوز التحليل بالجماع لانه لو وقع التحليل به يلزم وقوع الجماع
في الاحرام فقال التحليل ههنا ليس بالجماع حقيقة بل بفعل متقدم عليه من مس يلازمه • ثم عند الشافعي للسيد
ان يحلله بان يامره بالتحلل الا ان يشتغل بما يحصل به التحلل وذلك لانه بالامر بارتكاب المحظور او بفعله لا يرتفع
الاحرام فيتحلل العبد كالمحصر لانه يتعذر حتى يجوز له التحلل فالمحصر بالحج وهو العبد او في ثم يتحلل ان ملكه المولى
هديا **ان قلنا** يملك فيذبح ويتحلل والا فهل هو كالحر فيه طريقان احدهما نعم حتى يتوقف تحلله على وجدان
الهدي ان قلنا لا بدل لدم الاحصار فينتقل ذلك الى العتق او على الصوم • **ان قلنا** ان دم الاحصار بدل
وحكم ام الولد والمدبر ومعتق البعض حكم القن كذا في شرح الوجيز • وعندنا لا يقع التحليل بالقول لان التحلل في
الاصل لا يقع الا بفعل هو من محظورات الاحرام فاما القول فلا يؤثر فيه كذا في الايضاح • وفي المبسوط وانما
يرتفع الاحرام بارتكاب شي من المحظورات لان بهذا الاحرام لا يكون لازما في حق المشتري بمنزلة تحريمة الصلوة
وهي ترتفع بارتكاب المحظور من سلام او كلام فكذا هذا • وفي الايضاح لو اذن المولى للامة المزوجة بالحج
ليس لزوجها ان يمنعها لان حقه لا يظهر في المنع والاطلاق وعند الشافعي يحتاج في الاحرام الى اذنهما جميعا حتى لو
احرمت بغير اذن المولى كان للزوج ان يحللها • ولو احرمت بغير اذن الزوج كان حكمها كحكم الحرة اذا احرمت
تطوع فان الحرة اذا احرمت بالتطوع فيه قولان كما في الفرض احدهما ان يحللها وان يمنعها في الابتدا في الفرض
والثاني ليس له ان يحللها فكذا في التطوع • وقال بعض اصحابه والاصح ان يحللها في التطوع قولا واحدا وعند
ومالك ليس له منعها في الفرض اذا وجدت محرما والله اعلم •

كتاب النكاح

لما فرغ الشيخ رحمه الله عن العبادات شرع في المعاملات لانها تالية لها اذ بها بقا العابد ووجود العبادة
اذ البقا بسبب الكسب الحلال شريعة والكسب يتوقف على معرفة المعاملات • ثم قدم الشيخ النكاح وما
يتبعها على ساير المعاملات لان فيه معنى العبادة فان النكاح سنة الانبيا والمرسلين عليهم السلام وفيه تحصين

نصف الدين وقد تواترت الاخبار والاثار في توعيد من رغب عنه قال عليه السلام النكاح سنتي الحديث
وقال عليه السلام من كان منكم ذا طول فليتزوج وقال عليه السلام من تزوج فقد حصن نصف دينه
فليتق الله في النصف الثاني وقال عليه السلام خير هذه الامة اكثرها نسا. وقال عليه السلام اربع
من سنن المرسلين الختان والتعطر والسواك والنسا. وقال عليه السلام تزوجوا فان التزوج خير من عبادة
الف سنة. وعن عمر انه قال لا يمنع من النكاح الا عجز او فجور. وقال ابن عباس لا يتم نسك الناسك حتى يتزوج
وكان ابن مسعود يقول لو لم يبق من عمري الا عشرة ايام لاحببت ان اتزوج. واخر صاحب القدوري النكاح عن
المعاملات لان الافعال الداخلة تحت التكليف ثلاثة انواع عبادات محضة وهو المقصود من الفطرة كالمعاني
الدينية والصلوات والصدقات وما يضاهيهما. ومعاملات محضة كالبياعات والاجارات والضمانات
وما يحكيها وما هو جامع لها كالانكحة وما يتبعها. وتقدم البسيط على المركب من قضايا العقول ثم النكاح
لغة الجمع والضم. ومن امثال العرب انكحنا الفرا فسنرى اي جمعنا بين حمار الوحش والاتان لننظر ما يتولد
منهما يضرب مثلا للقوم يجتمعون على امر لا يدرون ما يصدر عنه. وحكى المبرد عن البصريين وغلام ثعلب عن
الكوفيين انه عبارة عن الجمع والضم ويستعمل في الوطي لوجود الضم فيه ويستعمل في العقد مجازا قال تعالى
فانكحوهن باذن اهلهن. وقال تعالى وانكحوا الايامى منكم والعقد موقوف على الاذن لا الوطي ووطي
الايامى من بناتهم واخواتهم حرام عليهم. وفي قاضي خان النكاح في اللغة والشرع حقيقة في الوطي مجاز
في العقد. وقال الشافعي انه في الشرع عبارة عن العقد لانه تعالى حيث ما ذكره في القران اراد به
العقد وهذا الاصح لانه تعالى قال الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة. وقال تعالى حتى اذا بلغوا النكاح
اراد به الوطي بالاجماع. وفي شرح الاسبيجابي النكاح لغة الجمع المطلق. وشرعا العقد بشرائطه وقال
فخر الاسلام النكاح العقد الشرعي ويذكر ويراد الوطي. ثم قيل انه حقيقة فيهما لوجود معنى الضم فيهما
والاصح انه حقيقة في الوطي خاصة لوجود معنى الضم فيه حقيقة ولا يجوز ان يكون حقيقة في العقد لانه
يؤدي الى الاشتراك وهو خلاف الاصل وعليه فحول اهل اللغة. وفي المغرب والمبسوط والنهاية النكاح في
النكاح لغة الوطي ومنه قول النجاشي قوله والناكحين بشطي دجلة البقرا. وقولهم النكاح الضم مجاز
كان في العقد لانه سببه قال صاحب المجتبى والصحيح ما ذهب اليه خاتم المجتهدين ابو الحسين القدوري
وصاحب المغرب المطرزي لانه حيث ما حمل على العقد في القران انما حمل عليه بدلالة قرينة كما في قوله تعالى
فانكحوهن باذن اهلهن. وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم اذ الوطي لم يشرع باعتبار الطيب. وقوله تعالى وانكحوا
الايامى وحقيقة الوطي ما يتبادر الفهم اليه في صورة عرائه عن القرينة في مبادي استعماله غاية الامر
ان افهام العجم وبعض العرب يتبادر الى العقد لكن لشهرة هذا المجاز وكثرة استعماله بغلب الحقيقة وفي
المجاز المتعارف والعقد متعارف عند الفقها. اليه اشير في المبسوط. ثم هذا العقد لا ينعقد الا بوجود
ركنه من اهله مضافا الى محله كساير العقود فالركن الايجاب والقبول واهله من هو اهل كساير العقود ولا
شرائط على ما عرف ومحله ما هو قابل له وهو شرط الانعقاد ايضا لان المحال شروط وله شروط الصحة و
عليها في خلال المسائل وله احكام ومقاصد فما يثبت بنفس العقد يسمى حكمة من الملك والحل والوصلة الحكمية
وما يتصل اليه بعد الاحكام من السكن والولد وقيام كل واحد منهما بمصالح الاخر مقصود وله محاسن
من تحصيل وجود المؤمنين المخلصين وكسر الشهوة العادية والتزام كفاية من لا كفاية له. والاستنان بسنة
الانبيا عليهم السلام. وتحمل سوء الخلق فان ذلك من اخلاق الابرار. ونقل عن العلامة مولانا حافظ الملة
والدين رحمه الله انه قال ما اتفق في حكم من احكام الشرع مثل ما اتفق في النكاح من اجتماع دواعي الشرع
والعقل والطبع. اما دواعي الشرع فالكتاب والسنة والاجماع. واما دواعي العقل فلان كل عاقل

عن ان يبقى اثره ونسبه وذلك غالبا ببقاء النسل. اما الطبع فان فيه استيفاء اللذة باذن الشرع فيرغب
فيه المطيع والعاصي ثم اختلف العلما في صفة النكاح. فقال اصحاب الظاهر داود ومن تابعه هو فرض
عين حتى ان من قدر على الوطي والانفاق يأثم بتركه. وقال اصحابنا نقلا هو فرض كفاية وبه قال بعض
اصحاب الشافعي لانه سبب احيا المسلم والاسلام كالجهاد. وقيل مستحب وبه قال بعض اصحاب الشافعي
وقيل سنة موكدة. وقيل واجب على الكفاية. وقال الشافعي مباح حتى قال التخلي لنوافل
العبادة افضل منه. وفي المبسوط النكاح مسنون مستحب في قول جمهور العلما. وقال اصحاب الظاهر واجب
وبه قال احمد في رواية للاوامر المطلقة من قوله تعالى فانكحوا وغيره. ولقوله عليه السلام لعكاف
ابن خالد الك امراة فقال لا فقال عليه السلام تزوج فانك من اخوان الشياطين وفي رواية ان كنت من رهبان
النصارى فالحق بهم وان كنت منا فتزوج فان المهاجر من امتي من مات وله زوجة او زوجتان او ثلاثة
وفي الباب احاديث كثيرة ولان التحرز من الزنا فرض وذا لا يحصل الا بالنكاح غالبا. وللجمهور انه عليه
السلام ذكر اركان الدين من الفرائض والواجبات ولم يذكر من جملتها النكاح وقد كان في الصحابة من لم
يتزوج ولم ينكر عليه احد منهم فحل محل الاجماع. ولان الصحابة رضي الله عنهم فتحوا البلاد ونقلوا ما دق
وجل من الفرائض ولم يذكروا في جملة النكاح. وكما يحصل التحرز من الزنا بالنكاح يحصل بالصوم لقوله
عليه السلام يا معشر الشبان عليكم بالنكاح فمن لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم له وجا وتاويل
ما رووا في حق من تتوق نفسه الى النسا على وجه لا يصبر عنهن وبه نقول اما اذا لم يكن بهذه فالنكاح سنة
له لقوله صلى الله عليه وسلم ثلث من سنن المرسلين النكاح والتعطر وحسن الخلق. وقوله عليه السلام
النكاح سنتي الحديث. ولهذا قال علماؤنا النكاح افضل من التخلي لنوافل العبادات وبه قال بعض اصحاب
الشافعي واحمد. وقال الشافعي التخلي للعبادة افضل منه الا ان تتوق نفسه الى النسا. ولا يجد الصبر على
التخلي. وقيل قول مالك كقول الشافعي وهذا الخلاف في التعلم والتعليم مع النكاح. له قوله تعالى
وسيدا وحصورا فقد مدح يحيى عليه السلام لكونه حصورا والحصور الذي لا ياتي النسا مع القدرة
على الاتيان فدل ان التخلي افضل. ولان النكاح من المعاملات حتى يصح من المسلم والكافر والمقصود به قضاء
الشهوة وذلك مما يميل اليه الطبع فيكون بمباشرته عاملا لنفسه. وفي الاشتغال بالعبادة عاملا لله تعالى
بمخالفة هوى النفس وهو المقصود الكلي قال الله تعالى وما خلقت الانس والجن الا ليعبدون ولان العبادة
اشق من قضاء الشهوة فيكون افضل. ولانه جا في البخاري من حديث ابي هريرة انه عليه السلام قال يروي
عن ربه تعالى لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه الحديث. ومثل هذا لم يوجد في النكاح ولانه
جا انه عليه السلام قال خيركم بعد المايتين الذي لا اهل له ولا مال. وقال عليه السلام اذا كان سنة خمس ومائة
فلان يربي احدكم جرو كلب خير له من ان يربي ولدا. اما لو كانت نفسه تواقة ففيه معنى تحصين الدين فكان
في حقه النكاح افضل. ولنا الايات من قوله تعالى فانكحوا وغيره وادنى الامر الاستحباب والاحاديث
التي روينا. وايضا قوله عليه السلام من كان على ديني ودين داود وسليمان فليتزوج فان لم يجد اليه
سبيلا فليجاهد في سبيل الله فجعل النكاح من الدين وقدمه على الجهاد وقد انهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم العدد المشروع له ولا يجوز ان يقال انما فعل ذلك لان نفسه كانت تواقة النهي فان في هذا المعنى ترتفع بالواحدة
ولما لم يكتف بها دل ان النكاح افضل. ومات ابو بكر رضي الله عنه عن ثلث نسوة. وعمر رضي الله عنه عن اربع
وعثمان رضي الله عنه عن امراتين. وعلي رضي الله عنه عن ثمنين وعشرين من حرة وامة سرية وام ولد ومات
الزبير عن اربع وعبد الرحمن بن عوف عن اربع. وتزوج النبي صلى الله عليه وسلم تسع عشرة امراة منهن لم يدخل ببعض
وتوفي عليه السلام عن تسع ذكره السفاقسي في شرح البخاري والقوم يحبون متابعته عليه السلام. والاستدلال

نكاح رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من الاستدلال بحال يحيى عليه السلام لانه من المرسلين مع ان حال
يحيى ممدوح لا ندمه ولكنا نقول النكاح باقامة شروطه افضل من التخلي مع احتمال العزلة كانت افضل في شريعتهم
ونسخ في شريعتنا وصارت العشرة خيرا قال عليه السلام لا رهبانية في الاسلام • وقد نقل ان يحيى عليه
السلام تزوج ولم يدخل وقد بينا ان النكاح مشتمل على المحاسن والمقاصد فالاشتغال به اولى من التخلي وليس
المقصود من هذا العقد قضاء الشهوة بل المقصود منه ما بينا من المصالح كالقيام بالواجب لكن الله تعالى
علق به قضاء الشهوة ايضا ليرغب فيه المطيع لدينه والعاصي لقضاء شهوته مع ان منفعة العبادة مقصورة
على العابد ومنفعة النكاح لا تقتصر على الناكح بل يتعدى الى غيره وما يكون اكثر نفعا افضل قال عليه السلام
خير الناس من ينفع الناس الكل من المبسوط • وفي الكافي ورد الامر بالنكاح في القران والحديث كثيرا والامر
لا يخلو اما ان يكون للوجوب كما هو الحقيقة او لا فان كان للوجوب ثبت رجحانه على النوافل بالاجماع وان
لم يكن للوجوب يكون للسنة اذ الندب والاباحة انتفيا بقوله عليه السلام النكاح سنتي مع ان الاصوليين
غير الكعبي على ان المباح غير مامور كذا **قيل** وفيه نوع تامل • **فان قيل** مؤسسة عندي اذا تاقت
نفسه اليه • **قلنا** جعله النبي عليه السلام سنة مطلقا لا مقيدا بما ذكرت والاشتغال بالسنة
افضل من الاشتغال بالنوافل بالاجماع مع ان بعض ما يتضمنه النكاح فريضة كالنفقة عليها وعلى العيال
والاطفال والعدل في القسم وغيره فلم يتم من المعاملات من كل وجه • واما الجواب عن حديث
مائتين وخمسين فانهما موضوعان ذكره ابن حزم وغيره • وعن قوله اكثر مشقة يكون اكثر ثوابا فان ثواب
ركعتي فرض الفجر اكثر من اربع ركعات النافلة مع انها اكثر مشقة معنى انا لا نسلم ان في النوافل المشقة اكثر
بل في النكاح اكثر لان فيه الاكتساب لاجل العيال وتحمل اعباء النفقة ومونة العيال وتعب البدن والقلب
وعن ابي هريرة ليس المراد به من ترك سنة النكاح والفرايض وتقرب الى الله تعالى بالنوافل بل الابدان يكون
ذلك بشروطه ونحن نقول ذلك وفي شرح المجمع والمجتبى وهذا الخلاف فيما اذا كانت الحال معتدلة وان كان
تائقا فهو واجب بالاجماع لانه يغلب على الظن او يخاف الوقوع في الحرام • والنكاح مانع منه فيكون واجبا
وقد ذكر في الوجيز وشرحه ويستحب النكاح لمن تاقت نفسه • وقال بعض الاصحاب يجب ان خاف الزنا
اما لو خاف الجور فالنكاح مكروه لان استحبابه لاشتماله على حسن العشرة والصحبة بالمعروف وثواب الاجر
بطلب الولد فاذا اشتمل على الجور والظلم سبقت المفسدة على المصلحة فاقتضى ذلك ان يكون حراما الا ان
النصوص تعارضت فقلنا بالكراهة • وفي المجتبى والتوفيق بين الاخبار المروية المتعارضة والاثار الاحوال
الغالبة تلك حلال ميجان الشهوة • والقدرة على ايفاء مواجب النكاح فيجب في هذه الحالة والاوامر والوعد
محمولة عليه وحال اعتدال لا يخاف على نفسه الزنا ولا الميل اليه فيستحب وحال الخوف عن الجور والعجز عن الايفاء
بمواجبه فيباح او يكره • والاثار العزلة والعزوبة محمولة عليه • **قوله** النكاح ينعقد بالايجاب والقبول
الى اخره قال الامام بدر الدين الورسكي والمراد بالنكاح العقد الشرعي الذي يوجب حل المراة بنفسه وقوله
بنفسه احتراز عن البيع فانه يوجب حلها لكون بواسطة ملك الرقبة • **وقولنا** زوجت وتزوجت
الة انعقاده • وقوله ينعقد بالايجاب اشارة الى ان الباء تدخل على الالة كما تقول قطعت بالسكين
وكتبت بالقلم • وكذا في قولهم البيع ينعقد بكذا يعنون به المعنى الشرعي الذي يوجب الملك في المحل وفي
بالايجاب اخراج الممكن من الامكان الى الوجود على ما هو المعروف عند المتكلمين لا الايجاب الذي يعاقبه تركه
وعن مولانا حميد الملة والدين العقد الربط لغة والانعقاد مطاوعه فيصير كلام المتعاقدين منضما
الى الاخر ويحصل تركيب شرعي له اثار مخصوصة عند وجود شرايطه • وفي فوايد الخبازية قوله ينعقد
بكذا اشارة الى المعنى الذي قلنا اذ الباء تدخل في الالة يقال كتبت بالقلم ولهذا لا يقال ان الله تعالى عالم بالعلم

كيلا يتوهم

كيلا يتوهم ان العلم الة له بل نقول الله تعالى عالم وله علم واراد بالايجاب اصدار الصيغة الصالحة
لافادة ذلك العقد وسماه ايجابا لانه يوجب وجوب العقد اذا اتصل به القبول • وانما قيد انعقاده
باللفظ ليخرج الكتابة فانه لو كتب رجل على شيء لامراة زوجيني نفسك فكتبت المراة على ذلك الشيء عقيبه زوجت
نفسي منك لا ينعقد النكاح كذا في الفوايد الكاشية وبه قال الشافعي ومالك واحمد ويعتبر اي بلفظين
لان التعبير والعبارة البيان وصورة انعقاده بلفظين يعبر بهما عن الماضي بان تقول المراة زوجت نفسي
منك ويقول الرجل قبلت • جعلت اي الصيغة للانشاء وهو اثبات امر لم يكن شرعا دفعا لحاجة الناس • وهذا
لان الاخبار اظهار ما كان او سيكون لا اثبات ما لم يكن • فان قولك لو قمت لا يوجب القيام ولذا قولك
زوجت لا يوجب الجواز وضعا ولغة ولم يوضع للانشاء فاختير لفظ الماضي له شرعا للحاجة الى الانشاء
لانه يقتضي سبق الوجود فيكون ادل على الوجوب فصار الوجود حقا له • **وقيل** صيغة زوجت وطلقت
واعتقت وبعت واشتريت تستعمل في اللغة والوضع للانشاء والاخبار فان ذلك كان معروفا في
الجاهلية فقرره الشرع فان الحاجة متحققة في الجاهلية لان لهم انكحة معتبرة قال عليه السلام ولدت
من نكاح لا من سفاح • والفرق بين الاخبار والانشاء سبب لمدلوله لا الاخبار • ولان الانشاء يتبعه
مدلوله والاخبار يتبع مدلوله ولان الانشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب والخبر يحتملهما ولان الانشاء
يقع منقولا غالبا عن اصل وقد يكون انشاء في اصل الوضع كالامر والنهي • والخبر يكفي فيه الوضع الاول
وفيه تامل • **قوله** وبالاخر عن المستقبل قال العلامة مولانا حميد الدين رحمه الله نظر الى انعقاد
بالماضي والمستقبل مثل ان يقول الرجل لها اتزوجك فقالت المراة زوجت نفسي منك يصح النكاح ويكون لفظ
المستقبل كالماضي تبعا للماضي وما اورد في الكتاب من النظير • **قيل** انه ليس بصحيح لان قوله زوجني
توكيل فلا يكون شطر العقد • وقوله زوجتك هو الايجاب فلم يوجد شطر العقد ايضا الا ان يجعل قوله
الوكيل زوجت بمنزلة الايجاب والقبول • والوكيل بمنزلة شخصين والواحد يتولى طرفي العقد في النكاح
فيتحقق شطري العقد لكن قوله زوجت لا يكون بمنزلة شطري العقد الا بقوله زوجني لانه يصير وكيلا
فصار كانه شطر العقد • ولكن النظر الواضح ما قلنا • وفي الاسبيجابي والينابيع يريد بالاستقبال
لفظ الامر وينعقد اللفظ الصالح للحال والاستقبال فعلى قول اتزوجك واتكحك وجئتك لتزوجني ابنتك
فقال الاب زوجتك فالنكاح لازم في كله • واما انعقاد النكاح بالمستقبل استحسان دون البيع لان
النكاح لا يكون الا بعد مراودة ومشاورة فكان المستقبل للايجاب لا للوعد بخلاف البيع • ولان قوله
زوجني توكيل والواحد يتولى طرفي العقد في باب النكاح دون البيع ولان قدرة الزوج على الزوج تقتضي
الاضرار بها والحاق العار والشنار فقبلتها لا زم اذا اوجبوا العقد عند قوله زوجني بان قال الولي زوجتك
مثلا فلو لم يتم العقد بهذا اجاز وللزوج ان يرجع ويلحق الولي شنار وعار وهذا لا يجوز كذا في شرح مختصر الكرخي وفي
شرح السرخسي في المحيط قال لها جئتك خاطبا وقال خطبتك الى نفسك كان نكاحا تاما • وفي نوادر
المعلى قال لرجل جئتك خاطبا ابنتك او جئتك لتزوجني ابنتك قال ابو حنيفة تم النكاح وفي الكافي مثله
وفي شرح قاضي خان لو قال تزوجتك على الف فقالت تزوجتك على ذلك فهو عقد جائز • **قلت** دلت
هذه المسايل على ان النكاح ينعقد بالامر من احد الجانبين وبالمضارع وبالمستقبل من جانب اخر وعلى ان لفظ
زوجتك وتزوجت يصلح من الجانبين وبه صرح في المنية ودلت عليه مسئلة النوازل حيث قال فيه قال
ابو بكر خنثى مشكل زوج من خنثى مشكل برضى الولي فكبرا فان الزوج امراة والزوجة رجل جاز نكاحهما عندي
لان قوله زوجت يستوي من الجانبين • وفي المرغيناني صبيان فقال ابا احدهما زوجت ابنتي هذه من ابنك
هذا وقبل ثم ظهر ان الجارية كانت غلاما والغلام جارية جاز النكاح لان هذه من ابنك هذا تزوجت يصلح للجانبين

في جواز النكاح قال العتابي ان ظهر الزوج غلاما والزوجة جارية والاملاك • وفي المحيط والنوازل وشرح
الطحاوي وبمجرد لفظه الاعطا اختلاف المشايخ فلابد من زيادة قوله بزني عند لفظ الاعطا ليصير متفقا
عليه • ولو قال بالفارسية دختر خود را مرا ده فقال دادم ينعقد النكاح وان لم يقل الخاطب پذيرفتم •
ولو قال دختر خويش مرا دادي فقال دادم لا ينعقد ما لم يقل الخاطب پذيرفتم قوله ده امر وتوكيل
والواحد يصلح وكيلا من الجانبين • فلو قال دادي استخبار فلا يكون توكيلا اذا اراد بقوله دادي التحقيق
دون السوم فحينئذ ينعقد كذا في فتاوي سمرقند • وعن الامام نجم الدين النسفي ينبغي ان يقول دختر
خويش مرا ده با خويشتن بزني ده ان يقول بزني وتقول المراة بزني دادم لان في انعقاد النكاح بلا ذكر
بزني اختلاف المشايخ فلابد من ذكره ليصير متفقا كذا في الذخيرة وفي المحيط لو قال بزني دادي فبعض مشايخ
بلخ جعلوه استفهاما وبعضهم امرا • قال عمر النسفي معنى الامر راجح في العرف فهذا يدل على ان الاستفهام
لا ينعقد • ولو قيل لا برده خويشتن بزني بفلان دادي فقال داد وقال الزوج پذيرفت ينعقد
النكاح وان لم يقل المراة والزوج دادم وپذيرفتم لمكان العرف وعلى هذا البيع • وفي شرح الطحاوي قال
له هل اعطيتها فقال اعطيت فان كان المجلس للوعد فوعد • وان كان للعقد فنكاح • وفي المنية
قال زوجتك بنتي منك بكذا فسكت الخاطب فقال له الصهر ادفع الى المهر فقال نعم فهو قبول
وقيل ليس بقبول • ولو قالت زوجت نفسي منك بعد انقضاء عدتي فهو كالتعليق واضافة النكاح
الى وقت في المستقبل لا يصح • وفي جوامع الفقه لو قال من زوجني بحضرة الشهود لا يصح على المختار
ولو قال تزوجتك ان رضيت او رضي فلان وهو في المجلس فقالت رضيت او قال رضيت جاز وفي
القنية قام احد الزوجين قبل القبول بطل • ولا في بطلان البيع روايتان والفور في القبول ليس بشرط
عندنا خلافا للشافعي وبالاول قال احمد • ولو قال زوجتك ابنتي فقال قبلت ينعقد وهو قول
مالك واحمد وقال الشافعي لا ينعقد حتى يقول قبلت نكاحها او هذا النكاح على المذهب ولو تقدم القبول
على الايجاب بان قال تزوجت ابنتك فقال زوجتكها • او قال زوجني ابنتك فقال زوجتكها ينعقد
وبه قال الشافعي ومالك وقال احمد لا ينعقد • ويصح نكاح الهازل والملجي وبه قال مالك واحمد وقال
الشافعي لا ينعقد وهو محجوج بقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة
رواه الترمذي • وللشافعي في انعقاد النكاح بغير العربية ثلاثة اوجه • احدها انه لا يصح • والثاني
ان كان يحسن العربية لا يصح وبه قال احمد • والثالث وهو الاصح انه يصح بكل حال كمذهبنا اذا كان ترجمة
لفظ النكاح بان يقول بزني وشو دادم ويقول بزني قبول كردم • اما لو قال دادم ويقول الزوج پذيرفتم
بلا ذكر بزني لا ينعقد لانه معنى الهبة كذا في شرح الوجيز • ويستحب ان يكون النكاح ظاهرا وان يكون قبله
خطبة وعند شهود عدول وعقده يوم الجمعة وان يتولى عقده ولي رشيد • واوجب داود وحده
الخطبة • واتفقت الائمة الاربعة باستحبابها عند العقد ومالك عند الخطبة ايضا وقال مالك
ان ذكر المهر يصح بالفارسية على ما نبينه اي في الوكالة بالنكاح • وقوله في النكاح احتراز عن البيع فان
فان قيل لو باع الاب مال نفسه لابنه الصغير او اشترى ماله لنفسه جاز استحسانا ويكفيه ان يقول
بعته منه او اشتريت له • والمسئلة في الزيادات **قلنا** في القياس لا يجوز **وقلنا** استحسانا لان
حكم كمال شفقته ووفور ولايته قام رايه مقام راي ابنه وعبارته مقام عبارتين والحقوق من جانب
الصغير لكن يحتمل الاب عنه نيابة حتى لو بلغ كان هو الطالب دون الاب فاذا كانت العهدة بطريق
التحمل لا بحكم العقد فلا يؤدي الى التضاد والاستحالة • **قوله** وقال الشافعي الى آخره وبقوله قال احمد
وابن المسيب وعطا والزهري • وقال مالك يصح بكل لفظ ينبئ عن التمليك بشرط ذكر المهر لان الغرض للمعاني

ليس حقيقة فيه اي في النكاح او التزويج لانه لو كان حقيقة فيهما يلزم الترادف وهو خلاف الاصل مع ان
الافهام لا تتبادر الى فهم النكاح من لفظ التمليك فلا يكون حقيقة فيه ولا مجازا عنه اي عن النكاح او التزويج
لان المجاز يقتضي المشاكلة في المعاني المختصة ولم توجد اذ التزويج هو التلفيق والنكاح الضم وليس في التمليك
معنى التلفيق والضم • ولهذا لو اشترى منكوحته يفسد النكاح ولو كان بينهما ملازمة لما فسد بل تاكد وكذا لا
يثبت الملك بلفظ النكاح علم ان لا مناسبة بينهما • وفي الايضاح للشافعي وجهان احدهما عدم المناسبة
بينهما اذ لفظ النكاح يثبت الحل وذلك يقع على الشركة فيختص بما ينبئ عن وقوعه على الشركة وهو لفظ النكاح
والتزويج • فاما اللفظ الموضوعة لتمليك الاعيان تنبئ عن نفيه عن الشركة فلا ينعقد بها النكاح والتزويج
والثاني انه لما عظم خطر النكاح خص بهذا اللفظ كما خص انعقاده بزيادة شروط من الشهود وغير ذلك
وفي شرح الوجيز النكاح ينزع الى العبادات لورود الندب فيه والاذكار في العبادات تتلقى من الشرع
والقران ورد بهذين اللفظين دون غيرهما • وفي تتمتهم روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته
في الحج اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله • وليس في القران
كلمة مستعملة في هذا العقد الا هاتين اللفظين • **قوله** والسببية طريق المجاز يعني التمليك موضوع لملك
الرقبة وملك الرقبة يوجب ملك المتعة في محلها فكان بينهما اتصال باعتبار السببية وان لم يكن اتصالا
من جهة المعنى على ما عرف في الاصول فصحت الاستعارة ولان التمليك صالح لاثبات الملك وقد صدر من
اهله مضافا الى محل قابل لثبوت الملك فوجب ان يثبت واذا الملك يثبت الحل والازدواج ضرورة انه
لا ينفك عنه وهذا لان المستوفى بالوطي مملوك له بدلالة جواز الاعتياض عنه وبدلالة انه اختص به
انتفاعا وحجرا ولن يثبت ذلك الاختصاص الا بالملك فدل ان الحل قابل للملك شرعا ولا يقال المستوفى
ليس بمال بالاتفاق فلا يقبل التمليك ولان المنافع معدومة فلا تقبل التمليك اذ المعدوم لا يقبله على ان
الملك لو ثبت في النكاح يثبت تبعا للحل وهنا لو ثبت الملك ليثبت اصلا وهذا خلاف المشروع لانا نقول غير
المال قابل للملك كالمال فان القصاص غير مال ويجري فيه الارث والاعتياض والمستوفى بالوطي في حكم
العين حتى كان التابيد من شرطه كالبيع لا كالاجارة ولو كان الحل والانضمام والازدواج اصلا فيه
والملك تبعا لما صح ايجاب العوض على الزوج لان ذلك مشترك بينهما • والدليل ان الملك اصل ان الطلاق بيد
الزوج لانه المالك وانما ينعقد بلفظ النكاح والتزويج لانهما جعلا علما عليه لا بمعنا بهما كالنص في دلائل
الشرع فلما ثبت الملك بهما وضعا مع انهما لا ينبئان عنه فلان يثبت فيما ينبئ عنه اولى • **فان قيل**
في هذا القياس تغيير حكم النص فلا يجوز وذلك ان نكاح النبي عليه السلام انعقد بلفظ الهبة على سبيل
الخصوص قال الله تعالى خالصة لك وهذا التعليل يبطله • **قلنا** الاختصاص في سلامته بلا عوض خلافا
لغيره وفي ان لا يحل لاحد بعده قال تعالى وازواجه امهاتهم • وقال تعالى قد علمنا ما فرضنا في ازواجهم
وبذا ابطلنا التعليل من ذلك الوجه كذا في الكافي وفي المبسوط • **ولنا** قوله تعالى وامراة
مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي فدل على انعقاد النكاح بلفظ الهبة والخلوص الذي ذكره الشافعي بانعقاد
بلا مهر لا في العبارة بدليل قوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج والحرج في وجوب المهر لا في العبارة • واما مذهب
المسئلة علي رضي الله عنه فان رجلا وهب ابنته لعبد الله بن جعفر عند شاهدين فاجاز ذلك علي رضي الله عنه
واما الجواب عن اختصاصه بلفظ النكاح والتزويج انه لما بينا الاتصال بينهما صلح مجازا عن التخصيص الذي
ادعى بلفظ النكاح والتزويج الخصم فثبت التخصيص من حيث الحكم لا من حيث اللفظ مع ان اللفظ اذا صار
كناية عن غيره سقط اعتبار حقيقته وقام مقام اللفظ الذي جعل كناية عنه لان ورود الشرع بتخصيصه
من وجه لا يدل على تخصيصه من جميع الوجوه • واما الشركة التي ادعاها الخصم فانما تظهر في الثمرات

لانى اصل الملك بل الملك يقع للزوج على سبيل الخلوص كما بينا • وما ذكر في صحيح البخاري من قوله عليه
السلام ملكتكها بما معك من القران يدل على انعقاده بلفظ التمليك ورواية من روى زوجتكها او
من التعارف بين الناس واما دعوى اختصاصهم بالفاظ القران في الحديث بعيد اذ ينعقد النكاح بلفظ
الفارسية على الاصح عندهم ذكره النواوي وغيره • **قوله** او ينعقد بلفظ البيع بان قالت المراة بعت
نفسي او قال الاب بعت ابنتي منك بكذا وكذا بلفظ الشرى بان قال اشتريتك بكذا فاجابت نعم وكان
ابو القاسم البلخي يقول بانعقاده واليه اشار محمد في كتاب الحدود حيث قال اذا زنى بامراة ثم قال
تزوجتها او اشتريتها سقط الحد • وقوله في الصحيح احتراز عن قول ابي بكر الاعمش فانه قال لا ينعقد
بلفظ البيع لانه خاص لتمليك المال والمملوك بالمال ليس بنكاح والصحيح انه ينعقد به لما ان الملك
سبب ملك المتعة في محله فيجوز استعارته له كذا في المبسوط • ولا ينعقد بلفظ الاجارة صورته
ان يقول امراة اجرت نفسي منك بكذا او يقول الاب اجرت ابنتي منك بكذا ونوى به النكاح • واعلم
ان الشهود الذين حضروا اما لو جعل الحرة اجرة في الاجارة بان قال الرجل استاجرت دارك بابنتي هذه
وقبل الاخر ينبغي ان ينعقد النكاح • وكذا لو جعلت المهر راس مال المسلم فانه روى عن محمد انه قال
كل لفظ يملك الرقاب به ينعقد النكاح كذا ذكره في شرح الكافي لانها اي الاجارة غير موجب ملكا يستفاد
به ملك المتعة وهو الصحيح وقول ابي بكر الرازي وقوله في الصحيح احتراز عن قول الكرخي فانه كان يقول
ينعقد بها لان المستوفي بالنكاح منفعة حقيقية وان جعل في حكم العين وقد سمى الله تعالى العوض في
النكاح اجرا بقوله تعالى واتوهن اجورهن وذلك على انه بمنزلة الاجارة ولكنا نقول فاسد فان الاجارة
لا ينعقد الا موقتا والنكاح لا ينعقد الا مؤبدا وبينهما مغايرة على سبيل المنافاة فانى تصح الاستعارة كذا
في المبسوط لما قلنا انه ليس بسبب للملك اما الاباحة والاحلال فان من احل او اباح طعاما لغيره لا
يملكه وانما يتلفه على ملك المبيح وكذا لا تنعقد بلفظة التمتع بان قالت المراة اذنت لك ان تمتع بي لما
ذكرنا انه لا ينبئ عن الملك • واما الاعارة فلانها لتمليك المنفعة بغير عوض او لاباحتها على ما يجيء فلا
يوجب ملكا يستفاد به ملك المتعة والاقراض في معنى الاعارة بلا ينعقد النكاح بهذه الالفاظ ولكن
باعتبار هذه الالفاظ ينعقد شبهة فيسقط به الحد ويجب به الاقل من المسمى ومن مهر المثل عند الدخول
كذا في المبسوط لانها اي الوصية توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت لا يصح لذا ههنا • وعن ابي الحسن
الكرخي لو قال الاب اوصيت لك بابنتي الان ينعقد او قال اوصيت لك ببضع جاريتي الان او في الحال
بكذا وقبل الاخر ينعقد النكاح • ولو قال اوصيت ببضع امتي بعد موتي لا ينعقد • ولو قال اعطيك مائة
على ان تكون امراتي فقبلت بحضور الشهود ينعقد النكاح • وكذا لو قال كوني امراتي بكذا فقبلت ينعقد
كذا في الايضاح والذخيرة • وعلم من هذا ان انعقاد النكاح بلفظ الوصية على التفصيل • فان قال
اوصيت بابنتي لك في الحال بكذا وقبل الاخر ينعقد الى ما بعد الموت وبعد الموت زمان انتهاء ملك
النكاح وبطلانه لا زمان ثبوته • **فان قيل** الهبة ايضا لا يوجب الملك ما لم ينضم اليه القبض
افادت ملك النكاح قبل القبض ولو افادت بعده كان النكاح فاسدا فينبغي ان يكون هنالك كذلك
قلنا عمل الهبة في اثبات الملك للحال لانه تمليك وتراخي الملك الى القبض ليس بموجب للفظ لكن
لضعف السبب لتعريه عن العوض لكيلا يلزم المتبرع بتبرعه شيئا لم يتبرع به وهو التسليم وينعدم
ذلك الضعف في النكاح لوجوب العوض فيه بنفسه الا ترى ان في موضع لا يودي الى هذا المعنى بان
وهب العين ممن كان في يده يثبت الملك في الحال من غير تراخ لانه لا يودي الى التسليم ما لم يتبرع به
مع ان المملوك في النكاح بنفس العقد يصير كالمقبوض ولهذا لو مات قبل العقد تقرر البدل فكان

بمنزلة عين الموهوب له فيوجب الملك بنفسه اليه اشير في المبسوط • **قوله** قال رحمه الله اعلم
ان الشهادة شرط في النكاح اي في قول عامة العلماء • قال مالك وابن ابي ليلى وعثمان البتي وابو ثور واصحاب
الظاهر ليس بشرط وبه قال الزهري واهل المدينة وانما الشرط الاعلان حتى لو اعلنوه بحضرة الصبيان
والمجانين صح النكاح • ولو امر الشاهدين بان لا يظهرا العقد ويكتمونه لا يصح النكاح لهم لاطلاق الامر
بالنكاح في القران • وقوله عليه السلام اعلنوا النكاح ولو بالدف وحضر النبي عليه السلام ملاك رجل
من الانصار فقال اين شاهدكم فاتى بالدف فامر ان يضرب على راس الرجل وكان لعايشة دف يعيره للانكحة
ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح السر فلا يصح مع شرط الكتمان ولان حرام الفعل لا يكون الا سرا والحلال
لا يكون الا ضده وذلك بالاعلان لتنتفي التهمة ولانها عقد كساير العقود • وللعامة قوله عليه السلام
لا نكاح الا بشهود والشهود للحضور • اما مصدر بمعنى الحضرة ويجوز ان يكون جمع شاهد كالسجود جمع ساجد
والثاني اظهر وعن ابن عباس انه عليه السلام قال كل نكاح لم تحضره اربعة فهو سفاح خاطب وولي
وشاهدان • وقال عليه السلام الزانية التي تنكح نفسها بغير بينة • وعن عمر رضي الله عنه لا اوتى برجل
تزوج بامراة بشهادة رجل واحد الا رجمته ولان الشرط لما كان الاظهار يعتبر فيه ما هو طريق الظهور
شرعا وذلك شهادة الشاهدين فانه مع شهادتهما لا يبقى سرا كذا في المبسوط والايضاح • وفي شرح
مختصر الكرخي ونكاح السر ما لم تحضره شهود فاذا حضروا فقد علن • **قال الشاعر** •
وسرك ما كان عند امرء • وسر الثلاثة غير الخفي • **وقلنا** قوله عليه السلام لا نكاح الحديث مشهور
ويجوز الزيادة به ولين كان خبر واحد فيجوز تخصيص الكتاب به بعد ما ثبت ان النصوص لم تبق على
اطلاقه لاشتراط الخصم الاعلان • **فان قيل** قوله عليه السلام لا نكاح يحتمل نفي الكمال فيحمل عليه عملا
بما روينا • **قلنا** نفي الكمال الجواز حقيقة واصل والحقيقة احق من المجاز • والدليل على ان المراد
نفي الجواز ما روينا من حديث ابن عباس اذ كون النكاح بدون الشاهدين سفاحا وموجبا للرجم يدل
على نفي الجواز وما رواه الخصم محمل يحمل حضور شاهدين بدون الاعلان بالدف ويحمل انه كان في بدء الاسلام
فلا يترك الحديث المشهور بذلك • والنهي الوارد عن نكاح السر محمول على ما اذا لم يحضره الشاهدان
لانه اذا حضره الشهود فهو اعلان حقيقة • وموان الحديث حجة على مالك كما بينا العدم الولاية
اي للعبد والشهادة من باب الولاية لانها انفاذ قول الانسان على الغير شاء ام ابى ولا خلاف للعلماء
في اشتراط الحرية والبلوغ والعقل في الشاهد وانما الخلاف في وصف ذكورة والعدالة • فقال
علماؤنا واحمد ينعقد النكاح بحضور رجل وامراتين او اربع نسوة • وعند الشافعي شرط وسيجيء في باب
الشهادات ان شاء الله تعالى ومسدد في كتبهم في اشتراطه بظاهر قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي
عدل فان لفظ شاهدين يقع على ذكرين او على ذكر وانثى • والثاني غير مراد بالاجماع فتعين الاول وبان
النكاح ليس بمال فلا يستتبع فيه الرجال النساء كما في الحدود والقصاص وفقهه ان شهادة النساء
ضرورة ثمة لنقصان عقلهن ودينهن بالحديث وغلبة النسيان عليهن وكانت حجة في وضع الضرورة وهو
المال لكونه مبتذلا عادة • **وقلنا** شهادة النساء حجة اصلية بالنص لكن فيه نوع شبهة
باعتبار صورة البدلية والنكاح مما يثبت بالشبهات الا ترى انه يثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال
فاولى ان يثبت بما يثبت به المال • واما استدلالهم بظاهر الحديث ليس بقوي لان شهادة امراتين
مقام رجل واحد والاربعة مقام رجلين فيصدق لفظ الشاهدين على الصورتين وامامنا في المسئلة
عمر رضي الله عنه فانه اجاز شهادة رجل وامراتين في النكاح والفرقة ذكره في المبسوط • وفي شرح
الارشاد • واجمعوا على ان النكاح لا ينعقد بشهادة النسوة المنفردات لانهن يقمن مقام رجل واحد وشهادة

الواحد لا ينعقد وهكذا في المبسوط • **قوله** خلافا للشافعي واحمد ايضا لهما اي للشافعي قوله عليه
السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل روى ابو هريرة شاهدين عدلين وما ذكر في الكتاب فلان كلامه
اذا حجة يترجح جانب صدقه وذا موجب لكرامته قال عليه السلام اكرموا الشهود فان الله تعالى
يحيي بهم الحقوق والفاسق اهل للاهانة لقوله عليه السلام اذا لقيت الفاسق فالقه بوجه مكفهر •
ولان كلامه محتمل للصدق والكذب ولا يترجح صدقه لعدم عدالته اذ العدالة هو المرجح على
ما عرف فاذا فات المرجح بقي محتملا فلا يصلح حجة ولان المقصود من الشهادة اظهار النكاح عند التجاحد
لصيانة النسل عن الضياع • وعن خلل يقع بسبب التجاحد ولا يحصل ذلك بشهادة الفاسق لعدم
قبول اداء شهادته بالاجماع • **ولنا** اطلاق قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود فيعمل باطلاقه
لما عرف ان المطلق لا يحمل على المقيد في صورة يمكن العمل بهما على انه عليه السلام ذكر العدالة في موضع
الاثبات والنكرة في الاثبات خاص فيقتضي عدالة ما وذلك يحصل بالاسلام قال عليه السلام المسلمون
عدول بعضهم على بعض ولان العدل ضد الظلم والشرك ظلم قال الله تعالى ان الظلم لشرك عظيم
وكان الاسلام عدلا فاستقامة الاضافة مع ان ما رواه ضعيف وما رفعه الدارقطني لا اصل له
وقال يحيى بن معين في مسنده عدي بن حرب وهو ليس بثقة وان صح فهو مثل لا صلاة لجار المسجد
الحديث • **وقيل** هذا الحديث حجة لنا لا علينا فانه عليه السلام ما جعل العدالة صفة للشاهد
لانه ما اضاف العدالة الى الشاهد بل اضاف الشاهد الى العدالة والموصوف لا يضاف الى الصفة
ثم نقول المراد شاهدي عدل قابل كلمة عدل وهي كلمة التوحيد كذا في الكافي • ولان الفاسق •
من اهل الولاية لاسلامه على نفسه فيكون من اهل الولاية على غيره وهي الشهادة لانه اي كونه
اهلا للولاية على غيره من جنسه اي من جنس كونه اهلا للولاية على نفسه • **وقيل** الضمير في
لانه للمشهود اي لان المشهود عليه من جنس الفاسق من حيث ان كل واحد مسلم لانه اي الولاية على
تأويل المذكور • ولانه اي الفاسق يصلح مقلدا بكسر اللام اي سلطانا وخليفة • فان جمهور الائمة
بعد الخلفاء الاربعة رضي الله عنهم لم يخلوا عن الفسق كالحجاج وغيره فالقول بالخروج عن
الامامة بالفسق يفضي الى فساد عظيم ومن ضرورة كونه اهلا للامامة كونه اهلا للقضاء
لان تقليد القضاء انما يكون من الامام ومن ضرورة كونه اهلا للقضاء كونه اهلا للشهادة لان
القاضي لا بد وان يكون اهلا للشهادة فيصلح مقلدا بفتح اللام اي قاضيا • واما العدالة فتعتبر
للترجيح اي ترجيح جانب الصدق والترجيح للعمل به لان الامر يختلف على القاضي فاحتاج الى دليل مرجح
لبناء القضاء عليه ولا كلام في القضاء واما الكلام في الانعقاد والانعقاد يعتبر الاهلية
لا غير • الا ترى ان النكاح ينعقد بشهادة الاب ولا يقضى بها • وانما لا يقبل شهادة الفاسق لتهمة
الكذب وفي الحضور والسماع لا يتمكن هذه التهمة وبالحضور والسماع يشيع النكاح ويشتهر فيما
بين الناس • واما ما ذكر من الخلل الواقع بسبب التجاحد يندفع بالشهادة بالتسامع فانه يجوز
في النكاح الشهادة بالتسامع • واما قوله فلان المقصود من الشهادة الاداء • **قلنا** الاداء من
ثمرات الشهادة وفوت الثمرة لا يدل على فوت الاصل كشهادة العميان وابني العاقدين والمستورين
فان النكاح ينعقد بشهادتهم بالاجماع ولا يقبل عند الاداء بالاجماع • وفي المبسوط هذه المسألة
بناء على ان الفسق لا ينقص من ايمانه عندنا لانه لا يزيد ولا ينقص والاعمال من شرائع الايمان لا من
نفسه وعند الشافعي الشرائع من نفس الايمان ويزداد الايمان بالطاعة وينقص بالمعصية فجعل •
نقصان الدين بالفسق كنقصان الحال بالرق والصغر • واما المحدودين في القذف فان لم تظهر

توبتهما

توبتهما لم يقبل شهادتهما فهما فاسقان فلا ينعقد النكاح عنده كما في الفاسقين وان ظهرت توبتهما
ينعقد النكاح بشهادتهما بالاجماع لجواز الاداء منهما عنده بعد التوبة وعندنا هما من اهل الولاية
فيكونان من اهل الشهادة • وكونه محكوما بالكذب يؤثر فيما يتصور فيه تهمة الكذب وفيما يستدعي
قولا من جهتهما وذلك لا يكون في الحضور والسماع بل يكون في الاداء كذا في المبسوط • وانما الفائت
ثمرة الاداء لا اصل الشهادة اذ النهي عن قبول الشيء يقتضي تحقق ذلك الشيء وفوت الثمرة لا يدل على
فوت الاصل كشهادة العميان وابني العاقدين فان عنده ينعقد النكاح بشهادة الاعمى في وجه وفي
الاصح لا ينعقد فلا يتم الالزام وكذا له وجهان في شهادة ابني العاقدين فلا يتم الالزام على وجه
وكذا يصح نكاح الآيسة بالاجماع وان كان الثمرة وهي التوالد والتناسل فائتة • وفي الكافي
والمبسوط تزوجها بشهادة ابنيه منها او من غيرها او ابنيها من غيره صح النكاح • ولو وقع التجاحد
بينهما لا يظهر بشهادة ابنيه منها ابيهما ادعى لانهما شهدا لابيهما او لامهما • وبابنيه من غيرها
لو جحد وادعت يقبل يقبل لانهما شهدا على ابيهما • ولو ادعى وجحدت لا يقبل لانهما شهدا لابيهما
وبابنيها من غيره لو ادعت لا يقبل ولو جحدت تقبل • وفي المجتبى وفي الفتاوى ينعقد النكاح بشهادة
اخرسين وبشهادة ابني الزوج لا منها وبشهادة ابنيها لا منه وبشهادة ابنيه منها • **قوله**
وقال محمد وزفر وهو قول الشافعي واحمد لا يجوز • وقال المالكية انكحة الكفار فاسدة مع
ان ولاية الكافر على الكافرة صحيحة عندهم والشهادة ليست بشرط عندهم والاسلام يصححها عندهم
فصار كانهما اي الكافرين لم يسمعا كلام المسلم اي بطريق الشهادة وشرط الانعقاد سماع الشاهدين
كلا شطري العقد ولم يوجد فصار كانهما سمعا كلام المرأة دون كلام الزوج فلا ينعقد كما لو لم يسمعا
كلاميهما او كلام الزوج وذلك ان سماع من لا شهادة له يكون وجوده كعدمه كما في العبد **قوله**
على اعتبار اثبات الملك لوروده اي لورود الملك على محل ذي خطر نشرط الوجود تعظيما للابضاع
فيكون الرجل هو المخاطب بالاشهاد لانه تملك البضع • الا ترى انه عليه السلام كان مخصوصا بالنكاح
بغير شهود لا على اعتبار وجوب المهر اي لها عليه لان ايجاب المال يصح بلا شهود كالبيع وغيره وهذا
في الحقيقة جواب سؤال مقدر وهو ان يقال بهذه شهادة للذمية على المسلم في وجوب المهر
يقال الشهادة شرطت للملك الوارد لا لوجوب المال كما في المعاوضات وكانت هذه الشهادة
على الذمية لا لها ولا على المسلم • **فان قيل** ملك الازدواج مشترك **قلنا** نعم ولكن ذلك
ليس باصل وانما يقع تبعا للملك الوارد عليه كما لو اشترى امة يملك وطيها بلا شهود لانه وقع تبعا
بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الزوج فانه لا ينعقد لانه مخاطب بالاشهاد عليها بالعقد والعقد
لا يكون الا بكلام المتعاقدين • مع ان فيه منع ولكن ليس هذا كان لم يسمعها لان سماعهما كلام المسلم صحيح
الا ترى انه لو زوجها بشهادة كافرين ومسلمين ثم احتاج الى اداء الشهادة تقبل شهادة الكافرين
عليها وعلى الزوج لو كانا اسلما بعد ذلك فظهر ان سماعهما كلام المسلم معتبر كذا في المبسوط وفي المحيط
ولا تقبل شهادة الكفار والصبيان والمجانين والعبيد والمدبرين والمكاتبين والنائمين والاصمين لا يسمعون
كلام العاقدين وبه قال الشافعي • قال الامام الاسبيجابي وغيره ينعقد بشهادة الاصمين واختلف •
في ان سماع كلام العاقدين وفهمه هل هو شرط فقال في جمع التفاريق لا بد من سماع الشهود كلامهما والاعتبار
لسماع الشهود لفظ النكاح وبه قال الشافعي وان لم يعرفوا تفسيره والظاهر خلافه عن محمد لو تزوجها
بحضرة هنديين لم يفهما لم يجز عن ابي يوسف لو سمع احد الشهود ثم اعيد على الآخر فسمعه ان اتحد المجلس جاز
استحسانا والا فلا • وعنه لا بد من سماعهما معا • وفي نظم الزندويستي والاصح ان سماعهما معا شرط وفي احد

غامة العلماء • ولو زوجها بحضرة السكارى وهم يعرفون امر النكاح لكنهم لا يذكرونه بعد الصحو ينعقد وعند الشافعي لا ينعقد • ولو سمع الشهود قولها من البيت ولم يروا شخصها جاز اذا لم يكن في البيت غيرها والا فلا وكذا التوكيل وينعقد بشهادة الاخرسين وبه قال الشافعي • ولو تزوجها بغير شهود ثم اقرا بالنكاح • بين يدي الشهود اختلفوا فيه والاصح انهما اذا سميا فيه المهر ينعقد نكاحا مبتدا • ولو تزوج بشهادة الله ورسوله لم يجز وعن الصفار يكفر لانه اعتقد ان رسول الله يعلم الغيب • **قوله** سواهما اي سوى الآمر والمامور لان يجعل مباشرا لان الموجود من الوكيل واجب الانتقال الى الموكل في باب النكاح ضرورة ان الوكيل فيه سفير ومعبر فمتى كان الاب حاضرا امكن تحقيق الاضافة اليه لان الايجاب والقبول انما يصحان بشرط اتحاد المجلس فبقي الزوج شاهدا ومعه آخر فينعقد • **قيل** في هذا التعليل تكلف غير محتاج اليه وانما يحتاج الى هذا التكلف في المسئلة الاخيرة وهي ما اذا زوج الاب ابنته البالغة لانها لا تصلح شاهدة على نفسها فلا بد من نقل عبارة الاب اليها ليصح العقد فلما كانت حاضرة والاب شاهدا ولو كانت غائبة لا ننتقل العبارة اليها لان نقل العبارة انما يجوز انما يتصور منها تحقيقا كذا في الفوائد الظهيرية • قال الامام نجم الدين النسفي لو وكلت رجلا ان يزوجها رجلا فزوجها بحضرة امرأتين والموكلة حاضرة يجوز النكاح فان انكر الزوج او المرأة الموكلة هذا العقد هل تقبل شهادة الوكيل والمرأتين على النكاح قال نعم اذا لم يقل الوكيل اذا زوجها بالوكالة بل يقول هذه امرأته هذا كذا في الذخيرة وفي القنية عن برهان الدين صاحب المحيط زوج عبده امرأة وهو حاضر بشهادة رجل واحد جاز وكذا الامة قال ظهير الدين المرغيناني لا يجوز فيهما بخلاف البنت البالغة قال وقال استاذنا فيها روايتان وفي الحاوي في الفتاوى للبخاري امرأة ادعت على ورثة الزوج فانكروا النكاح والشاهد قد تولى التزويج قالوا لا يذكر العقد عن نفسه بل يشهدان فلانا تزوج فلانة بنت فلان في شهر كذا • ولو زوجها رجلا فضولي بشهادة واحد والزوج حاضر ساكت ينعقد ولو تزوجها بحضرة النائمين اختلف فيه والاصح انه ينعقد • وفي جمع العلوم لو كانت حاضرة منتقبة ولا يعرفها الشهود فقالت تزوجت ينعقد وهو المختار • وعن ابي يوسف ومحمد جوازه من وراء الجدار • وفي جمع التفاريق لو قال وكلتني ان ازوجها من نفسي جاز وان لم ينسبها وتعرفها الشهود بان قالت تزوجت امرأة وكلتني • فصل لما بين الشيخ النكاح وما ينعقد به وشرطه شرع في بيان ما يكون محلا للنكاح وما لا يكون اذ الام هو الاصل لغة قال تعالى هن ام الكتاب اي اصل يرد اليه المتشابه وسميت مكة ام القرى لما خلقت اولا ثم دحيت الارض منها • وقال صلى الله عليه وسلم الخمر ام الخبائث وذا يجمع الكل • وهذا عند المحققين من مشايخنا الذين لا يجوزون الجمع بين الحقيقة والمجاز في محلين ولا في محل واحد • وعند مشايخنا العراقيين يجوز الجمع والمجاز عند اختلاف المحل فحرمة الجدات يثبت بالنص ايضا بمجازه • وعند الطائفة الاولى بطريق الحقيقة او يثبت بالاجماع وهذا عند الفريقين وكذا الاستدلال في البنات فان بنت البنت تسمى بنتا حقيقة باعتبار ان البنت يراد به الفرع فيتناولها النص حقيقة او مجازا عند البعض • ويجوز الجمع عند اختلاف المحل او بالاجماع • **وقيل** ظاهر اسم الام يتناول الجدات وكذا اسم البنت ظاهرا يتناول بنت البنت فيكون شبهة والشبهة كافية في اثبات الحرمة للاحتياط وهذا ضعيف كما ترى • **قوله** لان جهة الاسم عامة يعني المعنى المجوز لاطلاق اسم الاخت يشمل الفرق الثلاث وهو المجاورة في رحم او صلب فكان الاسم حقيقة للكل • **قوله** من غير قيد الدخول وعليه الجمهور فقال بشر حرمة دخول بنتها شرط وهو مذهب علي وزيد • **وقيل** ان مالكا اخذ بقول علي ولذا مجاهد وعكرمة وفي الصحيح ان مالكا مع الجمهور لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم

اللاتي دخلتم بهن • والاصل ان الشيء اذا عطف على شيء في حكم وذكر في المعطوف شرط فينصرف اليهما كذا ههنا ذكر ام المرأة وعطف عليها الربائب ثم شرط الدخول فانصرف اليهما • **ولنا** قوله عليه السلام من تزوج امرأة حرمت عليه امها دخل او لا رواه ابن عمرو ولان الله تعالى حرم ام المرأة مطلقا بلا قيد الدخول فمن قيده فقد نسخه والدخول في المعطوف ما ذكر شرطا لان الشرط اسم لمعدوم على خطر الوجود والدخول موجود • ولانه تعالى قال من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فلم يكن تعليقا بل هو تحريم شخص موصوف بصفة معطوفا على شخص غير موصوف بصفة وعطف الموصوف على غير الموصوف لا يقتضي ذكر الصفة في غير الموصوف • فمن قال زينب طالق وعمرة القائمة فانه لا يشترط صفة القيام في زينب لوقوع الطلاق عليهما كما يشترط في عمرة ولئن كان شرطا فالشرط انما يعود الى الجميع اذا امكن ولا يمكن ههنا لانه يؤدي الى ان الشيء الواحد معمولا بعاملين وذا لا يجوز اذ العامل في الصفة هو العامل في الموصوف • ثم قوله تعالى وامهات نسائكم مجرور بالاضافة وقوله تعالى من نسائكم مجرور بحرف الجر فلو رجع قوله اللاتي دخلتم بهن اليهما فصار معمولا بالاضافة وحرف الجر وذا لا يجوز وهذا معنى قولهم الوصف الواحد لا يقع على موصوفين مختلفي العامل وكذا نقل عن البقاء • ولهذا قال ابن عباس وعمر ام المرأة مبهمة فابهموا ما ابهمه الله تعالى بين ان الشرط المذكور وهو الدخول ينصرف الى الربائب دون الامهات وهذا هو الظاهر من حيث اللغة كما قررناه كذا في شرح الكافي وفي المبسوط ناظر عمر ابن مسعود فيه فرجع ابن مسعود الى مذهبه نقل عن العلامة شمس الائمة الكردري لطيفة في هذا الباب وهو ان العادة جرت ان الرجل اذا تزوج امرأة يشاور امها فتثبت الحرمة في الام بمجرد نكاح البنت لينقطع شوقه الى الام ويقع بابنته منها لكونها صارت محرما له • اما اذا تزوج امرأة لا يشاور مع امه فلا تثبت الحرمة في البنت ما لم يدخل بتلك المرأة اذ لا يحصل مظنة خلطه بالربيبة الا بالدخول • وفي المبسوط الام تؤكد بنتها على نفسها في العادة فلم تحرم البنت بالعقد على الام بخلاف العكس وكانت القطيعة في تزوج الام بعد العقد على البنت اشد • ثم ام المرأة انما تحرم بمجرد النكاح اذا كان النكاح صحيحا اما اذا كان فاسدا لا تحرم لان مطلق النكاح والزوجية انما ينطلق على الصحيح دون الفاسد • **قوله** ولا بنت امرأته التي دخل بها وان لم يدخل بها حتى حرمت عليه بطلاق او بموت لان الجمع بين الام والبنت حرام فاما لو طلق الام او ماتت قبل الدخول يحل له ان يتزوج البنت لان هذه الحرمة تعلقت بشرط الدخول • واختلفت الصحابة في شرطية الحجر لهذه الحرمة فقال علي الحجر شرط وبه اخذ داود لظاهر الآية • ولما روي ان زينب بنت ام سلمة عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبتي في حجري ما كانت تحل لي ارضعتني واباها ثويبة • فاما عمر وابن مسعود كانا يقولان الحجر ليس بشرط وبه اخذ جمهور العلماء والائمة الاربعة واصحابهم • **ولنا** الحديث الذي رواه ابن عمرو وتفسير الحجر ان البنت اذا زفت مع الام الى بيت الزوج الام فهذه كانت في حجره • واذا كانت مع ابيها لم تكن في حجر زوج الام وذكر الحجر في الآية على وجه العادة اذ الغالب ان تكون بنت المرأة في حجر زوجها والتقييد العرفي لا يوجب تقييد الحكم به كما في قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا كذا في المبسوط ولا الزام فيه على داود لان علم الحر شرط صحة الكتابة عنده • وفي الكشاف ذكر الحجر لتعليل التحريم بانهن لاحتضانكم لهن او لكونهن بصدد احتضانكم كالبنات دل عليه الحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نكح الرجل المرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فله ان يتزوج بابنتها ولا يحل له ان يتزوج بامها • **قوله** ولهذا اي ولان ذكر الحجر خرج على وجه العادة اكتفى في موضع الاحلال وهو قوله تعالى

فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ولو كان الحجر شرط الحرمة الربيبة لدخول امها لذكر نفي الحجر في موضع
الاحلال كما ذكر نفي الدخول يعني ينبغي ان يقول فان لم تكونوا دخلتم بهن ولم يكن في حجركم فلا جناح عليكم
فان قيل جاز ان يكون حرمة الربيبة متعلقة بشرطين ولا حاجة للحل الى نفيهما لان المجموع ينتفي بانتفا
اي جزء كان فتنتفي الحرمة بانتفاء احدهما مع ان الشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا • **قلنا**
الجواب عنه من وجهين احدهما ما روينا من الحديث فانه عليه السلام اطلق حرمة الربيبة بتزوج الام التي
دخل من غير ذكر الحجر دل ان الحجر غير شرط كذا قيل وفيه نوع تامل • والثاني ان الحرمة لو كانت متعلقة
بشرطين لتعلق الاباحة بعدمهما او بعدم احدهما غير عين اذ الاباحة ابدا تتعلق بنقيض ما تتعلق به الحرمة
ولما تعلقت الاباحة بعدم الدخول لا غير دل ان الحرمة تتعلق بالدخول لا غير وفيه نوع تامل •
وقيل لو كان ذكر الحجر للعادة لا يثبت جواز نكاح ربيبة ليست في حجره بعد ما كانت امها
مدخولا بها بالنص قطعا ولو كان ذكر الحجر للشرط تثبت شبهة عدم الجواز ايضا بالنظر الى وجود احد شرطي
الحرمة وقد يكون امها مدخولا بها مع ان القياس يابى جواز نكاح الحرة على ما عرف ثم اذا وقع التعارض
بين دليلي الحل والحرمة يوخذ بالحرمة احتياطا فعند رجحان دليل الحرمة اولى كذا في الفوائد الخبازية
وفي الكافي شرطية الدخول لم تعرف بقوله دخلتم بهن بل بقوله فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح
عليكم فقد اثبت الحرمة عند الدخول واباح عند عدم الدخول وما وجد ذلك في حق الحجر فلا تثبت
شرطيته • **قوله** ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء واسم الاب يتناول الاجداد والاب الاصلي الحقيقي
باعتبار عموم المجاز وهو الاصل فتثبت الحرمة في الجميع نصا او اجماعا كما مر • وعلى قول من يجوز الجمع بين
الحقيقة والمجاز في المحلين تثبت نصا وقد مر وهذا نهي بمعنى النفي اذ لو كان المراد به النهي لكان ينعقد
نكاحها لان النهي في الافعال الشرعية لا يعدم المشروعية وهذا البحث مذكور في الاصول • ثم المراد
من النكاح ان كان هو العقد فالوطي حرام لان سبب الوطي وهو النكاح لما كان حراما فالمسبب المقصود
جدير ان يكون حراما • وان كان المراد به الوطي فحرمة العقد ثابتة بالاجماع لكن لا يتم تمسك المصنف
بالاية الا على قول من قال المراد بالنكاح العقد • وقوله تعالى الا ما قد سلف معناه الا ما قد سلف في
الجاهلية فانكم لا تؤاخذون بذلك بعد الحرمة • **وقيل** معناه ولا ما قد سلف لا الا في معنى
ولا قال الله تعالى الا الذين ظلموا منهم فيكون المعنى انه كما لا تحل ابتداء العقد بعد ثبوت الحرمة لا تحل امساك
ما قد سلف بعد نزول الحرمة كيلا يظن ظان ان هذه الحرمة تمنع ابتداء العقد ولا تمنع البقاء •
والعرب في الجاهلية كانوا فرقتين فرقة يعتقدون الارث في منكوحة الاب اذا لم يكن منها ولد
يطاها بغير عقد جديد رضيت ام كرهت • وفرقة يعتقدون انها تحل له بعقد جديد وانه متى رغب فيها
فهو احق بها من غيره فنزلت الاية ناسخة لما اعتقده الفرقتان • **قوله** وحلائل ابنائكم جمع حليلة والذكر
حليل وسميت امراة الابن حليلة لانها حلت للابن من الحل او لانها تحل فراشه وتحل هو فراشها من الحلول •
او احل كل واحد ازاره لصاحبه وذكر الاصلاب لبيان اباحة حليلة الابن المتبنى لا لاحلال حليلة ابن الابن •
لانه من صلبه ايضا فتحرم بالنص والكلام في الاستدلال كما مر في الاباء والبنات ولا لاحلال حليلة الابن •
من الرضاعة كما قال الشافعي استدلالا بهذا التقييد المذكور في الاية • **وقلنا** حرمتها ثبتت بدليل
آخر وهو قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب هذا حديث صحيح اخرجه الحفاظ وبالاجماع
روي انه عليه السلام تبنى زيد بن حارثة ثم تزوج امراته زينب بعد ما طلقها زيد فطعن المشركون وقالوا ان
محمدا تزوج حليلة ابنه فيه نزل قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم فهذا التقييد لدفع طعنهم •
وكما تحرم حليلة الابن تحرم حليلة ابن الابن وان سفلوا بالنص ولكن ذكر في كتبهم ان تقييد الاصلاب ليس لاحلال

حليلة الرضاع بل لاحلال حليلة المتبنى فحينئذ لا خلاف بيننا وبينهم • **فان قيل** ابن الابن لا يكون
من صلبه فكيف يصح تعديته من التحريم اليه مع هذا التقييد • **قلنا** مثل هذا اللفظ يذكر باعتبار
ان الاصل من صلبه كقوله خلقكم من تراب والمخلوق من التراب هو الاصل كذا في المبسوط وغيره • **قوله**
ولا بامه واخته من الرضاعة الى اخره اعلم ان ما ذكر من المحرمات من اول الفصل الى هنا يحرم بالرضاع ايضا
للحديث المذكور في المتن حتى ان امراة لو ارضعت ولدا يحرم على هذا الولد امراة زوج الظئر الذي نزل لبنها منه
ويحرم على زوج الظئر امراة هذا الولد والتخصيص بالام والاخت غير مفيد الا ان يقول فيه اتباع النص •
قوله ولا بملك يمين وطئا اي لا يجمع بملك اليمين من حيث الوطي وفي بعض النسخ ولا بملك يمين في الوطي •
وانه صحيح لجواز جمعهما في ملك اليمين دون الوطي لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف وهو في
موضع الرفع لانه معطوف على المحرمات اي وحرم عليكم الجمع بين الاختين كذا في الكشاف وغيره الا ما
قد سلف اي ما مضى مغفور ثم تحريم الجمع بين الاختين في النكاح وملك اليمين في الوطي بلا خلاف بين الفقهاء
وهو مذهب جمهور الصحابة • وعن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما قالا احلتهما اية وحرمتهما اية يعنيان
هذه الاية وقوله او ما ملكت ايمانكم فرجح علي التحريم وعثمان التحليل وبقول عثمان اخذ داود الظاهري
فقال لا يحرم الجمع بينهما في الوطي بملك اليمين وهو رواية عن احمد ولكنا رجحنا الحرمة لقوله عليه السلام
لن يجتمع الحلال والحرام والحديث يؤيده قوله عليه السلام لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ان يجمع ماءه
في رحم اختين كذا في المبسوط • وملك اليمين قد دخله التخصيص حتى لا يباح به المحارم والمملوكة الوثنية
والمجوسية • وفي شرح الارشاد الظاهر ان عثمان رجع عن ذلك ولئن لم يرجع فالاجماع المتاخر يرفع الخلاف
المتقدم لان المنكوحة موطوءة حكما حتى لو تزوج مشرقي بمغربية وولدت اولادا يثبت نسبهم منه للوطي حكما
ولهذا تستحق المنكوحة الوطي على الزوج والامة لا تستحق الوطي على المولى • **فان قيل** لما كان النكاح قائما
مقام الوطي ينبغي ان لا يجوز هذا النكاح كيلا يصير جامعا بينهما وطيا كما قال اصحاب مالك • **قلنا** نفس
النكاح ليس بوطي وانما صار كالوطي عند ثبوت حكمه وهو حل الوطي وحكم الشي يثبت بعده والنكاح حال
وجوده ليس بوطي فيصح لوجوده في محله بسبب من الاسباب ان يزيل ملك الرقبة بسبب كالبيع والهبة
مع التسليم وكذا بالاعتاق • او يزيل ملك المتعة بالتزويج من آخر واكد بالكتابة فحينئذ يطا المنكوحة
وعن ابي يوسف لا تحل • وعنه ايضا لو ملك فرج الاولى غيره لا يطا الاخرى حتى تحيض الاولى حيضة بعد
وطئها لانه يجوز ان يكون حاملا منه • وجه الظاهر حرم وطيها على نفسه بالكتابة ولهذا لزمه العقر
بوطيها حتى لو وطئت بشبهة او نكاح كان المهر لها لا للمولى • وقال الشافعي ومالك واحمد تحل المنكوحة
وحرمت المملوكة لان الافتراش والاستباحة بالنكاح اقوى الا ترى انه لا يتعلق به النكاح الطلاق والظهار
والايلاء واللعان والميراث فيندفع به الاضعف • **وقلنا** فيه جمع بالوطي فلا يجوز باطلاق الاية
لان اختها موطوءة حقيقة وحكم ذلك الوطي قائم • ولهذا لو اراد البيع يستحب له الاستبراء فيصير جامعا
بينهما وطيا وحقيقة اذ المرقوقة ليست بموطوءة حكما لان ملك اليمين لم يوضع للوطي بخلاف ملك النكاح
ولهذا لا يثبت نسب ولد المرقوقة بلا دعوى وفي المنكوحة يثبت بدونها • **قوله** ولعدم الفائدة اذ المقصود
بالنكاح التوالد والتناسل وذلك بالوطي والوطي لا يقع في غير المعينة ولا حل في المعينة او للضرر فان كل
واحدة تبقى معلقة لا ذات بعل ولا مطلقة على تقدير بقاء النكاح وفيه ضرر بهما ولا خلاف للائمة الاربعة
ولهما اي للاختين نصف المهر اي اذا كان مهراهما متساويين في الجنس والقدر ولو كانا مختلفين لقضى لكل
واحدة بربع مهرها لانه اي نصف المهر وجب للاولى اي للتي نكاحها اولا بصحة النكاح وقد جاءت فرقة من
جهة الزوج فصار كالطلاق قبل الدخول لا يصح نكاحها وتبقى الموطوءة على الاباحة وبه قال احمد وليست

احدهما اولى من الاخرى فصار بينهما • **فان قيل** ينبغي ان لا يقضى على الزوج بشيء كما روي عن ابي يوسف
وبه قال بعض الحنابلة لان المقضي له مجهول وجهالة المقضي له يمنع القضاء كما لو قال لرجلين لاحدكما علي
الف فانه لا يكون لاحدهما ان ياخذ منه شيئا ما لم يصطلحا • **قلنا** قد قالوا معنى المسئلة ان يدعي
كل واحدة انها الاولى ولا حجة لهما اما اذا قالتا لا ندري النكاح الاول لا يقضى لهما بشيء ما لم يصطلحا
على اخذ نصف المهر لان الحق وجب لمجهول فلا بد من الدعوى او الاصطلاح لهما وهو اختيار الفقيه ابي جعفر
الهندواني كذا في الكافي • **قيل** صورة الاصطلاح ان يقولا عند القاضي لنا عليه المهر فيصطلح على اخذ
نصف المهر اذ الحق لا يعدوننا ويكون لكل واحدة ربع المهر • وعن محمد يجب مهر كامل لهما لانه يقر بنكاح
احدهما وعدم طلاقها واذا اجاز نكاح احدهما وجب المهر كاملا • وفي المبسوط ولو نكح احديهما قبل
الاخرى فنكاح الاولى جائز لان بهذا العقد لا يصير جامعا • ونكاح الثانية فاسد لان بهذا
العقد يصير جامعا بينهما فتعين جهة البطلان فيفرق بينهما ولو لم يكن دخل بها لا شيء عليه وان دخل
بها فعليها العدة وقال الشافعي ان علم بالتحريم فهو زنا ولا حجة عليها • ووجب للثانية بالدخول
الاقل من مهر المثل ومن المسمى لان الدخول حصل في صورة النكاح فيسقط به الحد ووجب المهر والعدة
كما اذا زفت عليه غير امرأته وحكم ذلك مروي عن علي رضي الله عنه • وعند زفر يجب مهر المثل بالغا
ما بلغ لان الواجب عند فساد العقد بدل المتلف وهو المستوفى بالنكاح كما في المقبوض بحكم الشراء
الفاسد ولكنا نقول المستوفى بالنكاح ليس بمال وانما يتقوم بالمال بالتسمية فاذا كان التسمية اقل
لم يجب الزيادة على قدر المسمى لانعدام التسمية ولتمام التراضي على قدر المسمى بخلاف المبيع فانه
مال متقدم بنفسه فيقدر له بقدر بقيمته ولا يقرب • الاولى حتى تنقضي عدة الثانية سواء دخل بالاولى
او لم يدخل لان رحم المعتدة مشتغل بمائه حكما فلو وطئ الاولى في هذه الحالة صار جامعا ماءه في
رحم الاختين وذلك حرام • قال عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في
رحم الاختين لكن اصل النكاح بهذا لا يبطل كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة يجب عليها العدة ولا
يطأها الزوج حتى تنقضي عدتها ولا يبطل نكاحها • وفي الكامل لو زنى باحدى الاختين لا يقرب
المنكوحة حتى تحيض المزنية حيضة • ولو تزوجهما في عقد واحد لا يصح بالاجماع وبهذا يعلم انه
يفسد في عقدتين ولا يدرى ايهما الاولى • **قوله** ولا يجمع بين المرأة وعمتها الى آخره ولا خلاف للفقهاء
فيه • ونقل عن الروافض والخوارج واصحاب الظاهر وعثمان البتي انه يجوز الجمع بين المرأة وعمتها وبينها
وبين خالتها لانه تعالى بين المحرمات وخص حرمة الجمع بين الاختين وقال تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم •
قلنا ما روى ابو هريرة وجابر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وابو سعيد الخدري انه عليه
السلام قال لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها فانكم اذا فعلتم
ذلك قطعتم ارحامهن وهذا نهي بصيغة الخبر وهو ابلغ ما يكون من النهي والحديث مذكور في الصحيحين
فان قيل ما فائدة تكرار بنت الاخ • **قلنا** ان المذكور في الحديث نكاح بنت الاخ على العمة
فيجوز ان يظن ظان ان نكاح ابنة الاخ على العمة انما يجوز لفضل العمة واحترامها كما لا يجوز نكاح الامة
على الحرة احتراما لها لشرف الحرة • فازال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الاشتباه وبين انه لا يجوز نكاح
العمة ايضا او لانه انما كرر التاكيد والمبالغة لما ان الباب باب الحرمة وفي الحرمات يؤكد ويبالغ الا ترى
الى قوله عليه السلام لا تبيعوا الحنطة بالحنطة الا سواء بسواء مثلا بمثل كيلا بكيل فقد كرر شرط المماثلة
بالفاظ مختلفة للتاكيد لما ان الباب باب الحرمة كذا ههنا وهذا اي ما رويناه حديث مشهور تلقته
العلماء بالقبول واشتهر بين التابعين وتبع التابعين مع رواية كبار الصحابة كما ذكرنا فتجوز الزيادة به

على عموم الباب وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولئن كان من اخبار الآحاد فقد ورد تخصيصا
للكتاب وتخصيص عام ثبت خصوصه جائز به وقد خصت الوثنية والمجوسية وبناته من الرضاع
من عموم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فتخص هذه الصورة بهذا الخبر • **وقيل** انه ورد بيانا
لمجمل الكتاب لان شرط الاحصان في الاباحة بقوله محصنين وهو مجمل وخبر الواحد يصح بيانا فكان
الحديث ورد بيانا لما هو مبهم في الكتاب لا ناسخا او الحق بالجمع بين الاختين دلالة من حيث ان كل
واحد جمع بين ذوي رحم محرم يوجب قطع الرحم واليه اشار النبي بقوله قطعتم ارحامهن على ما يكون
من العداوة بين الضرائر فكان ثابتا دلالة لكن في النص نوع خفاء فتبين بالخبر فكان الحديث مقررا
للحرمة المذكورة في الكتاب لا ان يكون ناسخا كذا في المبسوط • **قوله** لو كانت احداهما الشرط التصور
من كل جانب حتى لا ينتقض المسئلة التي تليها • وفي المجتبى لفظ المصنف لو كانت كل واحدة منهما
رجلا لم يجز ان يتزوج بالاخرى وما وقع في بعض النسخ • لو كانت احداهما رجلا سهو وقع من الكاتب
لانه ينتقض بالمسئلة التي تليها وهذا مثل الجمع بين الاختين والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وانما قال
هذا لما عرف من دأب هذا الكتاب ان يذكر اصلا جامعا يخرج منه المسائل • والقرابة المحرمة للنكاح
محرمة القطع اي القرابة اذا كانت بحيث يحرم النكاح يحرم قطعها لانه يفترض وصلها والنكاح
سبب لقطعها لجواز ان لا تطيع الزوج فيما يأمر وينهى فيؤدي الى التشاجر كما هو المعتاد وهو سبب للقطع
والجمع بينهما يؤدي الى القطيعة ايضا بل القطيعة فيه اكثر اذ المعاداة معتادة ظاهرة بين الضرائر
لما روينا من قبل وهو قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب • **قوله** ولا بأس بان يجمع
بين امرأة وابنة زوج كان لها وبه قالت الائمة الاربعة وعامة العلماء • وقال زفر لا يجوز اسنده
القول الى المبسوط وكتب اصحاب الشافعي الى ابن ابي ليلى والحسن البصري وعروة وهو يعتبر الحرمة من احد
الجانبين فلا يجوز الجمع بينهما لما بينهما محرمية بالمصاهرة وكل امرأتين لو كانت احداهما ذكرا لا يجوز الجمع
بينهما كالاختين • **ولنا** حديث عبد الله بن جعفر فانه جمع بين امرأة علي وابنته • وعن ابن عباس
انه جمع بين امرأة رجل وابنته من غيرها • ولان المانع من الجمع قرابة بين المرأتين او ما يشبه القرابة في
الحرمة كالرضاع وذلك غير موجود لهما وما قاله ابن ابي ليلى انما يعتبر اذا تصور من الجانبين كما في
الاختين اذ الاصل في حرمة الجمع بين الاختين لانه هو المنصوص عليه والذي نحن فيه فرع عليه فينبغي ان
يكون في معناه وليس كذلك لما ان امرأة الاب لو تصور ذكرا جاز له التزوج بهذه البنت فلا يكون
بينهما محرمية بالصهرية اذ المحرمية عبارة عن حرمة التناكح من الجانبين ولم يوجد اليه اشير في المبسوط
والكافي • **قوله** ومن زنى بامرأة الى آخر الزنا اوجب حرمة المصاهرة وبه قال احمد وبعض اصحاب
الشافعي ومالك في المشهور منه وهو قول عمر وابن مسعود وعمران بن حصين وجابر وابي وعائشة وابن
عباس في الاصح والبصري والشعبي والنخعي والاوزاعي وطاوس ومجاهد وعطاء وابن المسيب وسليمان
بن يسار وسالم وحماد والثوري واسحق بن راهويه فتثبت به حرمات اربعة تحرم على ابا الواطي وان
علوا وعلى اولاده وان سفلوا • وتحرم على الواطي امهاتها وان علون وبناتها وان سفلن • وقال الشافعي
لا تثبت بالزنا حرمة المصاهرة وبه قال مالك في رواية وهو قول عروة والزهري وابن عباس في
رواية لانها اي حرمة المصاهرة فان الله تعالى بها كما من بالنسب فقال تعالى وهو الذي خلق من الماء
بشرا فجعله نسبا وصهرا والحكيم انما يمن بالنعمة فلا ينال اي تدرك النعمة بالمحظور وهو الزنا لانه سبب
لايجاب العقوبة فلا يصلح سببا للنعمة والكرامة وقد نقل عن الشافعي انه قال في كتاب النكاح امرأة
حمدت عليه والزنا فعل رجمت عليه فانى يكون سببا للنعمة الا ترى انه لا يثبت به النسب والعدة فكذا

حرمة المصاهرة ولانه لو كان سببًا للنعمة يفضي الى تكثير الزنا واستدل ايضًا بقوله السلام الحرام لا يحرم
الحلال هكذا رواه ابن عباس وروى ابو هريرة انه عليه السلام سئل عمن زنا بامراة ثم تزوج امها فقال لا عليه
لا يحرم الحرام الحلال وقالت عائشة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى امراة فجورًا ثم تزوج ابنتها فقالت
عليه السلام الحرام لا يحرم الحلال كذا في المبسوط • **ولنا** في المبسوط وحجتنا قوله تعالى ولا تنكحوا ما
نكح اباؤكم والنكاح حقيقة للوطي كما بينا وبدليل سياق الاية وهو قوله تعالى انه كان فاحشة ومقتا • ولا
يقال للعقد انه كان فاحشة ومقتا فتكون الاية نصًا في تحريم موطوءة الاب فالتقييد بكون الوطي حلالًا زيادة
فلا يثبت بخبر الواحد والقياس وقد نقل مثل مذهبنا عن ابن مسعود وابن عباس وابي بن كعب وعمران بن الحصين •
كما ذكرنا والمعنى انه وطي في محله فتثبت به الحرمة كالوطي بالنكاح وملك اليمين والشبهة لانه حرث الولد •
في المحل المثبت وكون المحل مثبتًا لا يختلف بالملك وعدمه فاشترك الحلال والحرام في كونه سببًا لخروج
الولد المضاف كله الى كل واحد منهما كلا اضافة حقيقة وعرفا • وهذه علة ثبوت الحرمة بين الواطي
والموطوءة وباقي التقرير مذكور في الاصول • **فان قيل** ما ذكرتم ان الولد مضاف الى كل واحد كملا
ممنوع لانه ليس بولده فكيف يضاف اليه الا ترى انه عليه السلام اثبت للزاني الحجر وجعل كل الولد منسوبًا
الى صاحب الفراش وللعاهر الحجر ولان الحرمة بالتفرع وكله لم يتفرع عنه بل بعضه متفرع عنهما لان الولد
مخلوق من مائهما فكان بعضه منه وبعضه منها فاذا لم يتفرع كله منه كيف يكون الكل جزءه فعلم ان
بعض الولد جزءه وام الموطوءة ليست باصل لهذا القدر الذي هو جزء الواطي فلا تصير ام الموطوءة في معنى امه
ولئن صارت امه من وجه فلا نسلم ان الام من وجه حرام فكيف تحرم والام من وجه دون الام من كل
وجه فتحريم الام من كل وجه لا يدل على تحريم الكل الام من وجه والام رضاعًا حرمت بالنص لا اسد لا
بالام من كل وجه • **قلنا** كل الولد جزءه لان احكام البعضية تثبت لكله لا لبعضه فلهذا الرجل
كله يفرغ منه حقيقة بل ندعي انه في معنى المتفرع منه لان بعضه متفرع منه حقيقة وقد اختلط بعضها
بذلك البعض على وجه لا يتميز وصار بالاختلاط كشي واحد وكل حكم يثبت لبعضه المتفرع منه يثبت •
لبعضها المختلط ببعضه ضرورة عدم التمييز فكان الكل يفرغ منه وانما اثبتنا الحرمة ها هنا اسند لا لا •
بالام رضاعًا لانها ام من وجه ولانها لما كانت حرامًا من وجه كانت حرامًا من وجه فتحرم احتياطا
ومن فروع هذه المسئلة ابنته من الزنا بان زنى ببكر وامسكها حتى ولدت ابنة فان نكاحها يحرم
عليه عندنا واحمد ومالك في المشهور منه وعامة الفقها خلافا للشافعي ومالك لانها ابنته حقيقة •
فتحرم لقوله تعالى وبناتكم وكذا الخلاف في اخته وبنت ابنه وبنت بنته وبنت اخيه من الزنا **فان قيل**
لو كانت بنته لوجبت نفقتها عليه ولثبت التوارث ولصارت امها ام ولد فلما لم تثبت هذه الاحكام
علم انها ليست ببنته غير مضافة اليه مطلقا فاذا لم يوجد والداخل تحت النص البنت المضافة
اليه مطلقا • فاذا لم يوجد لم يدخل تحت النص المحرم فبقيت داخله تحت نص الاباحة وهو المتمسك
للشافعي • **قلنا** لما كانت مخلوقة من مائه كانت مضافة اليه من كل وجه وعدم ثبوت هذه
الاحكام لا يدل على عدم الاضافة الا ترى ان الكافر لا يرثه والكافر لا يستحق النفقة على الاخ المسلم
ولا خلل في الاضافة بل عدم الاحكام لعدم شرطها على ان الحرمة مما يحتاط في اثباتها حتى دارت
بين الثبوت وعدمه الكل من الكافي • وللشافعي في المنفية باللعان قولان اصحهما انه يحرم كمذهبنا
واما النسب فعندنا احكام النسب تثبت ولكن الانتساب لا يثبت لانه لمقصود التشرف به ولا يحصل ذلك
بالنسبة الى الزاني والعدة انما لا تجب لان وجوبها في الاصل باعتبار حق النكاح او الفراش وبين النكاح •
والسفاح منافاة فبانعدام الفراش بعدم السبب الموجب للعدة وبعض اصحابنا يقولون الحرمة ها هنا تثبت

بطريق العقوبة كما تثبت حرمة الميراث في حق القاتل عقوبة ولا يمتنع ثبوتها على من لم يذنب بدليل
قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم ولئن امن لم يذنبوا ممن حرمت عليهم الطيبات كاولادهم
تعالى هذا يقولون المحرمية لا تثبت حتى لا تباح الخلوة والمسافرة ولكن هذا فاسد فان التعليل لتعديه
حكم النص لا لاثبات حكم اخر وفي المنصوص الحرمة ثابتة بطريق الكرامة فانما يجوز التعليل لتلك
الحرمة لا لحرمة اخرى ولكن الصحيح ان يقول هذا الفعل زنا موجب للحد كما قاله ولكنه مع ذلك
حرث للولد ويصلح ان يكون سببًا لثبوت الحرمة والكرامة باعتبار انه حرث للولد ويصلح ان يكون
سببًا الا ترى انه في جانبها الفعل زنا ترجم عليه واذا حبلت كان لذلك الولد من الحرمة ما لغيره
من بني ادم ويكون نسبه ثابتًا منها ويحرم لي عليه وثبوت هذا كله بطريق الكرامة لانه حرث
لا لانه زنا فكذلك هنا وبهذا التقرير تبين فساد استدلالهم بالحديث فانا لا نجعل الحرام محرمًا
للحلال وانما تثبت الحرمة باعتبار ان الفعل حرث للولد وحرمة هذا الفعل بكونه زنا مع ان هذا
الحديث غير مجري على ظاهره ومن كثير امن الحرام يحرم الحلال كما اذا وقعت قطرة من خمر في ما
وكالوطي بالشبهة ووطي الامة المشتركة ووطي الاب جارية الابن فهذا كله حرام بل للمعنى الذي
قلنا فكذلك ها هنا كذا في المبسوط وفي حديثهم الاول عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي قال يحيى بن
معين كان يكذب • وقال البخاري والنسائي وابو داود ليس بشي وقال الدارقطني متروك
قال البخاري في تاريخه تركوه • قال ابن حبان يروي الموضوعات عن الثقات لا يجوز الاحتجاج به
وفي حديثهم الاخر ضعف فقال احمد كلام ابن اسوع بعض قضاة العراق • **وقيل** من قول
ابن عباس وكان اصحابه خالفوه في ذلك • وقوله والوطي يحرم الى اخره جواب عما قال الشافعي انها
نعمة يعني اثبتنا الحرمة بالوطي بواسطة انه سبب للما والما سبب للولد ووجوب الولد هو الاصل
في استحقاق الحرمات باعتبار انه جزء الوالدين ولا عصيان فيه فكان الوطي قايمًا مقام ما لا يوصف
بذلك وهو الخلف الولد فلا يوصف بالحرمة كالتراب لما قام مقام الما نظرا الى كون الما مطهرا
سقط وصف التراب • **قوله** ومن مسته امراة بشهوة الى امراة اخرى فعندنا سوا كان المس •
حلالًا او حرامًا وبه قال الشافعي في قول ومالك في الحلال • ذكر في المبسوط لو قبل امراته بشهوة
لا يتزوج بنتها • وكذا لو قبل امراته بشهوة ثم ماتت قبل الوطي لا يتزوج بنتها • وقال الشافعي في قول
لا يحرم سوا كان في الحلال او الحرام وبه قال احمد وكذا الخلاف في مس الرجل لها سوا كان المس خطا او عمدا
او ناسيًا او مكرهًا او نايمًا في الجانبين وكذا الخلاف في التقبيل والمعانقة ونظره الى فرجها بشهوة •
ونظرها الى ذكره بشهوة قال ابو الليث في مسالة تاويل المسئلة ان اذا صدق الرجل المراة انها مسته
بشهوة ولو كذبها ولم يقع في اكثر رايه انها فعلت عن شهوة ينبغي ان لا يحرم عليه امها وبنتها كذا في جامع
قاضي خان والمحبوبي • وفي المجتبى تثبت حرمة المصاهرة بمسها اذا كانت مشتهاة وهي بنت تسع سنين
فصاعدا ولا تثبت في بنت الخمس وفيما بين الخمس والتسع اذا كانت عنده اختلاف الروايات والمشايخ •
والاصح انها لا تثبت وفي جمع التفاريق في بنت ثمان وتسع اذا كانت ضخمة تثبت به الحرمة والا فلا
حتى عشرة • وفي النوازل والفتوى على ان بنت تسع محل الشهوة لا ما دونها • لدا اي للشافعي ان النظر
والمس والتقبيل لا يؤثر في اثبات النسب والعدة ولا يلحق بالدخول كما في النكاح الفاسد فانها
لا تجعل كالدخول كما في النكاح الفاسد فانها لا تجعل كالدخول في ايجاب المهر والعدة وكذا في
ايجاب الحل للزوج الاول • **ولنا** حديث شام بما في عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره في الكفاية
السمعانية انه قال من نظر الى امراة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وفي الحديث ملعون من نظر الى

فرج امرأة وابنتها • وعن عمر انه جرد جارية ونظر اليها ثم استوهبها منه بعض بنيه فقال اما
انها لا تحل لك • وعن ابن عمر انه قال اذا جامع الرجل المرأة او قبلها او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها
بشهوة حرمت على ابيه وابنه وحرمت عليه امها وابنتها • وعن مسروق بيعوا جاريتي هذه اما اني لم
أصب منها الا ما حرمها على ولدي من اللمس والقبلة • ولان المس والنظر والتقبيل بشهوة سبب يتوصل الى
الوطي فانها من دواعيه ومقدماته فتقام مقامه في اثبات الحرمة لان الحرمة تبتنى على الاحتياط •
فيقام السبب الداعي اليه مقامه احتياطا كما يقام شبهة البعضية بسبب الرضاع مقام حقيقة
البعضية في اثبات الحرمة دون سائر الاحكام دليله النكاح بخلاف النظر الى سائر البدن فانه لا يمكن
الاحتراز عنه فسقط اعتباره كذا في المبسوط والكافي • وفي شرح المجمع المراد بالمرأة المنظور الى
فرجها الامة لانه لا يخلو اما ان يراد المنكوحة او الاجنبية او الامة ولا سبيل الى الاول لان ام المنكوحة
حرمت بالعقد وبنتها بالنظر واللمس لا ان حرمتها جميعا فالنظر لا يستقيم في المنكوحة الا فائدة
تحريم الربيبة دون الام كما ذكر في الكافي ولا سبيل الى الاجنبية لان الدخول بها لا يوجب حرمة المصاهرة
عند الشافعي وفي التعليل اشارة الى ان النظر محرم في موضع يكون الدخول محرما لقيامه مقامه فتعين •
المراد هو الامة ومسها هو المحرم لامها وابنتها • قوله هو الصحيح احتراز عن قول اكثر المشايخ فانهم
شرطوا في حد الشهوة ميلان القلب الى جماعها انتشر او لا • وقيل حد الشهوة ان يشتهي بقلبه
ويتلذذ به وبكره لا يعرف ذلك الا بحرج فبنى الحكم على جزم لان من الناس من لا يتحرك اليه بحال وقد •
يتحرك اتفاقا من غير شهوة كما في النوم فلا يعتبر التحرك • وقال شيخ الاسلام خواهرزاده وشمس الائمة
السرخسي حد الشهوة اذا كان شابا يقدر على الجماع ان تنتشر آلته ولو كان منتشرا قبله ان يزداد انتشارا
وقوة • وفي الشيخ والعنين ان يتحرك قلبه بالاشتهاء ولو كان متحركا قبله ان يزداد تحركه وهو الاصح •
لان مجرد ميلان القلب يوجد في الشيخ الكبير الذي لا شهوة له • وعن محمد اذا لم ينتشر في الحال
ولم يتحرك ثم تحرك بعده لا عبرة به • ولو مسها فوق ثوب فان وجد حرارة الممسوس حرمت والا فلا
وقال الشافعي لا تحرم في الوجهين • وفي مس شعرها بشهوة اختلاف المشايخ • وفي المحيط ذوائقا
الناطفي اقام امرأته على فراشه ليجامعها ومعها ابنته فوصلت يده اليها فقرصها باصبعه يظن انها
امرأته وهي تشتهي حرمت عليه امرأته وان كان حسبها امرأته لانه مسها بشهوة ولا يشترط بلوغها ويشترط
ان تكون المرأة مشتهاة وفي كونها مشتهاة اختلاف قد مر • وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس والتقبيل •
بشهوة وفي نفس المس والتقبيل اختلاف • وقيل لا تصدق وفي القبلة دونهما • وقيل تصدق
فيما دون المباشرة • ولو قبل رأسها او جبهتها او خدها دونها تصدق وفي الشهادة بالقبلة والمس
والنظر بشهوة اختلاف المشايخ • ولو مس ابنته بشهوة ليلا يظنها امرأته حرمت عليه امرأته كذا في
جمع التفاريق وجامع الاسبيجابي والمجتبى ولا يتحقق ذلك اي النظر الى الفرج الداخل الا عند اتكائها
اي كانت متكئة اما لو كانت قاعدة مستوية او قائمة ونظر اليه لا تثبت حرمة المصاهرة •
لان هذا حكم متعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه • والخارج فرج من وجه دون وجه ولان
الاحتراز عن النظر الى الفرج الخارج متعذر فسقط اعتباره وعن ابي يوسف لو نظر الى منبت الشعر
ثبتت حرمة المصاهرة وقال محمد لا يثبت حتى ينظر الى الشق ذكره قاضي خان وعن ابي يوسف الى دبرها
لا تثبت الحرمة وكذا بالاتيان فيه • قد قيل يوجب الحرمة اي حرمة المصاهرة وبه يفتي شمس الاسلام
الاوزجندي لان مجرد المس تثبت الحرمة عندنا فهذه الزيادة ان كانت لا توجب زيادة حرمة لا توجب
خلافها والصحيح انه لا يوجبها وهو اختيار الامام السرخسي والبزدوي وعلى هذا اي الخلاف الاتيان في الدبر •

اي دبر المرأة اما لو لاط بغلام لا يوجب ذلك حرمة عند عامة الفقهاء الا عند احمد والاوزاعي فان تحريم
المصاهرة عندهما تتعلق باللواطة حتى يحرم عليه ام الغلام وبنته • وقلنا انما يتعلق تحريم المصاهرة
بالوطي اذا كان سببا للولد وذلك في محل الحرث وهو القبل دون الدبر • وقال الشافعي لو اتى امرأته في
نكاح صحيح او فاسد في دبرها هل تثبت به حرمة المصاهرة ففيه قولان وجه ثبوت التحريم ان الايلاج في
الدبر ملحق بالوطي فيما طريقه التغليظ ولهذا يفسد به الحج وتتعلق به الكفارة في الحج والصوم فكذا في
المصاهرة • وكذلك لو اتى امرأة في دبرها • قلنا انه يطأ ومما في الفرج او فعل ذلك في امة او اجنبية
بالغلط تتعلق به حرمة المصاهرة لما ذكرنا انه ملحق بالوطي فيما يوجب التغليظ كذا في تتمتهم • وقلنا
انما يتعلق التحريم بالوطي اذا كان سببا للولد كما ذكرنا وذلك في محل الحرث وهو القبل دون الدبر •
ولهذا الوطي صغيرة لا تشتهي لا يثبت حرمة المصاهرة عند ابي حنيفة ومحمد لان وطيها لا يصلح سببا
للولد كاللواطة • وعند ابي يوسف يثبت لانه وطي في محل الحرث فاشبه وطي العجوز التي لا تشتهى ثم
الاتيان في دبر المرأة حرام باجماع الفقهاء . وما روى ابن عبد الحكم عن الشافعي انه قال لم يصح تحريمه عندنا
عن النبي صلى الله عليه وسلم والقياس انه حلال قال الربيع كذب ابن الحكم فان الشافعي نص في ستة كتب
تحريمه • وروي عن مالك تحريمه وبعضهم جعل ما روي عنه قولا قديما • والعراقيون لم يثبتوا الرواية
عن مالك وما جعله البعض غريب كذا في شرح الوجيز • قوله وقال الشافعي الى اخره وبقوله •
قال مالك وبقولنا قال احمد وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن المسيب وعبيدة السلماني
ومجاهد والنخعي والثوري وقد روي مذهبه عن زيد بن ثابت الا ان ابا يوسف ذكر في الامالي رجوع
زيد وذكر الطحاوي قول زيد الاخر انه ليس له ان يتزوجها • وحكي ان مروان شاور الصحابة في هذا فاتفقوا
على انه يفرق بينهما وخالفهم زيد ثم رجع الى قولهم • قال عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم على شيء كاجماعهم على تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت والمحافظة على الاربع قبل الظهر
وذكر سليمان بن يسار عن علي وابن مسعود وابن عباس المنع من نكاح اخت المعتدة من طلاق بائن او ثلاثة
وقال الحسن البصري ان كانت حاملا لا يتزوج اختها وان كانت حائلا فله ان يتزوجها وكما لا يجوز ان يتزوج
في عدة اختها لا يجوز ان يتزوج من محارمها التي لا يجوز الجمع بينهما وكذا لا يجوز ان يتزوج اربعا سواها عندنا خلافا
له • حجة الشافعي رضي الله عنه ان المحرم للجمع بينهما نكاحا صيانة لقطيعة الرحم ولا جمع هنا لبطلان النكاح •
بالكلية لقاطع وهو الطلاق البائن او الثلاث فصار كما بعد انقضاء العدة • ولهذا لو وطيها وقال علمت
انها حرام يلزمه الحد • ولو جاءت بولد لاكثر من سنتين لم يثبت النسب ولو بقيت بينهما علقة نكاح •
لسقط به الحد ويثبت النسب وانما العدة واجبة لا ترما. محترما لانها من حقوق النكاح حتى لا تجب •
بدون توهم الدخول وما كان من العدة حق النكاح لا يعتبر فيه توهم الدخول كعدة الوفاة كذا في المبسوط
وهذا معنى قول الشيخ ١٠ عملا للقاطع وهو الطلاق البائن او الثلاث • ولنا ان نكاح الاول قائم
من وجه لبقاء بعض احكامه كالنفقة الى اخره والمنع اي المنع من الخروج اي في حق ثبوت النسب فيكون جمعا
من وجه فيحرم من وجه فيحرم احتياطا وهذا لانا لا نعني بقيام النكاح الا قيام حكمه لان قوله زوجت •
وتزوجت كما وجد تلاشى وحكمة الاختصاص وهو ان يكون احق بها استمتاعا وامساكا وقد بقي الاختصاص
امساكا فكان النكاح قائما من وجه على ان الاختصاص انما ثبت بقضية النكاح تحقيقا للمقاصد ومعظمها
ثبوت النسب وهو قائم والحد لا يجب • على اشارة كتاب الطلاق فانه ذكر في كتاب الطلاق ومعتدة من •
لث جاءت بولد لاكثر من سنتين من يوم طلقها لم يثبت النسب اذا انكره ففي قوله اذا انكره دليل على انه
لو ادعى نسبه يثبت ففيه اشارة الى ان الوطي في عدة الثلاث لا يكون زنا اذ لو كان زنا لا يثبت النسب •

وان ادعى و قد نص على شبهة قلنا ان يمنع وعلى عبارة كتاب الحدود يجب الحد فانه نص في كتاب الحدود
لو وطي المعتدة من ثلاث يجب عليه الحد اذا لم يدع الشبهة فصار في المسئلة روايتان وجه رواية
كتاب الطلاق ان النكاح قايم من وجه ما دامت في العدة ويكفي ذلك لدرء الحد • وجه رواية كتاب
الحدود ان الحل منتف من كل وجه فلا يصير شبهة لان النكاح قايم امساكا لا استمتاعا بوجه ما
فصار في حق الحل كالاجنبية ولكن لم يزل في حق الامساك فصار جامعا نظرا اليه ولا معنى لما قال
ان وجوب العدة للماء المحترم لانه ان اعتبر اصل الماء فهو موجود في الزانية ولا عدة عليها وان اعتبر
الماء المحترم فاعتباره لا يكون بغير النكاح الا ان العدة تختلف بالرق والحرية واشتغال الرحم بالماء
لا يختلف كما يختلف ملك النكاح فعلم انها من حقوق النكاح بعد ارتفاعه انما يبقى اذا كان النكاح
متاكدا وتاكده بالموت او بالدخول فلهذا لا يجب على المطلقة قبل الدخول ونحن نسلم ارتفاع ملك
النكاح جميع ملك النكاح فان زنا النكاح الفاسد لا ينتحل ثم يكون ممنوعا من نكاح اختها • وكما لزمه
الحدود اذا وطيها يلزمه الحد اذا امكنت نفسها منه ولا يدل ذلك على زوال المنع في جانبها وكذلك
في جانبه كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وقوله والقاطع وهو الطلاق البائن او الثلاث تاخر عمله يعني قاطع •
للنكاح ومزيل لاحكامه الا انه تاخر عمله في حق البعض فبقي فيما سواه قاطعا ومزيلا فيجب الحد لارتفاع
الحل من كل وجه ولم يرتفع الملك في حق ما ذكرنا من الاحكام فلا يجوز نكاح الاخت لما ذكرنا من
الاحكام انه صار معا بينهما من وجه ولهذا اي لبقاء الملك في حق بعض الاحكام نفي القيد وهو المنع •
من الخروج والتزوج وهذا جواب عن قول الخصم وهو قوله اعمالا للقاطع • وفي المجتبى جواز نكاح الاخت
في عدة الاخت تودي الى جمع مائه في رحم اختين لجواز العلوق بعد النكاح وثبت النسب في المعتدة الى
سنتين وهو ممتنع بالحديث • وفي الذخيرة قال صاحب النكت لو كانت احدى الاربع في دار الحرب •
نطلقها لا تحل له الخامسة الا بعد خمس سنين لاحتمال ان يكون حاملا فيبقى حملها خمس سنين فلو طلقها
بعد خروجه بسنة انتظر اربعا فاذا كان انتظار الحمل يمنع فهو موجود في دار الاسلام ايضا **قوله**
ولا يتزوج المولى امته ولا المراة عبدها سواء كان ملك كلها او بعضها او ملكت المراة كله او بعضه عند عامة
العلماء • وفي الذخيرة اشترت زوجها لم يبق النكاح وسقط المهر كمن داين عبدا ثم اشتراه اذ المولى لا يثبت
على عبده دينا ابتداء وبقاء للمنافي وذلك لان ملك المتعة ثابت للمولى قبل النكاح فيؤدي الى اثبات
اثبات الثابت ونكاح المراة عبدها يفضي الى الجمع بين المتنافيين لانها مالكة فلو صح النكاح لصار المملوك
مالكا والمالكة مملوكة لان العبد لما تزوجها ملك بضعها وهو مملوك لها برقبته فيجمع المالكية والمملوكية
وهذا معنى قوله والمملوكية تنافي المالكية • **فان قيل** المالكية والمملوكية تجتمعان بجهتين والمنافاة
بينهما بجهة واحدة وههنا يمكن ان تجعل المراة مالكة بجهة ملك اليمين ومملوكة بجهة ملك النكاح كالاب
يكون ابنا لابيه • **قلنا** المراة بجميع اجزائها مالكة وبالتزوج بعبدها يكون بعضها مملوكة فيتحقق المنافاة
بينهما وان اختلفت جهة الملك اذ كل واحد من الملكين يقتضي ان يكون المملوك قاهرا والمملوك مقهورا
ولان نفقته يجب عليها للملك ونفقتها يجب عليه للنكاح فيتقاصان فيموتان جوعا وفي هذا من الفساد
ما لا يخفى • وعلى قول نفاة القياس يجوز هذا النكاح لاطلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم كذا في المبسوط
وفي الذخيرة والمالكية وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم على بطلان هذا النكاح • وروي عن عمر انه تم على
رجم امراة نكحت عبدها • ثمرات مشتركة كالسكنى والازدواج والتوالد • قال تعالى لتسكنوا اليها وجعل
بينكم مودة ورحمة الاية حتى كان لها ان تطالبه بالوطء وله ان يطالبها بالتمكين وملك احدهما يبقى على
نوع التمر على الشركة واذا انقطعت الثمرة ينقطع الملك لان الملك ما شرع لعينه في باب النكاح بل لتحقق

الثمرات اذ احكام العقود اذا انتفت انتفت العقود الا ترى ان نكاح المحارم لا يثبت لانتفاء موجب العقد
كذا في الايضاح **قوله** ويجوز تزوج الكتابيات الكتابي هو الذي يقر بنبي ويؤمن بكتاب عندنا لا خلاف الائمة
الاربعة في تزويج نكاح الكتابية الحرة وهي النصرانية او اليهودية وفيمن آمن بزبور داود وصحف ابرهيم
وشيث والسامرة من اليهود اختلف فيه ولكن قال الشافعي ينبغي ان تكون اسرايلية يعني من اولاد بني اسرائيل
وهو يعقوب عليه السلام اي امن اول ابائها قبل التحريف ولو شك في ايمانه قبل التحريف ففيه قولان عنده
ولو كان يعلم دخوله في النصرانية بعد التحريف وبعد بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فلا ينكح ولو
كان يعلم دخوله في ذلك الدين بعد التحريف قبل النسخ ببعثته ففيه قولان • **وقيل** لا يجوز واما
المتمسك بكتب الانبياء السالفة كصحف شيث وابرهيم وادريس لا يجوز نكاحهم كذا في شرح الوجيز •
وشرح الغاية • وقالت الامامية من الشيعة لا يجوز نكاح الكتابية الا عند عدم المسلمة لاختلاف العلماء
في كونهم مشركات وقال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن اي يسلمن من اهل الكتاب • وقال ابن عمر لا
يجوز نكاح الكتابية لانه تعالى قال والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وتفسير المحصنات المسلمات • اعلم
ان العلماء رحمهم الله اختلفوا في لفظ المشرك يتناول اهل الكتاب • قال بعضهم يتناول لقوله تعالى
قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن عبد الله ثم قال في اخر الاية سبحانه وتعالى عما يشركون
ولانه تعالى قال لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولو كان كفرهما لا يكون شركا ينبغي
ان يغفر لهما تعالى • ولان من جحد رسالة نبي من الانبياء عليهم السلام فهو مشرك لانه نصف المعجزة الى الجن
والشياطين مع انه ما كان صدورها الا من الله تعالى فكانهم يثبتون له شريكا في جوهده الاشياء الخارجة
عن قوة البشر والاصح ان اسم المشرك مطلقا لا يتناول اهل الكتاب لقوله تعالى ربما يود الذين كفروا
لو كانوا مسلمين • وقال تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة
والمطلق ينصرف الى الكامل • ولو حملنا الاية الثانية على ما قال ابن عمر لم يكن لتخصيص الكتابية بالذكر معنى
بان غير الكتابية اذا اسلمت حل نكاحها وروي ان حذيفة بن اليمان تزوج يهودية وكذا كعب بن مالك وكذا طلحة
بن عبيد الله • **وقلنا** المراد بالمحصنات العفايف كذا فسره الحسن والسدي والعفة
شرط ايضا وانما قيدتها للعادة ولئن كانت شرطا فانتفاء الشرط لا يدل على عدم الجواز لما عرف فيثبت •
الجواز بالنصوص وهي قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم • وقوله عليه السلام تناكحوا وغير ذلك ثم المشرك ثلاثة
مشرك ظاهرا وباطنا كعبدة الاوثان ومشرك باطنا لا ظاهرا كالمنافقين • ومشرك يعني كاهل الكتاب
نفي قوله سبحانه وتعالى عما يشركون المراد مطلق الشرك • وكذا في قوله تعالى لا يغفر ان يشرك به فيتناول جميع
الكفار • وفي قوله ولا تنكحوا المشركات المشرك ظاهرا وباطنا وهو الوثني وهو قول سعيد بن جبير والنخعي •
وقتادة فلا يتناول اهل الكتاب والمنافقين توفيقا بين الدلائل بقدر الامكان عملا بهما وقال الماوردي في
تفسيره المشركات في قوله ولا تنكحوا المشركات عامة في جميع المشركات وقد نسخ منهن اهل الكتاب بقوله تعالى
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب ولا يعني في الفصل في الجواز بين الاسرايلية اليعقوبية وغيرها لاطلاق الكتاب
ولقوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم الاية • والاسرايلية اليعقوبية وهم القائلون بالتثليث والسرف
بحسب الاقرار بنبي والايمان بكتاب لا بالنسبة فيكون غير الاسرايلية كهم في ذلك • وفي شرح التاويلات
الفرق بين المشركة والكتابية في الحل ان المشركة اثرت فعل البهيمة وهو اتباع الاباء من غير دليل فالحقت
بالبهايم في حق الحل لانه من كرامات البشر • اما الكتابية فقد اثرت فعل البشرية في الدين حيث اعتقدت
الرسالة واختارت قول من ايد بالمعجزة فاكرمت بهذه الحل فبالنظر الى ذلك المعنى لا معنى ايضا للتفصيل
الذي ذكره الشافعي ثم يبتني على الحل الذي صارت المراة محلا للنكاح • مسئلة القسم حتى تكون المسلمة والكتابية

سواء فيه وكذا نكاح الكتابية على المسلمة باجماع الايمة الاربعة ويكره نكاح الكتابية الحربية بالاجماع
لانه ربما يختار المقام في دار الحرب وقال عليه السلام انا بري من كل مسلم مع مشرك لا تترا اى ناراهما ولان
فيه تعريض ولده للرق فربما تحبل وتسبى معه فيصير ولده رقيقا وان كان مسلما وربما يتخلق الولد باخلاق
الكفار وفيه بعض الفتنة ويكره كذا في المبسوط والاولى ان لا ينكح الكتابية ولا ياكل ذبيحتهم الا للضرورة
لما روي ان عمر رضي الله عنه غضب على حذيفة وكعب وطلحة غضبا شديدا فقالوا يا امير المومنين •
نطلق لا تغضب ولا اختلاف في العلما في دخولهم تحت اية المشركات • وفي المستصفى قالوا هذا اذا كان لا يعتقد
الها اما اذا كان يعتقد الها فهذا والمجوسي سواء • وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا ياكلوا ذبائح
اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيرا اله ولا يتزوجوا نساءهم • **وقيل** وعليه الفتوى
ولكن بالنظر الى الدلايل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج كما ذكرنا مما قيل فيه • وفي فتاوى العتابي ولو ذبح
الله وعنى المسيح توكل ذبيحته ولو سمى المسيح لا يوكل وهكذا نقل عن علي كرم الله وجهه • وفي المبسوط في
رضاعه ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال ثالث ثلاثة او غيره على ما بين وهو قوله ويجوز تزوج
الامة مسلمة كانت او كتابية بعد اربع مسايل • **قوله** ولا يجوز تزوج المجوسيات اي باجماع الايمة الاربعة
وفقهاء الامصار والصحابة وفي المبسوط لا يجوز نكاحها لانها ليست من اهل الكتاب وذكر في تفسيره
عن علي جواز نكاحها على ما روي عنه ان المجوس اهل الكتاب ولكن لما واقع ملكهم اخته ولم ينكروا عليه
اسري بكتابهم فنسوه وهو مخالف للنص فانه تعالى قال انما انزل الكتاب على طايفتين من قبلنا
واذا قلنا للمجوس كتاب كانوا ثلاث طوايف وقال عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب ولين كان الامر على
ما قال علي لكن بعد ما نسوا خرجوا من اهل الكتاب • وفي الحلية قال ابو ثور يحل نكاحها لانها من
اهل الكتاب وبه قال داود الظاهري واباح وطيهن بملك اليمين ابن المسيب وعطاء وعمرو بن دينار
ومالك • والوثنيات على هذا الخلاف بدليل قوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم • وقال عليه السلام الا لا
توطيوا الحبالى حتى يضعن الحديث هذا حديث صحيح اخرجه مسلم والنسايي والترمذي • واخذ عمر
وابنه من سبي هوازن • ومحمد بن الحنفية من سبي بني حنيفة وهذا ظاهر اباحتهن لكن اهل العلم اتفقوا على
اباحتهن خلافه وقال ابو عمر بن عبد البر نسخت اباحته بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وقال
ابو اسحق من اصحاب الشافعي ان قلنا للمجوس كتاب حل مناكحتهم ووطي امائهم بملك اليمين • وان قلنا
لم يكن كتاب لا يحل لهم سواء كان لهم كتاب او لا • والمذهب انه لا يحل • **وقيل** انما خص التمسك
بالحديث في مناكحتهم لاجل ذكر الاختلاف سنوا اي اسلكوا بهم طريقهم يعني عاملوهم معاملتهم في اعطا
الامان واخذ الجزية ورواه عبد الرحمن بن عوف حين شاور عمر الصحابة في اخذ الجزية عنهم • **قوله**
ولا الوثنيات اي بالاجماع ويدخل في الوثنيات عبدة الاوثان وعبدة الشمس وعبدة النجوم والصور
التي استحسنوها والمعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية • وفي شرح الوجيز وكذا كل مذهب يكفر
معتقده لان اسم المشرك يتناولهم جميعا • **قوله** ويجوز تزوج الصابيات الى اخره وفي الكشاف صبا
خرج من دين الى دين ويقال صبات النجوم اذا طلعت وهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية
وعبدوا الملايكة • وفي الصحاح هم جنس من اهل الكتاب والاختلاف المعروف مبني على الاختلاف في
تفسير الصابي وهذا مبنى قوله والخلاف المنقول فيه محمول الى اخره • وفي المبسوط وغيره فوقع عند ابي
حنيفة انهم قوم من النصارى يقرون الزبور ويعظمون بعض الكواكب كتعظيمنا القبلة • **وقيل**
يقرون بادريس عليه السلام خاصة دون غيره ويعظمون الكواكب تعظيم القبلة فيما جعلا لا تعظيمهم اياها
عبادة منهم لها فكانوا كعبدة الاوثان مخالفون لاهل الكتاب ولكن ابو حنيفة يقول مخالفتهم لاهل الكتاب

في بعض الاشيا لا يخرجهم من ان يكونوا من اهل الكتاب كبني تغلب فانهم يخالفون النصارى في الخمور والخنازير
ثم كانوا من جملة النصارى وكمذهب ابي حنيفة مذهب الشافعي وغيره • وفي شرح قاضي خان وغيره والكلام
لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ان كان الامر على ما قال ابو حنيفة يجوز نكاحهم بالاتفاق وان كان كما
قالا لا يجوز بالاتفاق • **وقيل** هم قوم يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم نحو مهب •
الجنوب • وفي فتاوى العتابي المختار قولهما • **قوله** وليته اي متوليته له اي للشافعي حديث عثمان رضي
الله عنه لا ينكح المحرم الحديث وبقوله قال مالك واحمد • **ولنا** ما روى ابن عباس وعايشه وابو هريرة
انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم وقد ذكر في الاصول انما رجح حديث ابن عباس على حديث يزيد
بن الاصم انه عليه السلام تزوجها وهو حلال لضبط الراوي وفقاهته وحديث عثمان يحمل على الوطي
لان النكاح حقيقة وللعقد مجازا اي لا يطا المحرم ولا يمكن المراة حتى يطاها وهو ضعيف لان التمكين من
الوطي لا يسمى انكاحا مع اختلاله اعرابا لكنه عليه السلام اخبر عن معتاد احوال المحرمين انهم في احرامهم
لا يشتغلون بالنكاح ولا الانكاح ولا يباشرون ذلك كما قال عليه السلام انهم شعث غبر لا يشتغلون
بالاغتسال شغلا باعمال الحج • وان كان الاغتسال بالما القراح لا باس به فكذلك امر النكاح لانه عقد
يصار اليه عند الفراغ لما فيه الخطبة والخطبة ومراودات ودعوة واجتماعات لا يتحقق الا عند الفراغ
واذا حمل على وفاق العادة لم يتعلق به حكم • والاوجه ان يقال ان الحديث يروى بالنهي مجزوما ولو اختار
الخطابي والنهي يكون للتنزيه كما في نهيه عليه السلام عن الخطبة على خطبة اخيه ولو فعل صح النكاح •
عندنا والشافعي واحمد خلافا لمالك فحمل عليه توفيقا بين الحديثين • ولين روي منفيا فالنفي بمعنى النهي
كذا في الكافي • وفي المجتبى ولان حرمته على شرف الزوال كالحيض فيجوز نكاحه لعمومات النصوص •
وقد ضعف البخاري وابن حنبل حديث عثمان في النهي ورواية مالك ومذهبه قال حديث ابن الاصم مرسل
دخل في صحيحه عن ابن المسيب انه عليه السلام تزوجها وهو محرم • وما روى انه عليه السلام تزوجها وهو
حلال من رواية مطر الوراق يوصيه وهو غلط لا يصح حديثه • **قوله** وقال الشافعي لا يجوز للمسلم •
ان يتزوج بامة كتابية وبه قال مالك واحمد في رواية • وعن احمد يجوز نكاح الامة مطلقا واستدلوا
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب والمحصنات الحراير كذا فسره مجاهد يجوز نكاح الكتابية بشرط ان تكون
حرة فلا يجوز بدونه ولانها مشركة حقيقة • **وقلنا** المراد بالمحصنات العفايف يتناول الحرة والامة •
ولين كان المراد به الحراير فاباحة نكاح الحراير من اهل الكتاب لا يدل على حرمة نكاح الاما. ولكن هذا البيان
الاولى واسم المشركة لا يتناول لاختصاصها باسم اخر كما ذكرنا كذا في المبسوط • ومن تعريض الجزء على الرق
لان الولد يتبع الام في الحرية والرق • والارقاق اهلاك حكما لان الرقيق كالهالك لان الرق
اثر الكفر والكفر موت حكما • قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه ولان الاعتاق
احيا قال عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه وهذا لان الاب •
سبب حياة الولد وانما يصير مجازيا له اذا كان مسببا لحياته وبالشرا يصير كذلك ولان الاهلاك حكما
كالاهلاك حقيقة فلا يجوز الا انه اذا خشي العنت قال تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم ابيح له
صيانة نفسه عن الزنا فرض عليه فيسقط حرمة الارقاق كذلك وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة •
فلا يجوز الكتابية ولهذا لا يجوز الامة الواجد للمسلمة فقط عنده • وعندنا ومالك واحمد في رواية •
الجواز مطلقا يعني جواز نكاح الاما مطلق لا ضروري لاطلاق المقتضي للجواز وهو النصوص قال تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النسا. وقال تعالى واحل لكم ما ورا ذلكم • ولان النكاح يختص بمحل الحل والامة من المحللات
في حق الحر كالحرة فكان جواز نكاحها اصلا لا ضروري والامة الكتابية تحل بملك اليمين بالاجماع فكذا

بالنكاح كالمسلمة وعكسه المجوسية • **قوله** وفيه ارقاق الولد ممنوع لانه لا ولد بل هو ماء مراق وفيه الارقاق
بحال وبعد ما حدث لا يصدر منه شي حتى يقال انه ارقاق وليس فيه امتناع عن تحصيل الولد الحر
قلنا هذا التعبير حرام لان له ان لا يحصل اصل الولد بالعزل في الحرة باذنها وفي الامة بلا اذن وكذا اذا
تزوج امة عند عدم طول الحرة ثم قدر على طول الحرة وتزوج حرة لا يبطل نكاح الامة وله ان يطأ الامة
وفيه تعريض ولده على الرق وبنكاح العجوز العقيم فله ان لا يحصل حرية الولد اولى كذا في المبسوط وهذا في
قول الشيخ وله ان لا يحصل الاصل الى اخره • وفي مبسوط البزدوي قال تعالى ولا تضار والدة بولدها
ولا مولود له بولده ولهذا لا يجوز مضارة الوالد بسبب الولد حتى لو ورث قصاصا على ابيه يسقط ولو
الاب ابنه لا يقتص لحرمة المصاهرة فاذا لم يجز املاك الاب عندنا هلاك اصل الولد لمعنى المضارة فلان لا
يجوز اهلاكه عند املاك وصف الولد وهو الحرية بالطريق الاولى **قوله** ولا يتزوج امة على حرة
في المبسوط حرمة نكاح الامة على الحرة بالنص بخلاف القياس وهو الحديث المذكور في المتن الا ترى
ان كانت صغيرة او غائبة عنه لم يجز له ان يتزوج الامة وان كان هو لا يستغني بنكاحها عن الامة
ويخاف الوقوع في الزنا • وقال الكرخي بنكاح الحرة يثبت لنسله حق الحرية فبتزوج الامة يبطل هذا
الحق الثابت وحق الحرية لا يجوز ابطاله بعد ثبوته فاما بطول الحرة لا يثبت لنسله حق الحرية وهو اي
قوله عليه السلام وباطلاقه حجة على الشافعي فانه يجوز للعبد ان يتزوج الامة على الحرة وبه قال احمد في
رواية لان المنع في حق الحر بمعنى تعريض الجزء على الرق مع الغنية عنه ولهذا لم يجز حال القدرة على الحرة
نكاح الامة وهذا المعنى لا يوجد في حال العبد لانه جميع اجزائه رقيق • **وقد قلنا** ان حرمة
نكاحها على الحرة يثبت بالنص بخلاف القياس • وعلى مالك اي حجة عليه فانه يجوز برضا الحرة لان المنع
لحق الحرة باعتبار انه يغيظها بادخال ناقصة الحال في فراشها وقد رضيت بها والجمع يوجد كما لو
تزوج الحرة عليها ولان للرق اثرا في تنصف النعمة يعني ان الحل الذي بني عليه النكاح في جانب الرجال والنساء
جميعا نكاحا ينتصف ذلك الحل برق الرجل حتى يتزوج العبد ثنتين والحر اربعا فكذلك ينتصف برق المراة •
ولا يمكن اظهار هذا التنصيف في جانبها بنقصان العدد لان المراة الواحدة لا تحل الا لواحد فظهر التنصيف
باعتبار الحالة • فنقول الاحوال ثلثة حال ما قبل نكاح الحرة وحال ما بعده وحال المقارنة
ولكن الحالة الواحدة لا تحتمل التجزي فتغلب الحرمة كالطلاق الثلاث والاقراء او نقول في الحقيقة حالتان
حالة الانضمام الى الحرة وحالة الانفراد عنها فيثبت الحل في حال الانفراد دون الانضمام وهو تزوجها
على الحرة او مع الحرة والتزوج على الحرة انضمام واقوى لان كل فعل يقبل الامتداد يعطى لبقائه حكم الابتداء
وحكم النكاح من ذلك القبيل فيحصل الانضمام على هذا الطريق • ويجوز تزوج الحرة عليها اي على الامة
ولم يبطل نكاح الامة باجماع الائمة الاربعة • وقال المزني من اصحاب الشافعي يبطل نكاح الامة
للقدرة على طول الحرة وعندهما يجوز وبه قال الشافعي ومالك واحمد عند عدم طول الحرة وقيد
الاعتداد عن طلاق بائن او ثلاث لانه لو كان معتدة على طلاق رجعي لا يجوز بالاتفاق لان هذا اي نكاح
الامة في عدة الحرة ليس بتزوج عليها اي على الحرة لزوال الملك وثبوت الحرية الا ترى انه لو قال
ان تزوجت عليك امراة فهي طالق فتزوج امراة بعد ما ابانها لم تطلق بخلاف ما لو تزوج امراة في
عدة اختها من طلاق بائن فانه يجوز بالاتفاق وعلمائنا خلافا للشافعي لان المحرم هناك الجمع وفي التزوج
في العدة صار جامعا بينهما في حقوق النكاح اما ههنا فالمنع ليس لاجل الجمع • ولهذا لو تزوج الحرة
عليها يجوز بل في تزوج الامة على الحرة ادخال ناقصة الحال في مزاحمة كاملة الحال وهذا لا يوجد
بعد البينونة كذا في المبسوط والاسرار • ولابي حنيفة ان نكاح الحرة مانع نكاح الامة ونكاح الحرة

بان متزوجه في العدة لبقاء احكامه وهو المنع من التزوج والفراش حيث يثبت نسب الولد منه
والنفقة وكانت العدة حقا من حقوق النكاح وحق الشي كنفس ذلك الشي فيبقى المنع احتياطا كلما تزوج
اختها في عدة اخت وفي هذا نوع ضم في فراش النكاح فتثبت المزاحمة التي ذكرتم • واما مسئلة اليمين
قلنا في الايمان يعتبر العرف وفي العرف لا يسمى متزوجا عليها بعد البينونة فهذا لم يطلق • فاما
في الفاظ الشرع المعتبر المعنى ومعنى الحرمة باق ببقاء العدة كذا في المبسوط • وفي الكافي ولان غرض
الحالف تطييب قلبها بترك الاشتراك في الفراش والقسم فاذا وجدها في العدة فما اشترك غيرها في قسمها
ولا الخدمة • **قوله** ويجوز للحر ان يتزوج اربعا من الحرائر او الاماء اعلم ان الفقهاء اتفقوا على تزوج الاربع
من الحرائر خلافا للروافض فانهم يزوجون تسعا من الحرائر وهكذا نقل عن ابن ابي ليلى وابراهيم النخعي والخوارج
ثمانية عشر وتمسكوا بظاهر النص فان الواو للجمع فاذا جمعت بين كل من الاعداد المذكورة في الاية
كان تسعا فمن جعل مثنى بعدا العدل بمعنى اثنين مرتين اباح نكاح ثمانية عشر • وحكي عن بعض التابعين
انه اباح للرجل اي عدد شاء من غير حصر بعدد • واباح الله تعالى في التوراة من غير عدد حفظا لمصالح
النساء دون الرجال وحصر في شريعتنا جمعا بين مصالح الرجال والنساء • ولانه عليه السلام قد تزوج
الامة وقد جمع بين التسع • **وقلنا** المراد واحد من الاعداد قال الفراء لا وجه لحمله على الجمع •
لان العبارة عن تسع بهذا اللفظ من العي في الكلام فان من اراد ان يقول اعط فلانا تسعة دراهم
فقال اعط درهمين وثلثة واربعة كان سخيفا جاهلا فعلم ان المراد واحد بدليل قوله تعالى اولي
اجنحة مثنى وثلث ورباع والمراد احد الاعداد بالاجماع • وقال صلى الله عليه وسلم صلوة الليل مثنى
مثنى اي ركعتان والنبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بحل التسعة لفضيلة النبوة ولا ينقل عن احد
في جانبه عليه السلام تزوج العبد ثنتين دليل على ان الحر لا يتزوج اكثر من اربع لان حال المملوك على النصف
من حال الحر ونظيره قول الطبيب للمريض كل لقمة ولقمتين وثلثه يريد به احد الثلاث • وقد صح انه
عليه السلام فرق بين غيلان بن سلمة وقيس بن حارثة وفيروز الديلمي وبين الزيادة على اربع حين اسلموا
وتحتهم عشر نسوة او ثمان كذا في المبسوط ولان التاويل كما قال الخصم ينبغي ان يجوز ثمانية عشر لان مثنى
معدول عن اثنين اثنين وكذا ثلاث ورباع عن ثلثة ثلثة واربعة اربعة وهي لا يجوز بالاجماع فعلم ان الجمع غير
مراد كذا قيل وفيه نوع تامل لانه لا يتم الالزام على الخوارج • **وقيل** الواو بمعنى او كما في قوله تعالى
اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع الاية • والاصح ان الواو بمعناها لكن مثل هذا التركيب يدل على جواز احد
الاعداد كما في قولهم اقتسموا هذا المال اثنين اثنين او ثلاثة ثلاثة او اربعة اربعة • وهذا البحث على
التحقيق مذكور في الكشاف وشروح الاصول الفقه • وفي الفوائد الخبازية ومعنى قول القائل اثنين اثنين
هو القصر على العدد وعدل عن اثنين اثنين الى مثنى ليكون المعدول اليه دالا على ما ضمنه من معنى التكرار
لتاكد الحصر على العدد المذكور ولانه لو كان المراد من الاية الاجتماع كما قالوا لم يكن لقوله تعالى فان خفتم
الا تعدلوا الاية معنى لان عند الخوف من ترك العدل في نكاح التسع لا يجب ان يترك الى الواحدة ثم تركه
لان بينهما وسائط فعلم ان المراد الواحد من الاعداد ثم لك فان خفتم الاية فواحدة من هذه الاعداد
تحقيقه ان الله تعالى اباح كل جملة موصوفا بما وصفه الله تعالى اذا كان المراد بالواو حتى ينفرد كل جملة
عن الاخرى فاما اذا اريد به الواو وهي كلمة الجمع لا تصير كل جملة من هذه الاعداد موصوفا بالوصف
الذي وصفه الله فان الثنتين اذا جمع بالثلاث يكون خماسا واذا جمع بين الثلاث والرباع يصير سباعا
علمنا بدلالة هذه ان المراد هو التخيير بين هذه الاعداد لا الجميع فنحن عملنا بالوصف المذكور لكل جملة
وهم عملوا بحقيقة الواو وتركوا الوصف اصلا مما لا يجوز لانه حينئذ يصير لغوا وكلام الحكيم يحمل المجاز

ولا يحتمل اللغو وانما جمع بين هذه الاعداد بالواو والله اعلم لان او لا يستعمل الا في التخيير والتخيير في
الحقيقة لا يدخل في العدد وما دونه بطريق التعبد فان من اوجب عليه ادابع له الاربع يدخل
ما فيه جزما • **قوله** وقال الشافعي لا يتزوج الا امة واحدة اي عند عدم طول الحرة وخوف
العنت وبه قال احمد • وقال مالك يجوز ان يتزوج اربع من الاماء عند عدم طول الحرة وخوف العنت
وعندنا يجوز الاربع مع الطول وعدم خوف العنت ثم في نكاح جواز الامة عدم
وخوف العنت شرط عند الشافعي واحمد ومالك وعندنا ليس بشرط ولكن المستحب ان لا يتزوج الا
مع طول الحرة عندنا • لهم قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا الاية وقوله تعالى ذلك لمن خشي العنت
منكم فالله شرط لجواز النكاح الامة عدم طول الحرة وخوف العنت شرط الشافعي ومالك واحمد •
وعندنا ليس بشرط ولكن المستحب ان لا يتزوج الامة مع طول الحرة عندنا • لهم قوله تعالى فمن
فمن لم يستطع منكم طولا الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم فالله تعالى شرط لجواز نكاح الامة عدم
طول الحرة والمعلق بالشرط معدوم قبله ثم بعد ذلك قال ذلك لمن خشي العنت منكم اي لمن يخاف
خوف الزنا على نفسه ولانه تعريض لولده على الرق مع الغنية كما ذكرنا وتعريض نفسه على الرق لا
يجوز فلا يجوز تعريض جزئه وهو الولد ولهذا المعنى لا يجوز له نكاح الامة اذا كانت تحته حرة ولا يبعد
ان يمتنع النكاح لحق الولد فانه لا يجوز المعتدة من الغير لما فيه من اشتباه نسب الولد • **ولنا** قوله
تعالى فانكحوا ما طاب لكم ونكاح الامة اذا استطاب جاز ذلك بظاهر النص ولان النكاح يختص بمحل الحل •
والامة من المحللات بالاجماع في حق الحر • الا ترى انها تحل بملك اليمين ولا تحل بملك اليمين الا ما تحل بملك النكاح
ولانها محلله للعقد اصلا بالاجماع فكذا للحر بل اولى لان الحل في الحر اوسع فيجوز نكاحها اصلا الا ضرورة
ولا معنى لاعتبار تعريض الولد على الرق كما ذكرنا • وقد ذكر في الاصول ان التعليق لا يمنع الوجود بوجه
آخر وقد دل عمومات النص على جواز نكاحها مع طول الحرة لانه اي نكاح الامة ضروري عنده اي
عند الشافعي والضرورة ترتفع بالواحدة فلا يزاد عليها كالميتة احلت للضرورة لم يجز الاكل الا مقدار
ما يسد رمقه • **وقلنا** نكاحها مباح مطلقا كنكاح الحرة لان لفظ النساء يتناول الاماء كما يتناول
الحرائر كما في الايلاء والظهار وهذا معنى قول الشيخ والحجة عليه اي على الشافعي ما تلوناه وهو قوله
فانكحوا ما طاب لكم الى اخره وحكم المدبرة والمكاتبة وام الولد على هذا الخلاف والمستسعاة كالمكاتبة
عند ابي حنيفة ذكره في المبسوط • **قوله** ولا يجوز للعبد ان يتزوج باكثر من اثنتين وبه قال الشافعي واحمد
وهو قول عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف ومذهب عطا والحسن البصري والشعبي والثوري وقتادة •
وقال مالك وابو ثور وداود يجوز له الاربع كالحر وهو مذهب سالم وطاوس ومجاهد والزهري
وربيعة الراي والمكاتب والمدبر وابن ام الولد في هذا كالعبد لانه اي العبد في حق النكاح كالحر لان
ملك النكاح من خواص الادمية والرق لا يوثر فيها فانه مبقى على اصل الحرية بالاجماع فكذا هاهنا ولهذا
يملك النكاح عنده • **ولنا** ان الرق منصف تعني الرق موثر في تنصيف النعم وهذا يتوصل به الى
اقتضاء شهوة الفرج حلالا والنعم تتفاوت بتفاوت فان حال النبوة لما كانت اشرف حل له
التسع دون غيره وحال الحرية اشرف فنطمع الزيادة فيملك الحر الاربع دون العبد يؤيده حديث عمر
فانه قال لا يتزوج العبد اكثر من امراتين وفيه خلاف الشافعي ومالك وهو نظير نكاح الاخت •
في عدة الاخت فقد بينا الخلاف في هذه المسالة • **قوله** جاز النكاح وبه قال الشافعي ولا يطاها حتى
تضع حملها وعند الشافعي يحل له وطيها ولكن يكره له وطيها حتى تضع حملها ولا عدة عليها من الزنا وقال
مالك واحمد والثوري عليها العدة وان كانت ذات زوج وحرم على الزوج وطيها حتى تنقضي عدتها

لان هذا الحمل محترم وان كان من الزنا حتى لا يجوز اسقاطه فلا يسقي ما زرع غيره • وقال ابو يوسف النكاح
فاسد وبه قال ابن شبرمة وزفر ومالك واحمد ان ظهر حملها من غيره ولو كان الحمل ثابت النسب
لا يجوز النكاح بالاجماع ولو كان الحمل من الزنا من المتزوج فالنكاح جائز عند الكل ويحل له وطيها ودواعيه
حتى يضع الحمل ويستحق النفقة عند بعض المشايخ ولا يستحق عند البعض على مذهب ابي حنيفة ومحمد ان
الامتناع اي امتناع النكاح في الاصل ومن صورة الاجماع يعني فيما اذا كان الحمل ثابت النسب لحرمة الحمل
وصيانته عن سقيه ماء زرع غيره فان الحمل يزاد سمعه وبصره بالوطي حكمه كما ورد في الحديث لا لصاحب
الماء ولهذا لا ترتفع الحرمة باذنه او تزوج حبلى من الزنا منه يجوز بالاجماع وهذا الحمل من الزنا محترم لعدم
الجناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه فيمنع النكاح لما ايضا • ولهما اي لابي حنيفة ومحمد والشافعي ايضا
انها اي الحبلى من الزنا من المحللات بالنص وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وامتناع النكاح في الاصل •
لحق صاحب الماء لا للحمل ولهذا الوزن وجهها من كان نسب الحمل ثابتا منه يجوز وهاهنا لا حرمة لصاحبها لانه
يسقي ماء زرع غيره وهو حرام لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله الحديث • **فان قيل** في الرحم
يسد بالحمل فكيف يكون سقي زرع غيره • **قلنا** شعره ينبت من ماء الغير • فان قيل النكاح شرع
للملك الضروري وهو الحل فلا يثبت بدونه والحل هاهنا غير ثابت فلا يثبت النكاح • **قلنا** ليس ضرورة
حرمة الوطي يعارض على شرف الزوال فساد النكاح كما لو حرم بالحيض والنفاس • وقوله والامتناع في
حرمة النسب الى اخره جواب عن قول ابي يوسف انه لحرمة الحمل ثم لكل واحد من الزوجين في النكاح •
الفاسد فسخه بغير محضر صاحبه عند بعض مشايخنا وعند البعض ان لم يدخل كذلك وان دخل بها
حتى يحضر الاخر ذكره في الفوائد والمحيط • وان تزوج حاملا من السبي فالنكاح فاسد اي باطل بالاجماع
الائمة الاربعة لان حملها ثابت النسب بالاجماع ولذا المهاجرة اليها لو كانت حاملا وروى الحسن عن ابي
حنيفة في المهاجرة والمسبية انه يجوز نكاحها لكن لا يطاها حتى يضع حملها وان لم تكن حاملا فلا يجوز •
النكاح لان الفرقة وقعت بتباين الدار كذا في جامع المحبوبي • وجه قول الحسن انه لا حرمة لماء الحربي فهو
بمنزلة ماء الزاني والحبل من الزنا لا يمنع النكاح عنده والاول اصح لان الحبل من الزنا لا نسب له وهاهنا
النسب ثابت من الحربي بالاجماع فصارت كالحامل ثابت النسب كذا في المبسوط • منه اي من المولى فالنكاح
باطل اي بالاجماع • وذكر فخر الاسلام في مبسوطه المراد بالفساد في المسالة الاولى والبطلان ايضا
لان ثبوت ملك النكاح ضرورة الحل فاذا لم يثبت الحل لم يملك لعدم الفائدة وقال هاهنا بلفظ الباطل
وفيما تقدم بلفظ الفاسد لان الحرمة فيما تقدم مختلف فيه لما ذكرنا من رواية الحسن فكانت حرمتها اخف
فذكر بلفظ الفساد • والفراش عبارة عن صيرورة المراة متعينة لثبوت نسب ولد الرجل وام ولده
صارت كذلك فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين فراش المولى وفراش الناكح وانه لا يجوز لانه يودي
الى اشتباه الانساب كانكاح المنكوحة الا انه اي فراش ام الولد وهو جواب سوال وهو انه لما كانت
فراشا للمولى لما ينبغي ان لو تزوجها وهي حامل لا يجوز للزوم الجمع بين الفراشين فراش المولى وفراش الناكح فاجاب
عنه وقال نعم كذلك الا ان ذلك ضعيف غير متاكد ولهذا ينتفي ولده بمجرد النفي بلا لعان فلم يعتبر
هذا الفراش ما لم يتصل بالحمل • **فان قيل** اذا كان الولد ينتفي بمجرد النفي ينبغي ان يصح النكاح وان كان
حاملا اذ الاقدام على النكاح والنكاح لا يصح مع ثبوت النسب دليل نفي النسب والنسب ينتفي بصريح النفي
ودلالته الا ترى انه اذا ولدت امته ثلاثة اولاد في بطون مختلفة فادعى نسب الاكبر ثبت نسبه دون
الاخرين لان التزام النسب للبيان عند ظهور دليله واجب شرعا • والتبري عنه عند ظهور دليله واجب
ايضا فصار السكوت عند لزوم البيان لو كان ثابتا نفيا دلالة حملا لامره على الصلاح حتى لا يصير

تاركا للواجب والمسئلة مذكورة في الاصول ● **قلنا** يعارضها الصريح وقد وجد الصريح
ههنا اذ المسئلة مفروضة فيما اذا كان الحمل منه ● **قوله** جاز النكاح اي قبل استبرائها وقال
الشافعي ومالك واحمد لا يجوز نكاح الامة قبل استبرائها بحيضة وعند زفر لا يجوز تزوجها حتى
تحيض ثلاث حيض كما في الزانية عنده فانه يجب عليها ثلاث حيض عنده وكذا الخلاف في ام الولد
غير حامل منه ● له انه وطي امة لو اتت بولد واقربه يثبت نسبه فيوجب التربص كوطي الشبهة **قلنا**
انها ليست بفراش لمولاها بمجرد الوطي لانها غير متعينة لثبوت النسب اذ لو كانت متعينه لثبت النسب
من غير دعوة فلا مانع للنكاح فيجوز الا ان عليه اي على المولى ان يستبريها اي يطهرها الاستحباب لا الوجوب
لا احب له اي للزوج لانه اي رحمها احتمل الشغل بماء المولى لوجود سببه وهو الوطي ولو تحقق الشغل ●
والحمل الحرم الوطي تفاديا عن السقي زرع غيره فاذا احتمل وجب التنزه كما في الشراء ● اما ان الفراغ اذ
اذ الشرع ما شرع النكاح الا على رحم فارغ والفراغ امر باطن لا يوقف عليه فاقيم جواز النكاح مقام
الفراغ ولا ينقض بالحامل من الزنا لانا نا نعني به رحما فارغا عن حمل ثابت النسب مع ان خلاف ●
الشراء فانه يجوز مع الشغل فيجب التعرف ● بعده وهذا الخلاف فيما اذا لم يستبر المولى اما لو استبراها
ثم زوجها جاز وطي الزوج بالاجماع قبل الاستبراء ● ومن المشايخ من قال لا خلاف بينهم في الحامل
لان عندهما لا يجب الاستبراء ولم يقولا لا يستحب وعند محمد مستحب وما قال واجب ● وقال ابو الليث
وقول محمد اقرب الى الاحتياط وبه ناخذ كذا في جامع المحبوبي ولكن ما قال الشيخ في المتن بقوله لا يومر ●
بالاستبراء لا وجوبا ولا استحبابا يابى ذلك التوفيق ● **قوله** حل له ان يطاها قبل ان يستبريها ●
عندهما اي عند ابي حنيفة وابي يوسف وبه قال الشافعي ومالك وقال احمد لا يجوز الا بشرطين
انقضاء العدة بثلاث حيض وتوبتها حتى قال احمد لو زنت امراته لا يطاها الزوج حتى تعتد من
الزاني بثلاث حيض عنده ● **وقيل** يكفي بحيضة وقال احمد لا يطا جاريته الزانية والمعنى ●
ما ذكرنا اي من الجانبين في مسئلة الجارية **قوله** وقال مالك هو اي نكاح المتعة جائز وهو الظاهر
من قول ابن عباس وهو قول الشيعة ايضا وقول بعض اصحابنا المذكور في الهداية والمبسوط سهو
اذ المذكور في كتب مالك حرمة نكاح المتعة وهو الصحيح استدل بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن
فاتوهن اجورهن ولانا اجمعنا انه عليه السلام احل المتعة يوم الفتح لانه اباح فيبقى الحكم حتى
يظهر ناسخه ● **وقلنا** قد ثبت نسخ هذه الاباحة بالاثار المشهورة منها ما روى عبد الله والحسن
ابنا محمد بن الحنفية بن علي عن علي ان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى يوم خيبر الا ان
الله تعالى ورسوله ينهيانكم عن المتعة ● ومنها ما روي انه عليه السلام قال اني كنت اذنت لكم في
الاستمتاع من النساء وقد حرم الله ذلك الى يوم القيمة رواه مسلم واحمد ● ومنها حديث الربيع
بن سبرة انه عليه السلام احل المتعة عام الفتح ثلثه ايام فجئت مع عمي الى باب امراة ومع كل واحد منا
برده وكانت برده عمي احسن فخرجت امراة كانت ذمية غبطا فجعلت تنظر الى شبابي وبرده عمي ●
وقالت هلا برده كبرده هذا او شاب كشاب هذا ثم اثرت شبابي فبت عندها فلما اصبحت اذا مناد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي الا ان الله ورسوله ينهيانكم عن المتعة رواه مسلم والطحاوي
وابو داود وابن ماجه ● ثم الاباحة تثبت موقتة بثلاثة ايام فلا يبقى ذلك حتى يحتاج الى دليل النسخ وكان
ابن مسعود يقول نسخها اية الطلاق والعدة والميراث ● وكان عمر رضي الله عنه يقول لو كنت تقدمت
في المتعة لرجمت اي لقلت سياسة وزجرا الا على سبيل الحد لان الحد لا يجب بالشبهة وليس هذا النسخ السنة
بالراي فانه روي انه عليه السلام نهى عن متعة النساء يوم خيبر كذا في مبسوط شيخ الاسلام وبذلك

عليه قوله متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما واعاقب عليهما
متعة النساء ومتعة الحج فمتعة الحج انهما كانوا يتمتعون بالاحلال فيما بين الاحرام ويفسخون احرام الحج
بفعل العمرة ● وفي شرح الطحاوي المتعة اربعة انواع اثنان في الحج واثنان في النكاح ● واما الاثنان في
الحج احديهما مشروعة وهو الترفق باداء النسكين في سفرة واحدة بلا المام صحيح والثانية منسوخة ●
وهو ان يحرم بالحج في اوان الحج ثم اذا اراد ان يخرج من احرامه فانه كان ياتي بافعال العمرة يستحل ثم اذا
جاء وقت الحج احرم بالحج من مكة ● واما اللتان في النكاح فاحديهما مشروعة وهي ثلثة اثواب
كالحج والثانية منسوخة وهي نكاح المتعة ● ولما سئلت عايشة عن ذلك قالت بيني وبينكم ●
كتاب الله وهو قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الاية وهذه ليست بزوجة بدليل انه لا يرث
بالزوجية ولا يقع عليها الطلاق والظهار والايلاء ولا ملك يمين ايضا والمراد بقوله تعالى فما استمتعتم
به منهن الزوجات فانه بنا على قوله ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين والمحصن الناكح وقال
جابر بن زيد ما خرج ابن عباس من الدنيا حتى رجع عن قوله في الصرف والمتعة فثبت النسخ باجماع الصحابة
كذا في المبسوط فثبت النسخ اي ظهر النسخ اي اجمع الصحابة ان المتعة نسخت وقد النهي وانما احتجنا الى
هذا التاويل لما ان الاجماع لا يصلح ناسخا في الصحيح وقد صح رجوعه الى قول ابن عباس فانه قال
لما سمعت او ما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم المتعة يوم خيبر فرجع عن قوله
وكان يقول اللهم اني اتوب اليك من قولي في المتعة والصرف ● وعن سعيد بن جبير قال سمعت ●
عبد الله بن الزبير يخطب وهو يعرض بابن عباس يعيب عليه قوله في المتعة ان ناسا اعمى الله قلوبهم ●
كما اعمى ابصارهم يفتون بالمتعة فقال ابن عباس انك رجل تايه انه عليه السلام نهى عن متعة النساء
رواه مسلم ● **قوله** والنكاح الموقت باطل وهو قول عامة الفقهاء وقال زفر هو اي النكاح الموقت
صحيح لازم والتوقيت باطل طالت المدة او قصرت ● وفي مبسوط شيخ الاسلام الفرق بين المتعة والموقت
ان يذكر في الموقت لفظ النكاح والتزويج ● وفي المتعة لفظ التمتع اي امتع بك او استمتع لان النكاح
لا يبطل بالشرط كما لو تزوجها بشرط ان يطلقها بعد شهر ● وعن النخعي النكاح يهدم الشرط والشرط يهدم
البيع وذلك لان النكاح من الاسقاطات لان معناه سقوط حرمة البضع في حق الزوج الا انه شرع ملكا
ضروريا لاجل شرعية الطلاق ولهذا لا يبطل بالشرط الفاسد وهذا ليس بمتعة لوجود لفظ النكاح فيه
بخلاف المتعة ● **وقلنا** انه عقد متعة معنى وان اتى بلفظ النكاح اذ المتعة عقد تمليك البضع في
مدة مقدرة وقد وجد لان عقد المتعة لا يقصد به السكن والازدواج والتناسل فمتى نصا على ايام
علمنا ان مقصودهم المتعة دون النكاح والعبرة في العقود للمعاني لا للالفاظ لانها تحتمل المجاز دون
المعاني الا ترى ان الحوالة بشرط عدم براءة الاصيل كفالة والكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة ● ولو قال
جعلتك كفيلا او وكيلا بعد موتي كان وصيا ● ولو قال جعلتك وصيا في حياتي كان وكيلا باعتبار
المعنى فيهما ● اما قوله ان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة مسلم لكن ما ابطلنا لعدم ركنه لا بشرط فاسد
لان بالتوقيت يعدم اصل العقد في الزمان الذي لم يعقدا فيه بخلاف ما اذا شرط ان يطلقها شهرا فان
الطلاق قاطع للنكاح فاشتراط القاطع بعد شهر لينقطع به دليل على انهما عقدا العقد موبدا الا ترى انه
لو صح الشرط هناك لا يبطل النكاح بعد مضي شهر وهنا لو صح التوقيت لم يكن بينهما عقد بعد مضي الوقت
كما في الاجارة يوئيده ما ذكرنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لا اوتى برجل تزوج امراة الى اجل الا رجمته
ولو ادركته ميتا لرجمت قبره كذا في المبسوط ● **وقيل** في الموقت لا ينعقد النكاح وان تلفظا به
لانه لو انعقد فاما ان ينعقد موبدا او موقتا والاول باطل لانهما لم يعقدا النكاح فيما وراء المدة ●

المذكورة فلم نحكم بانعقاده في زمان لم يعقداه فيه الا ترى انهما لو اضافاه الى ما بعد شهر لم ينعقد
في الحال ولهذا التاني لانه لا يحتمل التوقيت كما ذكرنا • **قوله** ولا فرق بين ما اذا طالت المدة الى آخره
احتراز عن قول الحسن بن زياد فانه قال اذا ذكرا وقتا يعلم انهما لا يعيشان الى ذلك الوقت كمائة سنة
او اكثر يكون النكاح صحيحا لان في هذا تاكيد معنى التابيد فان النكاح ينعقد للعمر فصار كما تزوجها
الى موته او موتها والاصح ظاهر الرواية ولان التابيد من شرط النكاح والتوقيت يبطله لان المعتبر •
لجهة المتعة التوقيت وذلك موجود ومما يتعلق بمحلية النكاح ان المناكحة بين اهل السنة والاعتزال
قال الامام الرستغفني لا يجوز وقال الامام الفضلي من قال انا مومن ان شاء الله فهو كافر لا يجوز نكاح
نسائهم وقال ابو حفص السفكردري لا ينبغي ان يزوج الحنفي بنته من الشافعي المذهب ولكن يتزوج بنتهم •
وفي فتاوى الصغرى قال بعض المشايخ يجوز ان يزوج بنته من الشفعوي وقياس ما ذكره الفضلي لا يجوز
وقيل لا باس بتزوج النهاريات وهو ان يتزوجها نهارا دون الليل ذكره ابن سيرين وحماد هذا ا
العقد • وعن ابن دينار من المالكية يفسخ قبل البنا وبعده • وبعضهم قال يفسخ قبل البنا وبعده يثبت
وبانتها ليلا ونهارا قاله اصبغ لانه موبد فيلغو الشرط ولو نكح مطلقا ونيته ان يمكث معها مدة نكاحه
صحيح وشذ الاوزاعي في جعله متعة ذكره النواوي في شرح مسلم • **قوله** صح نكاح التي تحل نكاحها باجماع
الايمة الاربعة ثم جميع المسمى للتي تحل عند ابي حنيفة وبه قال الشافعي في قول وعندهما يقسم المسمى •
على مهر مثلهما وبه قال الشافعي واحمد في قول وفي قول تستحق مهر المثل لفساد المسمى لجهالته في حقها
وبه قال مالك في قول وهي مسالة الاصل اي المبسوط ذكرها في آخر باب المهور • لهما ان الالف المسمى بمقابلة
البضعين وانما التزمها الزوج عند سلامة البضعين له فاذا سلم له احدهما فقط لا يلزمه الا حصتها من الالف
كما لو خاطب امراتين بالنكاح بالالف فاجابت احداهما دون الاخرى • وكما لو اشترى عبدين فاذا احدهما
مدبر والدليل عليه ان الانقسام يعتبر في حق التي لا تحل له حتى لو دخل يلزمه مهر مثلها لا يتجاوز به حصتها
من الالف نص عليه في الزيادات وادعى المناقضة على ابي حنيفة بهذا ولذلك دخل في العقد عند ابي حنيفة
حتى لا يلزمهما الحد بوطيها مع العلم ومن ضرورة دخولها في العقد انقسام البدل المسمى ولابي حنيفة ان ضم
التي لا تحل له في العقد لغو فكان كضم جدارا واسطوانة الى المراة في النكاح فيتناول البدل المسمى كله بمقابلتها
فكذلك فهنا ان النكاح يختص بمحل الحل لان موجبه الحل وبين الحل والحرمة منافاة ففي حق الحرمة النكاح
مضاف الى غير محله فلا يدخل وانقسام البدل من حكم المعاوضة والمساواة في الدخول في العقد
فاذا انعدم ذلك لا يثبت الانقسام وهذا بخلاف ما اذا خاطبها بالنكاح لانهما استويا في الايجاب
حتى لو اجابتا صح نكاحها فيثبت الانقسام بالمساواة في الايجاب وكذلك المدبر مع العبد فان المدبر مال •
مملوك فيدخل في العقد ثم يستحق نفسه بحق الحرية • ولهذا لو قضى القاضي بجواز بيعه جاز • واما اذا دخل
بالتي لا تحل له ففي رواية هذا الكتاب لها مهر المثل وهو الاصح عند ابي حنيفة وما ذكر في الزيادات
فهو قولهما وبعد التسليم المنع من الجواز بمجرد التسمية ورضاها بالقدر المسمى لا بانعقاد العقد •
وذلك موجود في التي لا تحل • فاما الانقسام فباعتبار الدخول في العقد ولم يوجد • واما سقوط الحد
على قول ابي حنيفة فمن حكم صورة العقد لا من حكم انعقاده كذا في المبسوط • وفي شرح المجمع في قول
ابي حنيفة فمن حكم صورة العقد فيحمل الالف بازاء الاخرى عملا بمجاز اللفظ عند تعذر الحقيقة واطلاق
التثنية على الواحد لكنه وهو من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم فان الواحد من الاثنين من لوازمه •
الاثنين • **فان قيل** ينبغي ان يكون الخلاف على العكس فيكون المسمى كله للتي تحل عندهما وعنده يقسم
على مهر مثلهما لان نكاح المحارم له حكم الصحة عنده حتى يثبت النسب به • ويجب العدة بالوطي •

ويسقط الحد مع العلم بالحرمة فصلحت مزاحمة لا عندهما • **قلنا** عقد التسمية غير معتبر في
حق التي لا تحل لان نكاحها وقع فاسدا فلا تزاحم في المسمى للتي تحل وعندهما التسمية معتبرة في حق من لا
تحل ايضا اذ لا معتبر في حقها سواها لا انها لا تعتبر في حقها ولا شبهة عقد عندهما اصله الاجارة الباطلة
لا تفيد شيا بقي الاذن من الاخر معتبرا فاذا كانت التسمية معتبرة صلحت مزاحمة • **قوله** ومن ادعت
عليه امراة الى آخره المقام معه بفتح الميم وضمها بمعنى الاقامة كذا في الصحاح ولقب المسالة ان قضا
القاضي بشهادة الزور ظاهرا او باطنا عند ابي حنيفة خلافا لصاحبيه والشافعي ومالك واحمد
وغيرهم والمعنى من النفاذ باطنا ثبوت الحل والتحريم فيما بينه وبين الله تعالى وعلى هذا الاختلاف •
البيع بان ادعى بيع جارية واقام بينة ولم يبعها في الواقع فقضى القاضي بالجارية للمدعي حل له
وطيها عنده خلافا لهما وكذا لو ادعت المراة الطلقات الثلاث على زوجها وهو منكر واقام بينة
ولم يكن طلقها في الواقع فقضى القاضي بالطلقات الثلاث وتزوجت بزوج آخر حل للثاني وطيها
عنده وعندهما لا يحل للثاني ولا للاول وكذا الاختلاف في الفسخ والحاصل في المسالة اربعة اقاويل
ابو حنيفة يقول للثاني لا للاول • وعندهما لا يحل للثاني ولا للاول للحرمة • والشافعي يقول
يطاها الاول سرا والثاني علانية • وذكر السرخسي ان على قول محمد يحل للاول وطيها قبل دخول الثاني
وبعد الدخول لا لوجوب العدة من الثاني كالمنكوحة لو وجبت عليها العدة من غير زوجها قال ابو الليث
ناخذ بقولها في الفتوى ثم في ما قالا تعطيل الفرج لانه لا يحل للاول ولا للثاني ولا يمكنها التزوج بزوج
آخر • وفيما قاله الشافعي اجتماع رجلين على امراة واحدة في طهر واحد وهو قبيح فعرفنا ان الاوجه
ما قاله ابو حنيفة كذا في جامع المحبوبي لهما ان شهادة الزور حجة ظاهرا لا باطنا فينفذ القضا
بها ظاهرا لا باطنا لان القضا انما ينفذ بقدر الحجة وشهادة الزور لكذبه باطلة باطنا اي في الواقع
فكيف ينفذ باطنا فصار كما لو كان الشهود كفارا او عبيدا او محدودين في القذف والمشهود له
يعلم بحالهم والقاضي لا يعلم فانه قضاه ينفذ ظاهرا لا باطنا • وكما لو قضى بنكاح منكوحة الغير او معتدة
الغير بشهادة الزور فانه ينعقد ظاهرا لا باطنا بالاجماع وكذا في الميراث ينفذ ظاهرا لا باطنا
بالاجماع ولان القضا اظهار العقد السابق واظهار العقد ولا عقد محال او انشا لعقد لم يسبق •
وذا انما يكون بارتباط الايجاب والقبول ولم يوجد ولابي حنيفة ان الشهود صدقة عنده اي عند القضا
يعني ان القاضي مامور بالقضا ببينة صادقة والتكليف بحسب الوسع وليس في وسعه التكليف
على صدق الشهود حقيقة ولهذا فيمت البينة وثبت عنده صدقهم بالتعديل او غيره يجب عليه القضا
حتى لو رد ذلك على نفسه يكفر ولو اخر يفسق وكان الواجب عليه ان يشهد بشهود صدقه في ظنه
اذ لا يمكن له الوقوف بصدق الشهود حقيقة وترجحت هنا جهة صدقهم بسبب التعديل في ظنه
فيلزمه فوجبت تصحيح قضائه ما امكن وقد امكن هاهنا بتقديم النكاح على القضا بطريق الاقتضا
كيلا يلزمه التكليف بما ليس في الوسع ولينقطع المنازعة بينهما من كل وجه وهذا معنى قوله
واذا ابتنى القضا على الحجة الى آخره ومعنى قوله نفذ قطعا للمنازعة يعني لو لم يثبت الحل بينهما باطنا
يكون هذا القضا مهيدا للمنازعة بينهما اذ يتمسك احدهما بالظاهر ويطالب بالتسليم والآخر •
بالباطن ويمنع نفسه ولانه يفضي الى اجتماع رجلين على امراة واحدة هذا يتمسك بالظاهر •
والآخر بالباطن وانه قبيح • وفي الكافي والذي في وسع القاضي ان يجعلها زوجة له بطريق الاظهار
ان كان بينهما عقد سابق فيها والا تقدم العقد اقتضاء ورد صحة الاظهار ليتقطع المنازعة •
بينهما من كل وجه • **فان قيل** ان كان قضا ومتضمنا انشاء العقد سابقا فيشترط الشهود

عند قوله قضيت • قلنا قد قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله وغيره انه لا ينفذ باطنا عنده
بقوله قضيت الا بحضر الشهود وبه اخذ عامة المشايخ وهو قول الزعفراني • وقيل لا يشترط
حضور الشهود لقضائه لان العقد يثبت مقتضى صحة قضائه في الباطن وما يثبت مقتضى صحة الغير
لا يثبت بشرائطه كالبيع في قوله اعتق عبدك عني بالف • وفي جامع قاضي خان وهذا الخلاف
بناء على الانشاء والامضاء • وبخلاف الكفر والرق يعني بخلاف ما اذا كان الشهود كفارا او عبيدا
او محدودين في قذف لان الوقوف على هذه الاشياء ممكن فان العبيد يعرفون بسيماهم وكذا المحدود
في القذف لاقامة الحد على ملاء من الناس والكفار في دار الاسلام علامات يعرفون بها وهذا
معنى قوله لان الوقوف عليها متيسر • بخلاف الاملاك المرسلة اي المطلقة عن بيان سبب الملك
لان الملك لا بد له من سبب لان الملك من الحوادث وفي الاسباب تزاحم ولا دليل لتعيين بعض الاسباب
فلا يمكن القضاء بالملك بسبب سابق على القضاء بطريق الاقتضاء فلا يخاطب القاضي بذلك •
لعدم الدليل وانما يقضي باليد ولا يلزم من ثبوت اليد الملك حقيقة • وفي جامع صدر الاسلام
لا يمكن القضاء بثبوت الملك قبل القضاء ضرورة اظهار الملك لانه لو ثبت الملك قبله يثبت بعوض
او بغير عوض ولا وجه الى الاول لانه ليس بعض الاعواض اولى من بعض فلم يتعين جهة التصحيح •
من هذا الوجه ولا وجه للثاني ايضا لانه لا ولاية للقاضي في تمليك مال الغير بغير عوض بخلاف
النكاح فان له ولاية تزويج اليتامى فامكن تصحيح القضاء ولابي حنيفة ايضا ما روي ان رجلا ادعى
على امراة نكاحا بين يدي علي رضي الله عنه واقام شاهدين بمقتضى النكاح بينهما فقالت ان لم يكن بد
يا امير المومنين فزوجني فقال علي رضي الله عنه شاهداك زوجاك ولم يعقد بينهما بالقضاء باطنا
لما امتنع من تجديد العقد عند طلبها ورغبة الزوج فيها وقد كان في ذلك تحصينها من الزنا وصيانة
لمائه وكان الشهود زورا بدليل القصة • وفي الهبة والصدقة عن ابي حنيفة روايتان في رواية
الحقهما بالانكحة والاشربة من حيث انها تحتاج الى الايجاب والقبول • وفي رواية الحقهما بالاملاك
المرسلة لما ذكرنا ان لا ولاية للقاضي على تمليك مال الغير بغير عوض •

باب الاولياء والاكفاء

لما ذكر النكاح والفاظه ومحله شرع في بيان عاقده • قوله بكرا كانت او ثيبا وهو احتراز
من قول اصحاب الظاهر فانهم فصلوا بين البكر والثيب فقالوا ان كانت بكرا لا يصح نكاحها بغير
ولي وان كانت ثيبا صح • وقوله ظاهر الرواية احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه قال ان كان
الزوج كفوا لها جاز النكاح والا فلا • وكان ابو يوسف يقول اولا لا يجوز تزويجها نفسها من كفو وغير
كفو اذا كان لها ولي ثم رجع وقال ان كان الزوج كفوا لها جاز النكاح والا فلا • ثم رجع وقال صح النكاح
سواء كان الزوج كفوا لها او لا • وذكر الطحاوي قول ابي يوسف ان الزوج ان كان كفوا لها امر القاضي
الولي باجازة العقد فان اجاز جاز وان ابى لم يجبر ولم يفسخ ولكن يجيزه القاضي فيجوز ذكره في المبسوط •
ينعقد موقوفا سواء كان الزوج كفوا او لا فان اجازه الولي جاز والا فلا • ومن العلماء من يقول
ان كانت غنية شريفة لم تجز تزويجها نفسها بغير رضا الولي • وان كانت فقيرة خسيسة يجوز تزويجها
نفسها بغير رضا الوليه • وقال احمد والشافعي لا ينعقد النكاح بعبارة النساء ولا بتوكيلهن ولا بد
من الولي او السلطان عند عدمه • ويروى عن بعض الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقال مالك ان كانت
ذات حسب وجمال وشرف ومال يرغب في مثلها لم يصح نكاحها الا بولي وان كانت بخلاف ذلك جاز
ان يتولى نكاحها اجنبي برضاها ولا تتولاه بنفسها • قيل هذا النقل عنه غلط والصحيح منه ان
الدنية ان زوجها الجار او غيره ممن ليس بولي جاز • والتي لها موضع فان زوجها غير الولي فرق بينهما فان

اجازة الولي او السلطان جاز • والشافعي واحمد شرط الولي في الكل واستدلا بقوله تعالى فلا تعضلوهن ان
ان ينكحن ازواجهن قال الشافعي هذه ابين اية في كتاب الله تعالى تدل على ان النكاح بغير ولي لا يجوز لانه
تعالى نهى الولي عن المنع والمنع انما يتحقق منه اذا كان الممنوع في يده اذ الخطاب للاولياء • وروي ان معقل بن
يسار زوج اخته له فطلقها ثم خطبها بعد عدتها فابى ان يزوجها فنزلت رواه البخاري وحديث عائشة
انه عليه السلام قال ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل فان دخل بها فلها المهر
بما استحل من فرجها لا وكس ولا شطط فان ابى الولي فالسلطان ولي من لا ولي له رواه الترمذي واحمد وابو داود
وابن ماجه • وفي الحديث المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل • وفي
حديث ابن عباس انه عليه السلام قال كل نكاح لم يحضره اربعة فهو سفاح خاطب وولي وشاهدا عدل
وفي حديث ابي هريرة انه عليه السلام قال لا تنكح المراة المراة ولا المراة نفسها انما الزانية هي التي تنكح
نفسها • وقال عليه السلام لا تنكحوا النساء الا الاكفاء ولا يزوجهن الا الاولياء • والمعنى انها منقوصة
بنقصان الانوثة ولهذا لا تملك ولاية الامامة والقضاء والشهادة فيما يندرئ بالشبهات وحضور الجمعة
والجماعات فلا تملك مباشرة النكاح كالصغيرة والمجنونة ولان النكاح عظيم خطره وكبير مقاصده ولهذا
اظهر الشرع خطره باشتراط الشاهدين ومقاصده معان يستدعي التوالد وبينهما عادة ولا يوقف عليها
الا بالعقل الكامل وعقلها ناقص بالحديث فلو فوض النكاح اليها تختل المقاصد لانها سريعات الاغترار
سيئات الاختيار لا سيما عند هيجان الشهوة فان الشهوة متى ثارت حجبت العقول عن تحسين الفكر في العواقب
فلو فوض اليها ربما يضعن انفسهن في عار لا يخفى ولا ينقض فجعل مباشرته مفوضة الى راي الكامل من الرجال
وفي الاسرار يشكل بما اذا زوجها نفسها باذن الولي فانه لا يجوز عنده ايضا وينبغي على هذا التعليل ان يجوز الا
ان يقول تفويض النكاح اليهن مطلقا من غير نظر الى الاذن وعدمه وفيه تامل وما قالوه لا طائل تحته
فان البالغ التي لم تجرب الامور تزوج عمته التي جربت الامور ومارست الرجال مائة مرة يجوز عندهم الا
ان محمدا يقول الضرر الموهوم ينتفي باجازته ولا خلل في نفس العقد فيصح موقوفا باجازته • ولابي حنيفة
وابي يوسف قوله تعالى ان ينكحن ازواجهن وقوله تعالى فلا جناح عليهن فيما فعلن في انفسهن • وقوله تعالى
حتى تنكح زوجا غيره • وقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن اضاف العقد اليهن في هذه الايات فدل انها تملك
المباشرة والمراد بالعضل المنع حسا بان يحبسها في بيت ويمنعها من ان تزوج فتكون الاية دليلا لنا او هذا
خطاب للازواج فانه قال في اول الاية واذا طلقتم النساء وبه نقول ان الزوج لا يمنع مطلقها بعد
العدة ان يمنعها من التزوج بزوج اخر • قال فخر الدين بن الخطيب المختار انه خطاب للازواج لا للاولياء وتمسك
الشافعي ممنوع على المختار • وقول الشافعي اذ لو كانت تتمكن من تزوج نفسها لم يكن للعضل معنى غلط لان
النهي يمنع ان يكون للمنهي حق فيما نهي عنه فكيف يستدل به على اثبات الحولة ولان العضل اسم مشترك
بمعنى المنع وبمعنى الضيق والداء العضال وذلك كله ظاهر في منعها من الخروج • وقوله عليه السلام الايم
احق بنفسها من وليها رواه ابن عباس فهو المتفق على صحته • وروي ابن عباس انه عليه السلام قال البكر
يستاذنها ابوها رواه مسلم في صحيحه • ولنا في الباب احاديث كثيرة صححها الثقات والايم اسم لامراة
لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا هذا هو الصحيح عند اهل اللغة وهو اختيار الكرخي بخلاف ما ذكره محمد انه
اسم للثيب • وقال عليه السلام ليس للولي مع الثيب امر اخرجه الدارقطني وحديث الخنساء حين
زوجها ابوها من ابن اخيه حيث قالت بين يدي رسول الله ولكني اردت ان تعلم النساء انه ليس الى الاباء
من امورنا شيء رواه النسائي واحمد وابن ماجه • قيل هذا الذي ذكره شمس الائمة ليس حديث خنساء
لحديث جارية بكر وخنساء بنت خدام الانصارية زوجها ابوها وهي ثيب فجاءت فذكرت ذلك • ولما خطبت

النبي صلى الله عليه وسلم ام اعتذرت باعذار من جملتها ان اولياي غيب فقال عليه السلام ليس في اوليائك
من لا يرضى بي ثم يا عمرو زوج امك من رسول الله خاطب عمر بن سلمة • والنكاح كان بعبارة ام سلمة لان عمر كان
صغيرا جدا • **وقد كان** ابن ثلث سنين ذكره في الطبقات • وعن عمر وعلي وابن عمر جوازه بغير ولي
وعايشة زوجت بنت اخيها عبد الرحمن وهو غايب وبهذا تبين ان ما رووا من حديث عايشة غير صحيح
فان فتوى الراوي بخلاف ما روى دليل وهنه ومدار ذلك الحديث على الزهري وانكر الزهري وجوز النكاح
بغير ولي وان صح فمحمول على الامة اذا زوجت نفسها بغير اذن مولاها او على الصغيرة او المجنونة وكذلك ساير
الاخبار التي رووا على هذا محمل او على بيان الندب للجمع بين الدليل او نقول انها وليه نفسها بدليل ثبوتها
ولية في المال مع ان الثقات مثل البخاري وغيره تكلموا في احاديثهم وضعفوها • قال الدارقطني لا يحتج
بحديث ابن عباس وقال احمد ضعيف وقال ابو الفرج موقوف • وقال ابن عبد البر حديث لا نكاح الا بولي
الا اوليا ضعيف لا يحتج به اذ لا اصل له • والاحاديث والاثار التي روينا تدل على صحة عبارتها وانها ليست
على سلب ولايتها والمعنى انها تصرفت في خالص حقها ولم يلحق الضرر بغيرها فينفذ كتصرفها في مالها **وهذا**
لان التصرف متى صدر من اهله مضافا الى محله ينفذ وتصرفها في خالص حقها بدليل ان البدل الواجب مقابلتها
لها والاهلية بالقدرة على التصرف على وجه يقف به على مضمون التصرف وذا يكون بالعقل والتمييز واللسان
الناطق وهي موجودة في حقها وتوقفها على ما يحصل به مقاصد النكاح اكثر من توقف غيرها فهي اعرف
لشانها من غيرها وشفقتها على نفسها فوق شفقة غيرها عليها ولا عبرة لنقصان عقلها لما ان اختيار الازواج
اليها والتفاوت في المقاصد يقع باختيار الزوج لا بمباشرة العقد ولهذا اقرارها بالنكاح صحيح على نفسها فلو
كانت بمنزلة الصغيرة ما صح اقرارها بالنكاح ولا الحدود ولا فيما يندرئ بالشبهات ويعتبر رضاها في
مباشرة الولي العقد ويجب تزويجها على الولي اذا طلبتها فلو كانت كالصغيرة لانعكست الاحكام • وانما
يطالب الولي بالتزويج لانها تستحيي من الخروج الى محافل الرجال لتباشر العقد لان هذا يعد منها وقاحة
لا انها لا تقدر على المباشرة • قوله وانما يطالب جواب سوال وهو ان يقال لو قدرت على المباشرة
لوجب عليها المطالبة من الولي ولما وجب على الولي التزويج عند طلبها فقال وانما يطالب الولي الكل من
المبسوط • وهذا معنى قول الشيخ انها تصرفت في خالص حقها الى اخره وبما ذكر في المبسوط يعرف الجواب
عما تعلق الخصم من الدليل المعقول يعرف بادنى تامل • للولي الاعتراض هذا اذا لم تلد فان ولدت لا حق للولي
في الفسخ لخلو الولد عمن يربيه كذا في فتاوى قاضي خان والخلاصة وفي مبسوط شيخ الاسلام له حق الفسخ
بعد الولادة • وعن ابي حنيفة وعن ابي يوسف وهو رواية الحسن كما روينا من المبسوط • وفي فتاوى
قاضي خان العتبية والمختار للفتوى في زماننا رواية الحسن وفي الكافي وبقوله اخذ كثير من المشايخ قال
شمس الايمة في المبسوط هذا اقرب الى الاحتياط فليس كل ولي يحسن المرافعة الى القاضي ولا كل قاض
يعدل وكان الاحوط سد باب التزوج من غير كفو عليها • قال صدر الاسلام لو تزوجت المطلقة ثلاثا
نفسها من غير كفو ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل على الزوج الاول كما هو المختار من رواية الحسن وفي
الحقايق هذا مما يجب حفظه لكثرة وقوعه • **قوله** خلافا للشافعي وبه قال مالك في اشهر الروايتين عنه
للجد واحمد في احدى الروايتين عنه في الجد ايضا وابن ابي ليلى ولكن يستحب عند السلف ان تستاذنها
ولا يثبت للجد ولاية الاجبار في رواية • وروى البخاري عن الشافعي قولا والجد لا يجبر وهو رواية مالك
وليس هذا بظاهر مذهبه ويستحب عنده ان يراجعها ويستاذنها استدل الشافعي بقوله عليه السلام
ليس للولي مع الثيب امر فتخصيصه بالذكر عند نفي ولاية الاستبداد للولي بالتصرف دليل على انه يتزوج
البكر ولانه هذه بكر فيملك ابوها تزويجها كما لو كانت صغيرة وهذا لانها بالبلوغ لم تحدث لها راي في النكاح

لانها لم تمارس الرجال فلا يقف على مصالح النكاح ومفاسده فكان بلوغها بكرا كبلوغها مجنونة
بخلاف المال والغلام فان الراي فيما يحدث بالبلوغ عن عقل كذا في المبسوط وهذا معنى قول الشيخ
لانها جاهلة بامر النكاح الى اخره • وقوله ولهذا دليل على كونها جاهلة فاذا جعلت في حق قبض الصداق
كالصغيرة حتى يستبد الاب بقبض صداقها فكذا في تزويجها • **ولنا** انها اي البكر البالغة حرة مخاطبة
والحرية والخطاب وصفان موثران في ولاية الاستبداد بالتصرف وزوال الاقتصار عليها في حق المال
والغلام وبقاء صفة البكارة تاثيره في عدم الاهتداء بسبب انعدام التجربة وبهذا الا تثبت ولاية
الاقتصار كما في المال والغلام اذ الظاهر والمقصود بالبلوغ عن عقل فقام حقيقة الاهتداء
تيسيرا على الناس وسقط اعتبار الاهتداء الذي يحصل قبل البلوغ بالتجربة والجهل الذي يبقى بعد
البلوغ لعدم التجربة الا ترى ان البكر التي لا اب لها غير مستبدة كالتي لها اب ثم اعتبر رضاها في
تزويجها بالاجماع وكذا اقرارها بالنكاح يصح فلو كان بقاء صفة البكارة لبقاء صفة الصغر في حقها
لم اقرارها بالنكاح • فاما قبض الصداق فالاب يملكه برضاها دلالة اذ الظاهر ان البكر تستحيي عن
قبض مهرها والاب هو الذي يقبضه ليجهزها بذلك مع مال نفسه ليبعث بها الى بيت زوجها فكان
له ان يقبضه لهذا وبعد الثيوبة لا توجد هذه العادة لان التجهيز من الاباء بالاحسان مرة بعد مرة
لا يكون فصار الاب في المرة الثانية كساير الاولياء ولهذا لا يملك الاب قبض الصداق مع نهيها كذا في
المبسوط وغيره • **ولنا** حديث ابي هريرة وابي موسى الاشعري انه عليه السلام رد نكاح بكر زوجها
زوجها ابوها وهي كارهة رواه احمد وابو داود وابن ماجه والدارقطني • وفي حديث اخر
ان البكر زوجها ابوها او وليها فان سكتت فقد رضيت وان ابت لم تكره • وفي رواية فلا جواز
عليها والدليل عليه حديث خنساء فانها جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابي زوجني من
ابن اخيه وانا لذلك كارهة فقال عليه السلام اجيزي ما صنع ابوك فقالت ما لي رغبة فيما صنع
فقال اذهبي فلا نكاح لك انكحي من شئت فقالت اجزت ما صنع ابي ولكني اردت ان تعلم النساء ان ليس
للاباء من امورنا شيء ولم ينكر عليه السلام عليها مقالتها ولم يستفسر انها بكر ام ثيب فدل ان الحكم
لا يختلف وقال عليه السلام البكر يستامرها ابوها وسكوتها رضاها رواه مسلم في صحيحه
وابو داود والنسائي واحمد واتفقوا على صحته فدل ان اصل الرضا منها معتبر والشافعي لم يعمل بهذا
الحديث اصلا حيث يقول لا يشترط رضاها والمراد بما روي حق الضم والتفرد بالسكنى يعني ان للولي ان
يضم البكر الى نفسه لانها يخاف عليها ان تخدع فانها لم تمارس الرجال ولم تعرف كيدهم وللثيب ان تنفرد
بالسكنى لانها امنت ذلك كذا في المبسوط • وقولهم بانها جاهلة بامر النكاح لعدم الممارسة بالرجال
منقوض بالبكر التي تزوجت مرارا ومارست ومرت عليها التجارب مع بقاء بكارتها • وبالثيب التي تزوجت
بالمراهق فزال بكارتها ثم مات عنها او زال بالزنا من غير صحبة الرجال عند الشافعي حيث قال في
الاولى يكتفي بسكوتها وفي الثانية يشترط نطقها • **قوله** واذا استاذنها اي طلب الولي الاذن منها
قبل النكاح فسكتت او ضحكت فهو اذن وكذا لو تبسمت يكون رضا وهو الصحيح من المذهب ذكره الحلواني
كذا في المحيط لما روي انه عليه السلام كان اذا خطب اليه بعض بناته جلس الى جنب خدرها وقال
ان فلانا يخطب فلانة يزوجها ان سكتت وان نكت خدرها باصبعها لم يزوجها • وفي رواية يقال ان كرهته
تقول لا فطلب منها جواب الرد • وكذا لو ضحكت وبه قال الشافعي في الاصح في غير الاب والجد ومالك واحمد
لان الضحك ادل على الرضا بالمسموع من السكوت فيكون في معنى المنصوص من كل وجه • وقال بعض
المتاخرين ان ضحكت كالمستهزئة لما سمعت لا يكون رضا والضحك الذي يكون بطريق الاستهزاء معروف

بين الناس لانه اي البكا دليل السخط والكراهة غالبا والبكا على السرور نادر فلا عبرة به ولكن يشترط
حتى لو رضيت بعده ينفذ العقد ولو قالت لا ارضى ثم رضيت بعده لا يصح للرد • وفي المبسوط قال
بعض المتاخرين هذا اذا كان لبكائها صوت كالويل • فاما اذا خرج الدمع من غير صوت لا يكون ردا
لانها تحزن على مفارقة بيت ابويها وعليه الفتوى وانما يكون عند الاجازة • وعن ابي يوسف ان البكا
رد وعنه انه رضا • وفي جامع قاضي خان تمتحن بدموع عينيها ان كانت باردة فهو من السرور فيكون
رضا • وان كانت حارة فهي من الحزن فيكون ردا • **وقيل** ان كان عبثا فرضا وان كان مع الصياح
فرد • وقال الشافعي البكا رضا الا ان يكون مع الصياح او ضرب الخد هذا عند الولي الى الاجانب او قريب
غيره ولهما بان الغريب كافرا او عبدا او مكاتبا او ولي غيره اولى منه بان استامرها الاخ مع وجود
الاب وهو قول الشافعي • وفي المبسوط وحكي عن الكرخي ان سكوتها عند استيمار الاجنبي يكون رضا
لانها تستحي من الاجنبي اكثر مما تستحي من الولي • والاول الاصح لقلة التفاتها الى استيماره فكانها قالت
مالك والاستيمار حيث لم يكن لك تسلط على العقد • وقوله الشيخ والاكتفا بمثله الى اخره رد لقوله
ولو وقع اي السكوت عند استيمار غير الولي فهو محتمل والاكتفا بمثله اي بالمحتمل للحاجة والضرورة اي
لحاجة الانكاح ولا يوجد ذلك في حق غير الولي • يقع به اي يقع بالزوج المعرفة حتى لو قال ازوجك
بعض جيرانك او بعض بني عمي لم يكن سكوتها رضا لان الرضى بالمجهول لا يتصور • **وقيل** لو عدّ عليها جماعة
فسكتت وزوجها من احدهم وكذا لو ذكر بني فلان وهم محصون قالوا والشرط كون الزوج كفوا والمهر
وافرا حتى لو لم يكن كفوا ولم يكن المهر وافرا او عدم احدهما لم يكن سكوتها رضا الا في حق الاب والجد
عند ابي حنيفة لان الاب والجد عنده اولى في هذا العقد • وعندهما الولي مطلقا لان الاب والجد
عنده ولي في هذا العقد كذا في جامع قاضي خان والمحيط والمبسوط • وقال الشافعي يشترط النطق في
غير الكفو في قول وفي غير مهر المثل • وفي الفتاوى استامر بكرا بالغا بحضرتها ولم يستامرها فسكتت
فيه اختلاف المشايخ والاصح انه رضا واستيمار وكيل الاب كالاب • وفي القنية لو قال الاب بذلك
فلان بمهر كذا فسكتت مرتين وهي في مكانها فزوجها جاز • ولو قال لها اريد ان ازوجك من رجل فسكتت
لا يكون رضا ولو قال ان ازوجك لم يكن رضا • وقال الصفار لا يكون رضا في الفصلين قال صاحب
الحاوي وبه ناخذ • **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعض المتاخرين حيث قالوا لا بد من تسمية المهر
في الاستيمار لان رغبتها تختلف باختلاف المهر في القلة والكثرة والصحيح انه لا يشترط لعلم ان السكوت
رضا كذا في المبسوط • وجامع قاضي خان لان الظاهر ان رغبتها تختلف باختلاف الزوج لان الاب لا يقف
على مرادها في حق الزوج • فاما في حق الصداق فعلم مرادها في ذلك وهو صداق مثلها مع ان للنكاح •
صحة بدون المهر ولا يصح بدون ذكر الزوج كذا في المبسوط • وفي الكافي ان كان المزوج ابا او جدا
لا يشترط لانه لا ينقص المهر الا لغرض فوقه • وان كان غيرهما فلا بد من تسمية الزوج والمهر لان غيرهما
قد يحس المهر لا لغرض لقصور شفقته وهو الصحيح كذا ذكره في مبسوط فخر الاسلام • **قوله** فهو على ما ذكرنا
اي من حصول الرضا بالضحك والسكوت دون البكا • وفي المبسوط وكان محمد بن مقاتل يقول اذا
استامرها قبل العقد فسكتت لا يتم العقد لان الحاجة الى الاجازة هنا والسكوت لا يكون اجازة فلا
يكون في معنى المنصوص لان السكوت عند الاستيمار لا يكون ملزما لتمكنها ان ترجع قبل العقد وحين تبلغها
الخبر يكون ملزما فلا يمكنها الرجوع فلا يلزم النكاح بمجرد السكوت لكنا نقول في معنى المنصوص لان عند
الاستيمار لها جوابين نعم او لا فيكون سكوتها دليلا على الجواب الذي يحول الحيا بينها وبين ذلك وهو نعم
لما فيه من اظهار الرغبة في الرجال فكذا اذا بلغها الخبر فلها جوابان ان اجزت او رددت فيجعل السكوت دليلا على

الجواب الذي يحول بينها وبين ذلك وهو الاجازة كذا في المبسوط • وقال الشافعي اذا عقد الولي
ثم بلغها فاجازت بالقول او سكتت لا يجوز العقد لانه صار عقد الفضولي وتصرفات الفضولي لا تصح
عنده ومالك واحمد • وفي جامع قاضي خان لو استاذنها الولي لنكاح رجل فابت ثم زوجها الولي منه
فسكتت يكون رضا وينعقد العقد باجماع الفقهاء الا محمد بن مقاتل فانه قال لا يكون سكوتها بعد
ذلك رضا لانها صرحت بالسخط فلا يجعل سكوتها رضا بعده • **وقلنا** قد يسخط المرء على شيء في وقت
ثم يرضى به في وقت آخر ولو لم تكن راضية لصرحت بالرد كما في المرة الاولى • وفي المحيط ومبسوط شيخ الاسلام
جعل اصحابنا السكوت رضا في عدة المسائل • احدها البكر اذا استامرها الولي • وثانيها اذا بلغها الخبر
فسكتت كان رضا • وثالثها قبض الاب او الجد مهر البكر البالغة فسكتت كان رضا وفي سائر الديون •
وغير الاب والجد لا • ورابعها سكوت الشفيع بعد العلم فهو تسليم • وخامسها في بيع التلجئة حيث قال
احدهما للآخر اجعله بيعا نافذا فسكت صاحبه نفذ • وسادسها عبد اسره المشركون فوقع في نصيب
بعض الغزاة فباعه ومولاه حاضر فسكت سقط حقه • وسابعها قبض المشتري المبيع والبائع يراه فسكت
سقط حق الحبس • وثامنها بيع مجهول النسب وهو ساكت كان اقرارا بالرق زاد الطحاوي وقيل له قم مع مولاك
فقام • وتاسعها راى عبده يبيع ويشتري فسكت كان اذنا له • وعاشرها راى الولي الصبي المحجور يبايع
فسكت كان اذنا • وحادي عشرها الموهوب له قبض الهبة في المجلس والواهب يراه فسكت فهو اذن في القبض
استحسانا • وثاني عشرها سكوت البائع عند قبض المشتري شراء فاسدا اذن فيملكه بالقبض • وثالث
عشرها سكوت الحالف لا اسكن فلانا داري ولا اتركه فسكنه وهو يراه فهو اسكان وترك • ورابع عشرها
سكوت المشتري بالخيار اذا راى عبده يبايع فهو اختيار البيع وابطال الخيار • وخامس عشرها سكت
عن نفي الولد زيادة على يومين لزمه في قول ابي حنيفة • وعنه اذا هني بالولد فسكت • وسادس عشرها
شق زق غيره وهو حاضر فسكت حتى سال ما فيه لم يضمن • وسابع عشرها زوج الصغيرة غير الاب والجد
فبلغت بكرا فسكتت ساعة بطل خيارها • وثامن عشرها راى غيره يبيع ماله عرضا او عقارا فقبضها
المشتري وتصرف فيها زمانا وهو ساكت سقط دعواه ذكره في منية الفقهاء • ان كان فضوليا قيد به
لانه لو كان رسولا لا يشترط فيه العدد والعدالة بالاجماع وانما يشترط احدهما عند ابي حنيفة
لان فيه الرضا من وجه دون وجه • اما رسول الولي قائم مقام الولي فلا يشترط • وله اي للمخبر الفضولي
نظائر وهي عزل الوكيل وحجر المأذون ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة ووجوب الشرائع على
المسلم الذي لم يهاجر ذكره في الكافي • **قوله** فلا بد من رضا بالقول اي باجماع بين الائمة الاربعة
اذا كانت بالغة وكذا لو صدرت منها فعل يدل على الرضا مثل طلب المهر او النفقة او الكسوة او السكنى
او تمكينها منه في الوطء او قبول التهنئة او الضحك بالسرور والفرح من غير استهزاء ونحو ذلك واشتراطه
القول في الرضا لنفي اعتبار السكوت منها بخلاف البكر • وفي الثيب الصغيرة لا تحتاج الى رضاها
بل يزوجها الولي جبرا عندنا • وعند الشافعي لا عتبار لرضاها فلا تزوج حتى تبلغ ويروى هذا عن مالك
وعند احمد لا يجوز اجبار الصغيرة والكبيرة وهذه رواية عن مالك الا ان احمد قال اذا بلغت تسع
سنين صح اذنها في النكاح وغيره والاصل فيه قوله عليه السلام الثيب احق بنفسها من وليها رواه
مسلم • وفي رواية ليس للولي مع الثيب امر • **وقلنا** قال عليه السلام الثيب تشاور والمشاورة
مفاعلة الفعل من الجانبين وقد وجد النطق من الولي فينبغي ان يوجد منها • والدليل على ان المراد
ما ذكرنا وما ذكر في رواية اخرى • والثيب يعرب لسانها والمشاورة عبارة عن طلب الراي بالاشارة
الى الوجه الصواب وذلك لا يكون الا بالنطق كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفخر الاسلام والمراد عادة

الثيب والبالغة لما يجيء في مسئلة الصغيرة والصغير وفي المبسوط حديث خنسا حيث روت بزوجها
والصحيح انها ثيب ولان النطق يعني الاصل في السكوت ان لا يكون رضا لكونه محتملا في نفسه وجعل
مقام الرضا في حق البكر ضرورة الحيا والثابت بالضرورة لا يعد موضع الضرورة ولا ضرورة في الثيب
اذ قل الحيا بالممارسة بالرجال فلا يكتفي بسكوتها عند الاستيمار وعند بلوغ خبر العقد فاذا وجد منها
فعل كالقول وتمكينها نفسها ومطالبتها مهرها ونفقتها يصح العقد اذ الدلالة تعمل عمل الصريح
قوله بوثبة وفي بعض النسخ بطفرة وهي الوثبة من باب ضرب ولذا لو زالت بكارتها باصبع
او عود او حمل ثقيل او شدة حيضة او دروريها فهي في حكم الابكار اي بالاتفاق وبه قال الشافعي
في الاصح ومالك واحمد وابن ابي هريرة والجمهور وقال ابن خيران من اصحابه لا لانها كالثيب لزوال
عذرتها والثيب من زال عذرتها كما في البيع والمذهب الاول والبكر اول النهار والباكورة اول الثمار
ولهذا يدخل في الوصية لابكار بني فلان **فان قيل** لو اشترى امة بشرط انها بكر فاذا وجدها بهذه
الصفة يردها **قلنا** قد قيل لا يكون له الرد اذا اقر المشتري ان عذرتها زالت بالوثبة ولان
المعتاد بين الناس انهم يريدون باشتراط صفة البكارة في الشرا صفة العذرة وكانت هي بكرا لكنها ليست
بعذرا فيكون عيبا بخلاف ما نحن فيه فان الحكم هنا متعلق بالحيا او بصفة البكارة ومما قال ان الاربع
ان عايشة فخرت بالبكارة عند النبي صلى الله عليه وسلم واشارت الى هذا المعنى فقالت ارايت لو وردت
واديين احدهما رعاه احد قبلك والاخر لم يرعه احد الى ايهما تميل فقال عليه السلام الى الذي لم يرعه
فقالت انا لك لذلك **قوله** فهي كذلك اي في حكم الابكار وبه قال مالك واحمد في رواية وحكي
ابو اسحق ان الشافعي قال به في القديم وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي في الجديد واحمد في رواية
لا يكون بكرا لانها ثيب حقيقة فان الثيب اسم لامراة يكون مصيبها عائدا اليها مشتق من قولهم ثاب
اي رجع ومنه المثوبة والثواب لانه جزا عمله يعود يرجع اليه ويعود والمثابة لانها مرجع الناس
اي يرجع اليه مرة بعد اخرى والتثويب لانه عود الى الاعلام بعد الاعلام ولهذا يدخل في الوصية
في الثيب دون الابكار واذا كانت ثيبا يجب مشورتها بالنص ولا يصح الاشتغال بالتعليل لانه يتضمن
ابطال حكم النص ولان الحيا بعد هذا يكون رغوبه منها فانها لما لم تستحي عن اظهار الرغبة في الرجال
على اخس الوجوه كيف تستحي من الرغبة على احسن الوجوه بخلاف حيا البكر لانه حيا كرم الطبيعة
وذلك محمود وهذه لو كان فيها حيا فانما هي استحيا من ظهور الفاحشة وذلك غير ما ورد فيه النص
كذا في المبسوط ولابي حنيفة ان الشرع يجعل كونها رضا لقلة الحيا للبكارة فان عايشة لما اخبرت
انها تستحي فقال عليه السلام سكوتها رضا وعلة الحيا هنا موجودة فانها وان ابتليت بالزنا من
لفرط الشبق او اكرهت على الزنا لا ينعدم حياها ما لم يزداد لان في الاستنطاق ظهور فاحشتها وهي
تستحي من ذلك غاية الاستحيا **فان قيل** حيا البكر حيا كرم الطبيعة وهو محمود وهذا الحيا من
ظهور الفاحشة فلم يكن في معنى المنصوص **قلنا** هذا الحيا محمود ايضا لانها تستتر على نفسها
بستر الله تعالى والحيا من ظهور المعصية من كرم الطبيعة وحسن العقيدة ايضا ولما سقط نطقها في
موضع يكون نطقها دليل رغبتها في الرجال على احسن الوجوه اولى كذا في المبسوط **وقيل** لا يمكن
ادارة الحكم على حقيقة الحيا لتعذر ضبطه وضبط مقدار ما هو المعتبر منه فادير على مظنته وهو
البكارة وتعذر ان يراد حقيقتها لتفحص الولي عنها شرعا وعقلا فاكتفي بالبكارة الظاهرة في اصل
الخلقة والاصل بقاؤها فيكتفي بالسكوت الا ان يظهر ويشيع فيه عدم المبالاة بما تفعل واما مسئلة
الوصية فممنوعة عند ابي حنيفة ومالك وفي الجامع الصحيح انها ثيب في الوصية باعتبار الحقيقة

اما في

اما في النكاح ففي اشتراط نطقها سد باب النكاح بمثلها لانها تمتنع من النطق لخوف العار لما قلنا ان الحيا
من اظهار المعصية من كرم الطبيعة والاتداء بالشريعة وكان فوق حيا البكارة **قوله** بخلاف
ما اذا وطيت بشبهة الى اخره وكذا لو وطيت بنكاح فاسد حيث تصير ثيبا باجماع الفقها علو به اي
بذلك الوطي احكاما وهي وجوب العدة والمهر وثبوت النسب فقد ندب اي الشرع حيث قال عليه
السلام من اصاب الحديث اشتهر حالها بان اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها وهو الصحيح ولا نص
عن مالك فيما اذا صار الزنا مكسبة لها **فان قيل** يكتفي بسكوتها ايضا لانها بكر شرعا قال
عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة الحديث **قلنا** موقوف بعض المشايخ وهو ضعيف فان هذا
موجود في الموطوءة بشبهة او نكاح فاسد ولا يكتفي بسكوتها فعلم ان المعتبر فيها صفة الحيا كذا في
المبسوط وفيه لو زوج البكر ابوها من رجل واخوها من اخر بغير رضاها فاجازت نكاح الاخ جاز
نكاح الاخ لا نكاح الاب وهذا بنا على اصلنا ان عقدهما لا يجوز بغير رضاها وعند الشافعي ومالك
واحمد يجوز نكاح الاب لا نكاح الاخ لما ان الاب ينكحها بغير رضاها ولا ولاية للاخ مع وجود الاب
قوله القول قوله اي قول الزوج لتمسكه بالاصل وهو السكوت اذ هو عدم الكلام والعدم هو
الاصل في كل شي والمراة تدعي عارضا وهو الرد كمن شرط له الخيار اذا ادعى الرد بعد المدة حيث يكون
القول لمن يدعي لزوم العقد بالسكوت بالاجماع وكذا المشتري والشفيع يقول طلبتها بعد البيع
والمشتري يقول سكت فالقول للمشتري لتمسكه بالاصل معنى فالقول لها كما لو ادعى اصل العقد
وانكرت وهذا لان العبرة للمعاني لا للصور فان المودع اذا ادعى رد الوديعة فالقول للمودع لانه
ينكر الضمان من حيث المعنى كذا هنا وما قاله زفر نوع ظاهر والظاهر يكفي للدفع وفي مسئلة الخيار
سبب لزوم العقد مضي مدة الخيار وقد ظهر فحاجة الاخر الى دفع استحقاق مدعي الفسخ والظاهر
يكفي لذلك وفي الحقيقة المسئلة بنا على مسئلة اخرى وهي انه اذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم
فانت حر فمضى اليوم وقال العبد لم ادخل وقال المولى دخلت فعند زفر القول للعبد لتمسكه
بالاصل وهو عدم الدخول وعندنا للمولى لان حاجة العبد الى استحقاق العتق والظاهر لا يكفي للاستحقاق
كذا في المبسوط لانه اي الزوج يورد دعواه بالحجة وان لم تكن له بينة لا تحلف المراة عند ابي حنيفة
وعندهما والشافعي واحمد تستحلف ثم ان نكلت يثبت النكاح عندهما وعندهم بعد نكولها تحلف
الزوج ويقضي بنكوله عندهم وهي مسئلة الاستحلاف في الاشيا الستة والفتوى على قولهما في الاشيا
الستة على النفي واذا ادعى على الاب انه زوج ابنته الصغيرة فانكر الاب يحلف عند ابي حنيفة
وفي الكبيرة لا يحلف عنده اعتبارا للاقرار فيهما ذكره الناصحي في ادب القاضي **فان قيل**
ينبغي ان لا تقبل بينته لان هذا شهادة على النفي اذ السكوت عدم الكلام وهو نفي والبينة للاثبات
قلنا هذه شهادة على النفي لكن علم الشاهد محيط به لكون السكوت بضم الشفتين فيقبل لكون النفي
مثل الاثبات في هذه الصورة على ما عرف في الاصول فصار كما لو اقامت المراة على ان زوجها قال
المسيح ابن عبد الله ولم يقل قول النصارى اذ يقول السكوت امر وجودي اذ هو عبارة عن ضم الشفتين
فيلزم منه عدم الكلام فبينتها اولى لانها بينة الرد وهو يثبت عدما حتى لو اقامها على انها اختارت
او رضيت حين علمت استويا في الاثبات وترجحت بينته لاثباته اللزوم **قوله** واذا زوجها الولي بكرا
او ثيبا وقال ابن شبرمة وابو بكر الاصم لا يزوجهما احد حتى يبلغا لقوله تعالى اذا بلغوا النكاح فلو
جاز تزوجهما قبل البلوغ لم يكن لهذا معنى ولان ثبوت الولاية على الصغير لحاجته اليها ولا حاجة لهما
الى النكاح لان مقصود النكاح طبعا قضاء الشهوة ولا شهوة لهما وشرعا النسل ولا تناسل فيهما وهذا

وانكر رد الوديعة صح

العقد بعقد للعم ويلزمهما احكامه بعد البلوغ ولاية لاحكم بعد البلوغ حتى يلزمهما احكامه وللعامة
قوله تعالى واللائي لم يحضن بين تعالى عدة الصغيرة وسبب العدة شرعا النكاح فذلك دليل تصور النكاح
الصغيرة والمراد بقوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح الاحتلام • وحديث عائشة مشهور قريب التواتر
فانه عليه السلام تزوجها وهي بنت ست سنين وبنى بها وهي بنت تسع سنين وكانت عنده تسع سنين وحديث
قدامة بن مظعون فانه زوج بنت الزبير يوم ولدت وقال ان مت فهو خير ورثتي وان عشت فهي بنت الزبير
وزوج عروة بن الزبير بنت اخيه من ابن اخيه وهما صغيران • وزوجت امراة ابن مسعود بنتا صغيرة لها
من ابن المسيب فاجاز عبد الله ولكن ابا بكر الاصم لم يسمع هذه الاحاديث والمعنى ان النكاح عقد العمر
يشتمل على مقاصد لا تحصل ذلك الا بين الاكفاء والكفو لا يتفق في كل وقت فمست الحاجة الى اثبات
الولاية عليهما كذا في المبسوط • ومالك تخالفنا في غير الاب حيث يقول لا ولاية لغير الاب من الجد
وغيره وبه قال احمد في رواية • ثبت نصا وهو حديث عائشة حيث زوجها ابو بكر • **وقيل**
قوله عليه السلام زوجوا ابناتكم الاكفاء والاضافة تقتضي الاختصاص والابنة تختص بالاب لا الجد
بخلاف القياس لان اثر الحرية في دفع تسلط الاغيار وما ثبت على خلاف القياس يقتصر على مورد النص
والجد ليس في معناه اي في معنى المنصوص لقصور الشفقة في الجد ووفورها في الاب وكانت الولاية
للاب عليه بمنزلة الولاية على نفسه والجزية قد ضعفت للجد بتوسط الاب فلا يكون هو في معنى الاب
ولهذا لا تجب على الجد صدقة الفطر لاجل النافلة في رواية فلا يلحق به • **قلنا** بل هو اي ثبوت
الولاية موافق للقياس لما ان النكاح يتضمن مصالح اي تشتمل على اغراض ومقاصد لا تتوفر الا بين
احراز الكفو يعني كفو الخاطب مع عزة وجوده اذ لو لم ينتظر لما يفوت • ووجه قول الشافعي وبه
قال احمد في رواية لقصور شفقته اي شفقة غير الاب والجد ولهذا لا تثبت ولايته في المال
وحاجتها الى التصرف في المال في الصغر اكثر من حاجتها الى التصرف في النفس لعدم الشهوة وامر المال
اهون من النفس فلان لا يملك التصرف في المال في نفسها وامرها اعظم اذ النفس انفس من كل نفيس
اولى واستدل ايضا بقوله عليه السلام لا تنكح اليتيمة حتى تستامر • واليتيمة الصغيرة التي لا اب لها
قال عليه السلام لا يتم بعد الحلم فقد نفى في هذا الحديث حتى تبلغ فتستامر • وحديث قدامة
بن مظعون فانه عليه السلام رد نما وقال انها يتيمة وانها لا تنكح حتى تستامر • **ولنا** قوله تعالى
فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى معناه في نكاح اليتامى وانما يتحقق هذا اذا كان يجوز نكاح اليتيمة •
وعن عائشة انها نزلت في يتيمة تكون في حجر وليها يرغب في مالها وجمالها ولا يقسط في صداقها
فنهوا عن نكاحهن حتى يبلغوا بهن اعلى سنتهن في الصداق • وقالت في تاويل قوله تعالى في يتامى النساء
اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن انها نزلت في يتيمة تكون في حجر وليها لا يرغب في نكاحها لقلة جمالها ولا
يزوجها من غيره لكيلا يشاركه في مالها والكل دليل على جواز تزويج اليتيمة • وزوج النبي صلى الله عليه
وسلم بنت عمه حمزة من عمر بن ابي سلمة وهي صغيرة والاثار في ذلك مشهورة عن عمر وعلي وابن مسعود
وقد قال عليه السلام الانكاح الى العصبات مطلقا وروي عن علي مرفوعا ذكره في المبسوط
وسبط ابن الجوزي من غير فصل بين عصبة وعصبة فهذا اثبت جنس الانكاح لجنس العصبات وليس
وراء الجنس شيء والمعنى ان القرابة الباعثة على النظر سبب الولاية كما في الاب والجد وكما تثبت
تامة فلم يجز تعطيل الاصل لقصور في الوصف وما فيه اي القريب غير الاب والجد من القصور اي قصور
الشفقة اظهرناه اي القصور اي اعتبرنا اثر القصور في ولاية تطلب الالزام يعني له الاعتراض بعد البلوغ
بخلاف التصرف في المال لانه اي التصرف يتكرر اي يتداوله الايدي بان يباع ويبتاع ثم يباع المشتري

منه من غيره وغاب فلا يمكن تدارك الخلل لانه لا يمكنه الظفر من المشتري منه بعينه او لموته او لحموله
او لنسيانه او سطو على العوض التوى فلم يمكن اثبات الولاية لغير الاب والجد لقصور شفقته • ولا
يمكن اعتبار اثر القصور في شيء وهذا معنى قوله فلا يفيد الولاية الا ملزمة ومع القصور الى اخره
يعني سلبنا الولاية عنه اصلا • اما النكاح فانه يقع مرة ولا يتكرر فلو وقع فيه خلل يمكن تداركه بالاعتراض
بعد البلوغ • وجه قوله اي قول الشافعي في المسالة الثانية وهي الثيب الصغيرة ان الثيابة • وفي
المغرب ثيب تثييبا اذا صارت ثيبا وانما الثيابة والثيوبة في مصدره فليس من كلامهم يعني
يعني انها ثيب ترجى مشورتها الى وقت معلوم فلا يزوجها وليها بلا رضاها كالنائمة والمغمى عليها
وهذا لان بالثيوبة حدث الاختيار وممارسة الرجال اذ العلم بالشيء انما يحصل بالتجربة او بالعيان
او بالسماع والبكر تستحيي عن استخبار باب الجماع فلم يبق الا العيان والتجربة وذلك بالوطء بنفسه •
ولما تعلق علم هذا الباب بالوطء اقام الشرع الثيوبة مقام البلوغ في حق نفاد التصرف برايها فزالت
الولاية عليها كالبلوغ في التصرف المالي بخلاف المجنونة لانه ليس لزوال الجنون غاية معلومة فلو
تاخر العقد الى بلوغها ابطال حقها واستدل ايضا بقوله عليه السلام الثيب تستامر وفي رواية تشاور
وفي رواية تستاذن والاصل ان الحكم متى علق على اسم مشتق كان ما اخذ منه الاشتقاق علة ثبوت الحكم
كما في الزاني والسارق فلا تزوج حتى تبلغ فتشاور ولا فائدة في مشورتها حالة الصغر لقصور
عقلها • واما ما ذكرنا من تحقق الحاجة وهو قوله احرازا للكفو وهذا لانه ولي من لا يلي نفسه
وماله فيستبد بالعقد عليه كالبكر لان الشرع اقام راي الولي مقامها باعتبار الصغر كما في حق الغلام والمال
لقصور عقلها وبالثيوبة لا يزول الصغر ولا يحدث لها راي لانها ما فضت شهوتها بذلك الفعل ولم تحدث
لها راي فهي عاجزة عن التصرف فاقيم تصرف الولي مقام تصرفها • والمراد بالحديث البالغة لانه علق به
ما لا يتحقق الا بعد البلوغ وهو المشاورة وكونها احق بنفسها ولئن ثبت ان الصغيرة مرادة فالمراد المشاورة
على سبيل الندب لا الحتم كما امر باستيمار امهات البنات واستيمار النساء في ابضاع بناتهن وكان بطريق
الندب فهذا امثلة الكل من المبسوط • فيما تقدم وهو قوله زوجهما الولي والولي هو العصبة • **قوله**
كالترتيب في الارث فاقرب الاولياء الابن ثم ابنه وان سفل ثم الاب ثم الجد وان علا • ثم الجد عند ابي حنيفة
اولى من الاخ سواء كان لاب او لاب وام وعند ابي يوسف ومحمد لكل واحد من الجد والاخ ولاية كما في الميراث
وفي المبسوط الاصح ان النكاح للجد عند الكل وهو ظاهر الرواية • وحكي عن ابي يوسف ومالك ان الاخ مقدم على
الجد والاخ من الابوين مقدم في الميراث على الاخ لاب وههنا كذلك عندنا • وعند الشافعي في قول انهما سواء
في القديم وبه قال احمد لان اخوة الام لا تفيد ولاية النكاح فلا يرجح بخلاف الارث فانها مفيدة • وفي
الجديد يقدم وهو الاصح وهو قولنا ومالك واختاره المزني كما في الميراث لزيادة القرب والشفقة **قوله**
فلا خيار لهما وبه قال الشافعي ومالك في الاب في حق الصغيرة واحمد في رواية • وغير الاب والجد من
الاولياء لا يملكان تزويجها عندهم • وبهذا اي كل واحد يخير بعد البلوغ عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد
وهو قول ابي يوسف اولا وهو قول ابن عمر وابي هريرة وقال ابو يوسف اخرا لا خيار لهما وهو قول عروة وابن
الزبير اعتبارا بالاب والجد يعني ان هذا عقد عقد بولاية مستحقة بالقرابة فلا يثبت فيه الخيار اذ القرابة
سبب كامل لاستحقاق الولاية والولاية لم تشرع في غير موضع النظر صيانة عن الافضاء الى الضرر واذا صح
النظر قام عقد الولي مقام عقدها بنفسها لو كانت بالغة كما ان الوصي يقوم مقام الاب فيكون عقده كعقد
الاب • ولهما ان قرابة الاخ ناقصة يعني التزوج صدر ممن هو قاصر الشفقة فلها الخيار لتدارك الخلل في المقاصد
اذا ملكت امر نفسها كالامة المزوجة اذا اعتقت فلها خيار وهذا لان اصل الشفقة موجود للولي القريب

باعتبار نفذ العقد في الحال وباعتبار المقابلة بشفقة الاب والجد قد ظهر اصل النقصان حكما
حتى امتنع ثبوت الولاية في المال فسلبنا اللزوم لقصور ما حتى اذا كان العقد راجح المصلحة يبقى والا امكن
التدارك دفعا للضرر بخلاف الاب والجد لانه وافر الشفقة تمام الولاية فلا حاجة الى اثبات الخيار
واطلاق الجواب اي جواب محمد حيث قال ولهما الخيار في نكاح غير الاب والجد اذا ادركا • قوله
وهو الصحيح احتراز عما روى خالد بن صبيح المروزي عن ابي حنيفة انه لا يثبت لهما الخيار لان للقاضي ولاية
تامة تثبت في المال والنفس جميعا فتكون ولاية القاضي في القوة كولاية الاب وشفقة فوق شفقة
الاب فكانت كالاب • وجه ظاهر الرواية وهو المختار ان ولاية القاضي والام ولاية متاخرة عن ولاية
الاخ والعم فاذا ثبت الخيار في تزويجهما ففي تزويج القاضي والام اولى • وهذا لان الولاية الملزمة تبتنى على
الراي الكامل والشفقة الوافرة والام وان كانت شفقتها وافرة فولايتها قاصرة حتى لا تثبت في المال
والقاضي وان كملت ولايته فشفقته قاصرة انما تكون بحق الدين والشفقة بحق الدين لا تكون الا من المتقين
بعد التكلف كذا في المبسوط وهذا معنى قول الشيخ لقصور الراي في احدهما الى الآخر • قوله ويشترط فيه
اي في فسخ النكاح بخيار البلوغ القضاء لان في اصله وهو الولاية مختلف فيه بين العلماء وسببه ترك نظر الولي
وهو امر خفي لا يوقف على حقيقته فيشترط فيه القضاء كما في الرجوع في الهبة بخلاف خيار العتق وخيار
المخيرة فانها اذا اختارت نفسها تقع الفرقة بلا قضاء وكذا الامة اذا اعتقت واختارت نفسها تقع الفرقة
بلا قضاء لان السبب في المخيرة قوي في نفسه وهو كونها نائبة عن الزوج في الايقاع ويوقف على خبر الزوج
وفي الحقيقة السبب زيادة ملك الزوج عليها • فان قيل العتق يملك مراجعتها قرئين ويملك عليها
تطليقتين وعدتها حيضتان وقد ازداد الكل بالعتق ولهذا اختص بالانثى دون الذكر لان زيادة الملك
تتصور في الامة دون العبد فكان لها دفع الزيادة لان ولاية المولى لم تكن ثابتة في هذه الزيادة وصار كان
العقد وجد الآن في حقها فكان الاختيار منها دفعا للحكم عن الثبوت لا رفعا له بعد الثبوت فلا يفتقر الى القضاء
لان الدفع امر يستقل به الدافع اذ لكل واحد ولاية دفع الضرر عن نفسه كالرد بالعيب قبل القبض فانه يصح
بلا حكم ولانها تنفرد بدفع اصل الملك بعد الحرية حتى لا يجوز النكاح بلا رضاها فكذا تنفرد بالزيادة الا
انها لا تملك دفع الزيادة الا بدفع اصل الملك ضمنا لدفع الزيادة لا قصدا • فان قيل المراة وان
كانت دافعة للزيادة فهي مبطلة حق الزوج عما كان ثابتا له والزوج يبقى ملكه الثابت ثم تثبت الزيادة ضمنا
له فلما ترجح جانبها • قلنا الزوج وان تضرر بابطال ما كان ثابتا له الا ان اعتبار جانبها اولى لانها
تبطل حقا مشتركا بينه وبينها لدفع زيادة الحق له عليها وهو يثبت لنفسه زيادة حق عليها لاستبقاء حق
مشترك بينها وبينه ولان الزوج رضي بهذا الضرر حيث تزوج الامة باختياره • اما المراة لم ترض بهذا الضرر
لعدم اختيارها في النكاح • وهنا حكم العقد قد ثبت على الكمال فلم يزدد الملك بالبلوغ ولكنا احتجنا الى الفسخ
لتوهم ترك النظر من الولي لقصور شفقته وذا خفي موهم اذ لو كان ظاهرا لما نفذ لان الولاية مقيدة بالنظر
ولهذا يشمل الذكر والانثى لان تمكن الخلل يشملهما فجعل الزاما في حق الآخر لكونه رفعا لحكم ثابت فيتوقف على
القضاء كالرد بالعيب بعد القبض لانه ولاية الالزام • فان قيل الغلام متمكن من التخلص بالطلاق
كما في العتق • قلنا لا يتمكن من التخلص عن المهر بالطلاق ولم يكن متمكنا من التخلص عند العقد لعدم ولايته
عند العقد على الطلاق بخلاف العبد المعتق فانه كان عند العقد متمكنا من الطلاق ووجوب المهر فان
وجوب المهر كان يومئذ في مالية المولى وباعتبار ملك المولى اختاره على النكاح فافترقا • ثم المعتقة اذا
كانت تحت حر او عبد لها الخيار عندنا وعند الشافعي ومالك واحمد لا خيار لها اذا كانت تحت حر لها
حديث بريرة انها اعتقت وزوجها عبد فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف القياس فيقتصر على مورده

والحر ليس في معنى العبد لما ان بعتقها اذا كان زوجها حرا لا يزداد عليها ملك الطلاق • فان الشافعي يعتبر
الطلاق بالرجال كما يجيء • قلنا حديث بريرة قد روي بروايتين كما هو المذكور في الاصول واعتبار
الطلاق بالنساء عندنا كما يجيء • قوله اي السكوت رضا ويبطل خيارها لان رضا البكر يثبت بسكوتها شرعا ولهذا
لو زوجت بعد البلوغ فسكتت يكون رضا لانها اي التي لها خيار البلوغ لا تتمكن من التصرف بالخيار الا بعد العلم
والولي ينفرد بالنكاح فكانت معذورة ولم يشترط العلم بالخيار والدار دار العلم اي دار الاسلام واشتهار
الاحكام وهي تتفرغ لمعرفة الاحكام فكان جهله باطلا كجهل الذمي الذي اسلم في دار الاسلام بالشرائع بخلاف
المعتقة لانها لا تتفرغ لمعرفة احكام الشرع لاشتغالها بخدمة المولى وعدم مخالطتها الحرائر فصار كجهل
من اسلم في دار الحرب بالشرائع فجعل عذرا • قوله او يجيء منه بالجزم عطفا على قوله لم يقل اذا السكوت في
حق الغلام لم يجعل رضا كما لو تزوج بعد البلوغ بهذه الحالة اي حالة الخيار بحالة ابتداء النكاح يعني لو بلغت
ثيبا لا يبطل خيارها بالسكوت كما لو تزوجت بعد البلوغ وفي كتاب الحيل للصدر الشهيد لو بلغت الصغيرة
بكرا ولم تختر فسخ النكاح حتى قامت عن مجلسها بطل خيارها فقد جعل الخصاف خيارها ممتدا الى اخر المجلس •
وهو خلاف الرواية المبسوط فان فيه جعل لها الخيار في الساعة التي بلغت اما لو بلغت ثيبا فخيارها لا
يتوقف على المجلس والعمر وقت له وكذا الغلام وقت خياره العمر الا اذا وجد منه ما يدل على الرضا بالنكاح
وما ذكره الخصاف قال بعض العلماء وهو قياس خيار المخيرة والمعتقة فان ذلك يمتد الى اخر المجلس فيه
والخصاف مال اليه لانه اي خيار العتق يثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فان حكمة العتق وهو ثابت
باثباته واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم ملكت بضعك فاختاري فيعتبر فيه المجلس كخيار المخيرة لانه
ثابت بتخيير الزوج فيكون خيارها جواب التمليك فلا بد من يقتصر على مجلس التمليك لانا لو جوزنا الفتوى
بعد المجلس يتضرر المملك كما في البيع كذا في المبسوط ليست بطلاق بل هي فسخ لانها لحوق الضرر وذا تحقق
بالفسخ ولانه يشترط فيه الزوجان • فان قيل النكاح لا يحتمل الفسخ • قلنا نعم بعد التمام واللزوم
والفرقة في باب البلوغ حكما لقصور الولاية فتمنع لزومه ايضا وكيف يكون طلاقا وهو مختص بالمراة
وباثبات المولى ولا طلاق اليهما لما بينا وهو ان خيار العتق باثبات المولى ولا طلاق اليه ولا مهر لها
في الفرقة بخيار البلوغ ان لم يدخل بها • وهذا فائدة كون الفرقة فسخا • وفائدة اخرى لو تزوجها
بعد الفرقة يملك الثلاث وان دخل بها فلها المسمى لان العقد المفسوخ لا يوجب شيئا قبل الاستيفاء
وبعد الاستيفاء يجب المسمى لانه استوفي بعقد صحيح واثر الفسخ لا يظهر في المستوفى ويستوي في ذلك
اختيارها واختياره • وما انتهى بالموت يعني اذا مات احدهما قبل القضاء بالفسخ ينتهي النكاح
الصحيح بالموت وبانتهائه النكاح الصحيح يتوارثان كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات احدهما
قبل قضاء القاضي • ولهذا قلنا يحل له ان يطاها ما لم يفرق القاضي بينهما بخلاف النكاح الفاسد فان
اصل الملك فيه لم يكن ثابتا فلا يثبت حل الوطي والتوارث فيتقرر به اي بالموت • قوله ولا ولاية
لعبد وصغير ومجنون باجماع الائمة الاربعة والمراد بالمجنون من له جنون مطبق وفي غير المطبق يجوز
في افاقته بالاجماع والمطبق قيل سنة وقيل اكثر السنة • وقيل شهر وعليه الفتوى كذا في منية
الفتاوي لانه لا ولاية لهم على انفسهم والولاية تنفيذ القول على الغير شاء او ابى • واصل الولايات
ولاية المرء على نفسه ثم تتعدى الى غيره عند وجود شرط التعدي ولا ولاية لهم على انفسهم فاني يثبت
لهم على غيرهم في التفويض • اما الصغير والمجنون فظاهر وكذا العبد عاجز لقوله تعالى عبدا مملوكا
لا يقدر على شيء • قوله سبيلا وهذا يقتضي نفي السبيل من كل وجه لان النكرة في موضع النفي تعم
لكن السبيل ثابتة حقيقة فيراد به نفي السبيل حكما كقبول الشهادة والولاية والقضاء والوراثة

يثبت له اي للكافر ولاية الانكاح على ولده الكافر عندنا وبه قال الشافعي ومالك واحمد ويبطل به
قول من يقول ان الفسق مسلب الولاية فان الكافر فاسق وزيادة وعندنا ومالك واحمد الفسق يسلب
الولاية خلافا للشافعي • والمسلم لا ولاية له على الكافرة ايضا لانه لا يرث منه ذكره في شرح الطحاوي •
وقال الشافعي واحمد الا ان يكون للمسلم سلطانا او سيد امة كافرة ولم ينقل هذا الاستثناء عن اصحابنا
في كتبهم • ولهذا تقبل شهادته اي شهادة الكافر على الكافر عندنا • وقال الشافعي ومالك لا تقبل
وعند احمد تقبل على المسلم في الوصية اذا لم يكن مسلم وجرى بينهما اي بين الزوج الكافر والزوجة الكافرة
لان انكحتهم صحيحة بينهم الا على قول مالك كذا ذكره في المبسوط • وهل للفاسق ولاية فعندنا ومالك واحمد
في رواية والشافعي في قول له الولاية واختاره القفال • وقال الشافعي في قول ضعيف واحمد
في اصح الروايتين عنه لا ولاية عنه لان الفسق تقدح في الشهادة فكذلك في الولاية • وعن ابن عباس
انه قال لا نكاح الا بولي مرشد وشاهدي عدل • وقال بعض اصحابه الاب والجد لا يليان مع
الفسق وغيرهما يلي لان غيرهما لا يزوج الا بالاذن فان لم ينظرها هو فنظرت هي لنفسها كذا في شرح الوجيز
والكلام في فسق الولي كالكلام في الشاهد وقد مر انه ولي على نفسه وماله فيلي على اولاده كالعدل
وليس شرط العقد موقوفا على العدالة • **قوله** ولغير العصبات سواء كانت العصبة من النسب
او السبب كمولى العتاقة وعصبته كما في وفي الكافي والكنز ولاية التزويج عند عدم العصبة النسبية
والسببية للام ثم للاخت لاب وام ثم للاخت لاب • ثم للاخ او الاخت لام ثم اولادهم ثم العمات
ثم الاخوال ثم الخالات ثم لبنات الاعمام ثم لبنات العمات وعند ابي حنيفة وهو الاستحسان وعند
محمد لا يثبت وبه قال الشافعي ومالك واحمد وهو القياس وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة
والجمهور على ان ابا يوسف مع ابي حنيفة • وفي المحيط ذكر شيخ الاسلام الاخت لاب وام او لاب اولى من الام
لان النساء اللواتي من قبل الاب لهن ولاية التزويج عند عدم العصبات باجماع بين اصحابنا وهي الاخت
والعمة وبنت الاخ والعم • ثم قال ما ذكره مستقيم في الاخت لا في العمة وبنت الاخ لانهن من جملة
ذوي الارحام وولايتهن مختلف فيها كذا في الايضاح والاشهر انه اي ابا يوسف مع محمد ولكن ذكر في
الكافي والجمهور على ان ابا يوسف مع ابي حنيفة • وذكر في كتاب الولا قوله مع قول محمد في الام اذا اعتقت
الولا على ولدهما لم يصح عندهما والخلاف في الولا والتزويج سواء • ما روينا وهو قوله عليه السلام
النكاح الى العصبات ولم يوجد وادخال الالف واللام دليل على جنس النكاح اي ولايته لهم الصيانة
اي الصيانة عن نسبة غير الكفو لانهم يعيرون بعدم الكفاية فيكون ذلك باعثا لهم على صيانة كريمتهم
عن غير الكفو ولا يتحقق ذلك في غيرهم من ذوي الارحام وغيرهم لانتسابهم الى قبيلة اخرى فلا يلحقهم
العار بذلك • ناعته على الشفقة والشفقة موجودة في الام وقرابتها كما في قرابة الاب ولهذا
قال اصحابنا قوله عليه السلام الانكاح الى العصبات يتناول الام لانها عصبة في الجملة يعني في
صورة ولد الزنا وولد الملاعنة فيثبت لهم ولاية التزويج ايضا الا ان اقارب الاب يقدمون باعتبار
العصوبة وهذا لا ينفي ثبوتها لهؤلاء عند عدم العصبات كما يستحقون الارث بكون بسبب القرابة
ويقدم في ذلك العصبات على ذوي الارحام ولا يدل ذلك على انه لا يثبت لذوي الارحام اصلا
والجواب عن الحديث ان النكاح الى العصبات حال وجودهم وبه نقول الا ترى ان للقاضي ولاية التزويج
مع وجود الحصر عند عدمهم بالاجماع ولانا نثبت الولاية في غيرهم بطريق الدلالة باعتبار ان الشفقة
وكمال الراي علة الولاية ومثل هذا جائز كما في قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف حيث لا يقتصر
الحكم على السيف وتعدى الى السكين والنشاب وغيرهما • وانما اخروا عن العصبة لضعف الراي وبعد

القرابة كما في الارث وايضا حديث ابن مسعود فانه اجاز تزوج امراته لابنتها والاصح ان ابنتها لم تكن
من عبد الله وانما جوز نكاحها بولاية الامومة كذا في المبسوط • **قوله** ومن لا ولي لها الى الجمع من
وهو المولاة وفي بعض النسخ ومن ولي له وهو ظاهر • ثم اعلم ان لمولى العتاقة وعصبته ولاية التزويج
بالاجماع وترتيب عصبات المعتق كعصبات القرابة بالاجماع ويكون مقدما على ذوي الارحام والام وغيرها
لانه اخر العصبات كما في الارث وكذا المولى الموالاة ولاية التزويج على الصغير والصغيرة عندهما اذا لم يكن
لهما قريب خلافا لمحمد والشافعي ومالك واحمد لانه موخر عن ذوي الارحام في الميراث عند محمد فلا تكون
له ولاية كالذوي الارحام والام وغيرهما لانه اخر العصبات كما في الارث • وعند الشافعي عقد الموالاة
لا يصح فلا تكون له عصوبة ولا قرابة • **قوله** واذا عدم الاولياء ذكر لفظ الاولياء ليتناول العصبات
السببية والنسبية فالولاية الى الامام اي الخليفة والحاكم اي القاضي او من نصبه القاضي اذا شرط تزويج
الصغار في عهده واذا لم يشترط فلا ولاية للقاضي لقوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وليس
للسلطان ولاية التزويج عند وجود واحد من العصبات او الاقرباء او مولى الموالاة عند ابي حنيفة
وابي يوسف • وعند محمد والشافعي في الاظهر ومالك واحمد اذا لم يكن عصبة فللسلطان والقاضي
ولاية التزويج • **قوله** وقال الشافعي وزفر لا يجوز ان يزوجها الابعد بل يزوجها السلطان او القاضي
عنده وعند زفر لا يجوز لاحد حتى يحضر الاقرب • وعندنا ومالك واحمد يجوز للابعد • قايمه او نايبه
والابعد محجوب بولايته ولا تاثير للغيبة في قطع الولاية الا ترى انه لا يقطع التوارث فيزوجها السلطان
دفعا للضرر عنها كما لو عضلها الولي الحاضر • وزفر يقول ولاية السلطان متاخرة عن ولاية الابعد
فاذا لم يثبت للابعد ولاية فالسلطان اولى بخلاف ما لو عضلها الولي فهناك هو ظالم في الامتناع عن ايفاء
حق مستحق عليه فيقوم السلطان مقامه في دفع الظلم لانه نصب لذلك • وهنا الاقرب غير ظالم في سفره
خصوصا اذا سافر للحج وهو غير ممتنع عن ايفاء حق مستحق ليقوم السلطان مقامه في الايفاء فينا خرالي حضوره
كذا في المبسوط لانه ايفاء الحق المستحق كما في المجبوب والعنين حيث ينوب عنهما القاضي في التسريح عند فوت
الامساك المعروف دفعا للظلم عنها فكذا هنا • ثم للسلطان والقاضي الولاية عند عضل الولي واخرامه
وتزوجه لنفسه • **ولنا** ان هذه ولاية نظرية معنى ثبوت هذه الولاية لمعنى النظر حتى لا يثبت الا على
من هو عاجز عن النظر لنفسه وقدم الاقرب لان نظره اكثر لزيادة القرب والنظر لا يحصل بمجرد راي
الاقرب بل براي خاص منتفع به وتعذر الانتفاع براي الاقرب لغيبته فالتحق بمن لا راي له اصلا كالصغير
والمجنون وصار كالماء المحرز الماء الذي تعذر الوصول في اطلاق التيمم وراي الابعد خلف عن راي الاقرب
وصار كولاية الحضانة يقدم فيها الاقرب فاذا تزوج كانت الولاية للابعد وللابعد قرب التدبير وبعد
القرابة • وللاقرب بعد التدبير وقرب القرابة وثبوت الولاية بهما فاستويا من هذا الوجه وصار كوليين
في درجة واحدة كالاخوين لاب وام فايهما جوز جاز والقاضي متاخر عن الولي وثبت للابعد الولاية بالطريق
الذي قلنا فلا تثبت الولاية للقاضي اما اذا زوجها الاقرب من حيث هو ممنوع • وفي المحيط لا رواية فيه
وينبغي ان لا يجوز لانقطاع ولايته • وفي المبسوط يجوز ولئن سلم فلانها انتفعت برايه ولكن هذه منفعة
حصلت لها اتفاقا فلا ينبني الحكم عليه والخلاف بيننا وبين الشافعي ولا يتحقق في الاخ والعم لانه لا ولاية لهما
عنده بعد الغيبة اولى وانما يتحقق في غيبة الاب والجد ويتحقق بيننا وبين زفر في الكل كذا في المبسوط
قوله ولا يبطل النكاح يعني اذا زوجها الابعد ثم حضر الاقرب ليس له رد نكاحها • **وقيل** عند زفر
يبطل عقد الابعد اذا حضر الاقرب لعدم ولايته • **وقلنا** عقد حصل بولاية تامة وقد حصلت
القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف كذا في المبسوط • وليس للوصي ولاية التزويج وان اوصى اليه

الاب بالنكاح الا اذا كان قريبا فحينئذ يزوج بالقرابة لا بالوصاية لان ولايته في المال دون النفس وبه قال احمد في رواية والشافعي وقال احمد للوصي التزويج لقيامه مقام الاب • وقال مالك ان اوصى اليه في التزويج كان
وهو رواية هشام عن ابي حنيفة • وان كانت البنت كبيرة زوجها الوصي باذنها وان كان صغيرة وعين الوصي
التزويج زوجها الوصي منه كالوكيل في حياته وان لم يعين انتظر بلوغها لتاذن وهو اختيار القدوري
ومحمد بن سلمة وهو ادنى مدة السفر وهو ثلثة ايام • اختار بعض المتاخرين منهم القاضي ابو علي النسفي •
وسعد بن معاذ وابو عصمة المروزي وابن مقاتل الرازي وابو علي السعدي وابو اليسر والصدر الشهيد وعليه
الفتوى وبادنى مدة السفر قال الشافعي ومالك واحمد وفي المبسوط واليه اشار محمد في الكتاب •
فقال ارايت لو كان في السواد ونحو ما كان يستطلع رايه فهذا اشارة الى انه اذا جاوز السواد ثبتت •
الولاية للابعد • وعن ابي يوسف ومحمد من بغداد الى الري وهو عشرون مرحلة وفي الروضة وهو عن
ابي حنيفة • وعن محمد المنقطعة من البصرة الى الرقة وعن المنقطعة من بغداد الى الكوفة • **وقيل**
بقدر ما به خمسين فرسخا • **وقيل** ان كان في موضع يعطي الكرا اليه بدفعة او اكثر فهي منقطعة
والا فلا • قال الامام السرخسي في مبسوطه والاصح انه كان في موضع لو انتظر حضوره او استطلاع
رايه يفوت الكفو • ولهذا قال لو كان في البلد مختفيا بحيث لا يوقف عليه تكون غيبة منقطعة •
ذكره في جامع قاضي خان ولهذا قال الشيخ في المتن وهو اقرب الى الفقه وهو اختيار الفضلي وفيه عن ابي
يوسف روايتان احديهما ما ذكرنا • وفي رواية قال من جابلقا الى جابلسا وهما قريتان احديهما بالمغرب
والاخرى بالمشرق فقالوا هذا رجوع منه الى قول زفر ان الولاية لا تثبت للابعد • وانما ذكر هذا على طريق
المثل • وعن زفر المنقطعة ان لا يعرفوا موضعه • وعن محمد اذا لم يكن لها ولي حاضر استحسن ان تولي رجلا
فيزوجها وهكذا عن ابن عمر رضي الله عنهما وبه قال الشافعي في قول في قولهما اي في قول ابي حنيفة وابي يوسف
وبه قال مالك واحمد ولكن يقدم ابو يوسف ومالك الابن على الاب وعن احمد الاب وفي الجد عنه •
روايتان وبه قال ابو حنيفة ومحمد • وقال الشافعي لا ولاية للابن فلا يملك تزويج امها الا ان يكون من
عشيرتها • وفي المبسوط قال ابو حنيفة وابو يوسف الابن احق من الاب • هذا بناء على ان الابن مقدم على
الاب عند ابي حنيفة • وقول الشافعي مبني على اصله ان لا ولاية للمراة على نفسها والولد جزء منها فلا
يثبت الولاية له عليها ولان ثبوت الولاية بمعنى النظر ولا يحصل ذلك في ولاية الابن لانه ممتنع من تزويج
الام طبعا فلا ينظر لها في التزويج • ولئن فعل ذلك يميل الى قوم ابيه وربما لا يكون كفوا لها الا ان يكون
من عشيرتها فحينئذ يتقدم هذا الطريق • **لنا** قوله عليه السلام الانكاح الى العصبات والابن عصبة
بالاجماع ولا ينظر الى امتناعها من تزويجها طبعا فان كان ذلك موجود فيما اذا كان الابن من عشيرتها ولانه
لما خطبها كفو ولم يزوجها الابن حكم القاضي عليه بالعضل فيزوجها بنفسها كما يفعل في سائر الاولياء
كذا في المبسوط • وفي شرح وجيزهم لا مشاركة بين الابن والام في النسب فلا يعتنا بدفع العار عن النسب ولهذا
لا يثبت للاخ من ام عندنا فان كان ابنها ابن ابن عمها فله الولاية بجهة اخرى • وكذا لو كان معتقا
او قاضيا لان البنوة لا تمنع التزويج بجهة اخرى • وجوابه ما ذكرنا في المبسوط • او فرشفقة يعني وان
استويا في قرب القرابة فان كلا منهما يتصل بها بلا واسطة وحسن الراي والتدبير لان ذلك يكون بالذكورة
والعقل وهذا موجود فيهما الا ان الاب او فر شفقة يعني وان استويا في قرب القرابة ولهذا اثبت ولايته
في المال والنفس دون الابن فانه لا تثبت ولايته في المال والنفس فكان الاب اولى • مبنية عليها اي على
العصوبة لا الزيادة فان ابن الام او فر شفقة من ابن الاخ ولا يقدم ابن الام عليه بالاجماع • ولا فرق بين
الاصلي بان بلغ مجنونا والطاري وهو الجنون بعد البلوغ عاقلا لان ثبوت الولاية بعجز المولى عليه عن النظر

لنفسه وفيه الاصلي والطاري سوا • وقال زفر في الجنون الاصلي اما في العارضي لا ولاية للولي عليها
وحكي ذلك عن الشافعي وفي الحلية وهذا السرخسي وفي شرح الوجيز والاصح ان لا فرق بين الاصلي والعارضي
في ثبوت الولاية عليه بمذهبنا ولكن يزوجها الاب والجد خاصة عنده وجه زفر انه اذا بلغ ثبتت
الولاية على نفسها عند البلوغ والنكاح عقد العمر فلا يتجدد الحاجة في كل وقت فمتى صارت اهلا لنظر •
نفسها استغنت عن نظر الولي فزالت ولاية الولي فلا تحدث بعد ذلك • **وقلنا** الولاية باعتبار
العجز عن نظر نفسها الى اخر ما ذكرنا وذلك ربما لم يتفق له كفو في حال افاقته حتى جن او ماتت زوجته
بعد ما جن فتحقق الحاجة في الطاري كما في الاصلي كذا في المبسوط • **فصل** في الكفاءة في
الصحاح الكفو النظير وكذلك الكفو والكفو على فعل وفعول والمصدر الكفاءة بالفتح والمد يقال
لا كفاء له بالكسر مصدر في الاصل اي لا نظير له • ومنه كافاه ساواه وتكافوا تساووا • **قال**
الشاعر • الناس من جهة التمثال اكفا • ابوهم ادم والام حوا • وقال تعالى لم يكن له كفوا احد
وفي الحديث المسلمون تتكافو دماؤهم اي تتساوى الكفاءة في جانب الرجال للنساء معتبرة عند الجمهور
خلافا لمالك وسفين الثوري والكرخي لهما قوله عليه السلام الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل
لعربي على عجمي وانما الفضل بالتقوى ويؤيده قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم • وقال عليه السلام
من ابطا به عمله لم يسرع به نسبه • **وقيل** كان سفين يتواضع الموالي كفوا للعرب وابو حنيفة
من الموالي فتواضع ولم ير نفسه كفوا للعرب كذا في المبسوط • وفي البسيط ذهبت الشيعة الى ان
النكاح العلويات ممتنع على غيرهم ما روى جابر انه عليه السلام قال لا يزوج النساء الا الاكفا
الحديث • وقال على ثلاث لا تؤخرها الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها
كفوا • وعن عمر انه قال لا يمنعن النساء فروجهن الا ذو كفاءة له • ولان انتظام المصالح الى اخره بيانه ان
النكاح عقد العمر ومشتمل على اغراض ومقاصد كالسكن والازدواج والصحبة والالفة والتولد
والتناسل وتانيس القرابات وذا لا يتم الا بين الاكفا لانه تغيظها استفراش من يتوذ بها في الحسب •
والنسب • وفي ملك النكاح على المراة ذل اذ النكاح رق حكما اليه اشار قوله عليه السلام النكاح رق
فلينظر احدكم اين يضع كريمته واذلال النفس حرام • قال عليه السلام ليس للمؤمن ان يذل نفسه وانما
جوز ما جوز ضرورة • وفي استفراش الخسيس الشريفة زيادة الذل ولا ضرورة في هذه الزيادة فلا •
يتحقق مقاصد النكاح عند ذلك عادة فلا يلزم العقد حتى يتمكن الولي من فسخه دفعا للعار عن نفسه
كذا في مبسوط شيخ الاسلام • فلا يعتبضه دناءة الفراش اذ بشرفه اذلال النفس فان نسب الولد لا يكون
الى امه بل الى ابيه والولي لا يعير بان يكون تحت الرجل من لا يكافيه وما رويناه محمول على احكام الاخرة
ان يفرقوا بينهما اي ما لك وقد بيناه فيه خلافا فالا بنا الحق العار بالاولياء فانهم يعيرون بان ينسب اليهم
بالمصاهرة من لا يكافيهم في العرف والعادة فكان لهم حق الاعتراض ولا يبطل حق الولي بالسكوت بعد العلم
وان طال السكوت ولا يكون التفريق بذلك الا عند القاضي لانه مجتهد فيه وكل من الخصمين يتشبث بدليل •
فلا تنقطع الخصومة الا بفصل من له الولاية عليهما كالفسخ بخيار البلوغ وما لم يفرق القاضي فحكم الطلاق والارث
قائم لان النكاح انعقد صحيحا في ظاهر الرواية وهذه الفرقة ليست بطلاق لانه تفريق على سبيل الفسخ •
لاصل النكاح والطلاق تصرف في النكاح وما يكون فسخا لاصله لا يكون تصرفا فيه ولا مهر لها ان لم يدخل بها
وان دخل بها فلها المسمى • والطلاق هذه المسئلة دليل على رجوع محمد الى قولهما في النكاح بغير ولي وفي نكاح
المراة نفسها بلا ولي اختلاف الائمة الاربعة وقد بيناه • اما لو زوجها الولي برضاها من غير رضا بقية الاولياء
من غير كفو بطل العقد عند الشافعي قولا واحدا في احد الطريقين • وفي الطريق الثاني فيه قولان في قول



يبطل وهو الاصح وفي قول يصح ويثبت الاعتراض عليه لمن لم يرض من الاولياء وعند احمد في اصح الروايتين
عنه ومالك في رواية تشترط الكفاءة لصحة العقد وعندنا يصح العقد وللاولياء حق الاعتراض كما بينا فلو
رضي بعض الا سقط حق الاعتراض للباقين الا ان يكون الباقي اقرب من الراضي • وقال ابو يوسف وزفر والشافعي
في قول لا يسقط حق الباقين لانه حق الكل فلا يسقط الا برضا الكل كالدين المشترك اذا ابراه احدهم •
وقلنا انه حق واحد لا يتجزى لانه ثبت بسبب لا يتجزى فيثبت لكل واحد على الكمال كولاية الامان
فاذا ابطله احدهم لا يبقى ضرورة كحق القصاص • **قوله** ثم الكفاءة تعتبر في النسب في المبسوط الكفاءة تعتبر
في حق الرجل في النسب والحرية والمال والحرفة والحسب • وفي فتاوى اللؤلؤي الجي في التقوى واسلام
الاب والعقل ايضا • وفي المنهاج عند الشافعي تعتبر الكفاءة في سلامة العيوب التي يرد بها والنسب
والحرية والعفة والحرفة وبه خمس ومثله عن احمد وعن احمد الدين والمنصب • قريش بعضهم اكفاء القرشي
من كان من ولد النضر بن كنانة ومن لم يكن من ولد النضر من العرب فهو غير قرشي • قال ابن عباس سميت دابة
في البحر لا يظهر لها شيء من الدواب الا اكلته فسميت قريش بها لاجل القهر والعز والغلبة • **وقيل**
يجمع قصي اباهم ولذا سمي قصي مجمعا والتقرش التجمع وهو اول من سمي القرشي • ومن بنا لهم لؤي بن غالب فهي وفي
كعب بن لؤي ومنهم ثلثة مرة وعدي وقصي • وبنو عدي رهط عمر بن الخطاب لان عمر بن الخطاب من نفيل •
بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي من بني مرة تيم • ومخزوم فمنهم ابو بكر الصديق
رضي الله عنه • وبنو قصي اربع عبد مناف • وعبد العزى وعبد الدار • وعبد قصي • وبنو عبد مناف
اربعة • هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل وبنو هاشم منهم عبد المطلب بن هاشم منهم عبد الله ابو النبي صلى الله
عليه وسلم وحمزة وابو طالب والعباس رضي الله عنهم فالقرشي كفو للقرشي عندنا • وقال الشافعي في قول
وفي اظهر قوليه لا يكون غير الهاشمي والمطلبي من قريش كفوا للهاشمي والمطلبي • اما الهاشمي والمطلبي اكفاء لقوله
عليه السلام نحن وبنو المطلب شيء واحد • وقال عليه السلام ان الله اصطفى كنانة من بني اسمعيل •
واصطفى من كنانة قريشا واصطفى من قريش بني هاشم • **ولنا** الحديث المذكور في المتن • ولانه عليه
السلام زوج بنته من عثمان وكان امويا • وعلي زوج بنته ام كلثوم من عمر وكان عمر عدويا كما ذكرنا
وما رواه محمول على فضيلة النبي لانه من ولد هاشم • قبيلة بقبيلة اي ليس بعض القبائل من قريش اولى من بعضهم •
قال الزبير بن بكار في العرب ست طبقات شعب وقبيلة وعمارة وبطن وفخذ وفصيلة فالشعب
يجمع العمائر والعمارة يجمع البطون والبطن يجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل فمضر شعب وربيعة شعبة ومذحج
شعب وحمير شعب فسميت شعوبا لان القبائل تشعبت فكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصي بطن • وهاشم فخذ
والعباس فصيلة • والموالي اي غير العرب وسموا موالي لانهم نصروا العرب وسمي الناصر مولى قال الله تعالى ان
الكافرين لا مولى لهم اي لا ناصر لهم ولان قلاعهم فتحت على ايدي العرب فكانوا بسبيل من استرقاقهم فكانهم
كانوا عبيدا لهم ثم عتقوا بالمن عليهم فكانوا موالي للعرب • وقوله رجل برجل اشارة الى ان النسب لا يعتبر
فيهم • قال القفال وابو عاصم من اصحاب الشافعي فانهم ضيعوا انسابهم فلا يكون التفاخر فيهم بالنسب
بل بالدين كما اشار اليه سلمان رضي الله عنه حين افتخرت الصحابة بالانساب وانتهى الامر اليه فقيل سلمان
بن من فقال سلمان ابن الاسلام لا اب لي سواه • وقال اكثر اصحاب الشافعي يعتبر النسب في العجم لانهم يفتخرون
به • وفي شرح الوجيز وهو الظاهر وهو الحجة عليهم قوله عليه السلام والموالي بعضهم اولياء بعض رجل
برجل لما روينا وهو قوله عليه السلام قريش بعضهم اكفاء لبعض وما ذكرنا من تزويج النبي عليه السلام
ابنته من عثمان وهذا نفي لما قاله الشافعي ان الهاشمي والمطلبي اكفاء دون غيرهم وعن محمد في الاخرى • وفي المبسوط
انما ذكر هذا تعظيما للخلافة وتسكينا للفتنة لا لانعدام اصل الكفاءة • والعرب بعضهم اكفاء لبعض لكون

النبي منهم ونزول القرآن بلغتهم • وقال عليه السلام حب العرب من الايمان وقال عليه السلام لسلمان
لا تبغضني فقال سلمان وكيف ابغضك وقد هداني الله بك فقال عليه السلام تبغض العرب فتبغضني • ولا يكون
الموالي كفوا للعرب وبه قال الشافعي لما انه عليه السلام قال والموالي بعضهم اكفاء لبعض **قوله** وبنو باهلة
الباهلة نسله من قيس بن عيلان وهم في الاصل اسم امراة من همدان والتانيث للقبيلة سواء كان في
الاصل اسم رجل او اسم امراة كذا في الصحاح وهم معروفون بالدناءة والخساسة روي انهم كانوا
انهم كانوا يستخرجون النقي من عظام الموتى وهم يطبخون العظام وياخذون الدسومات منها وياكلوا
وقيل اذا قيل للكلب يا باهلي عوى الكلب من لوم هذا النسب • **قال الشاعر** • وما ينفع الاصل
من هاشم • اذا كانت النفس من باهلة • وللباهلي على خبزه • ختام لا كله الاكلة • كما هو مذهبه اي مذ
ابي يوسف في التعريف في الشهادات والدعاوي وبه قال بعض اصحاب الشافعي وبعضهم قال لا يكون
كفوا كمذهبهما • اما من له ابوان في الاسلام يكون كفوا لمن له عشرة اباء او اكثر في الاسلام • وذكر بعض
المتاخرين من اصحابه انه لا ينظر الى اسلام الاب • له اب واحد في الاسلام وكذا من له ابوان في الاسلام
او اباء وبه قال الشافعي كما بينا في قصة سلمان قالوا هذا في الموالي لا في العرب • فان من لا اب له في الاسلام
لا يكون كفوا لمن له الاباء في الاسلام فيهم لان التفاخر في العرب بالانساب كذا في جامع المحبوبي وفي جميع ما
ذكرنا من الوفاق والخلاف يعني الكفاءة في الحرية معتبرة اي باجماع الفقهاء حتى لا يكون العبد كفوا لحرة الاصل
وكذلك المعتق لا يكون كفوا لحرة اصلية والمعتق ابوه لا يكون كفوا لمن لها ابوان في الحرية لان الرق اثر الكفر
وفيه معنى الذل فكان بمنزلة اهل الدين على الوجه الذي قلنا • وعن ابي يوسف ان الذي اسلم بنفسه او
اعتق اذا احرز من الفضائل ما يقابل نسب الاخر كان كفوا له كذا في المبسوط • وفي المجتبى معتقة الشريف
لا يكافئ معتق الوضيع **قوله** اي في الديانة وهو التقوى والصلاح وانما فسره لان مطلق الدين الاسلام
والكلام لا حد انما اسلام الزوج شرط نكاح المسلمة وهذا اي اعتبار الكفاءة في الديانة قول ابي حنيفة وابي يوسف
وبه قال الشافعي ومالك فان مالكا اعتبر الكفاءة في الدين وحده ونقل هكذا عن الشافعي واحمد في رواية
لا يعتبر الا في الدين والنسب والاصح عن احمد مثل مذهب الشافعي حتى لو نكحت امراة من بنات الصالحين •
فاسقا كان للاولياء حق الرد • **قوله** هو الصحيح احتراز عما روي عن ابي حنيفة ان الكفاءة في التقوى و الحسب
غير معتبرة ذكره في المحيط • وعما روي عن ابي يوسف انها غير معتبرة في التقوى ومعتبرة في الحسب والنسب •
والحسب مكارم الاخلاق كذا في المحيط • وذكر المحبوبي محالا الى صدر الاسلام ان الحسب هو الذي له جاه
جاه وحرمة وحشمة لا يكون كفوا للخسيس الذي لا جاه له • وفي جامع قاضي خان قالوا الحسيب كفو للنسيب
حتى ان الفقيه كفو للعلوي لان شرف العلم فوق شرف النسب • وكذا الفقيه الفقير كفو للغني الجاهل والعالم •
العجمي كفو للعربي الجاهل والعلوية • وفي الينابيع والاصح انه لا يكون كفوا للعلوية لانه اي الدين اعلا المفا
قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم • بصنعه اي بدناءة نسبه لانه مستخف به اي بذلك الصنع • وفي
المحيط وعليه الفتوى وفي المبسوط وكذلك اعوان الظلمة من يستخف به منهم لا يكون كفوا لامراة صالحة
لاهل البيوتات الا ان يكون مهيبا يعظم في الناس • وابي يوسف انه قال الذي يشرب المسكر فان كان يشرب
سرا ولا يخرج سكران كان كفوا وان كان يعلن ذلك لم يكن كفوا لامراة صالحة من اهل البيوتات ولم ينقل
ذلك عن ابي حنيفة شيء والصحيح عنده انه غير معتبر لان هذا ليس بلازم لا يمكن تركه • وفي فتاوى الظهيرية
لو تزوج وهو كفو ثم صار فاسقا لا يفسخ النكاح لان اعتبار الكفاءة وقت النكاح لا استمرارها بعد النكاح
قوله ما وراءه مؤجل عرفا وفي المجتبى قلت وفي عرف اهل خوارزم كله مؤجل فلا تعتبر القدرة عليه
بيسار ابيه وفي الكافي بيسار ابيه وجده ولا يعتبر قادرا على النفقة بيسار الاب لان الاب في

العادات يحملون المهور عن الاولاد دون النفقة الدارّة • وعن ابي حنيفة ومحمد وبعض اصحاب الشافعي
مثل قول ابي يوسف وفي جامع شمس الائمة المعتبر نفقة سنة • **وقيل** نفقة شهر وفي المجتبى
الصحيح انه اذا كان قادرا على النفقة على طريق الكسب كان كفوا وفي المحيط هذا اذا صلحت للجماع والا لا تعتبر
القدرة على النفقة كالصغيرة جدا والصبي كفو بغنا ابيه هو الصحيح ولو كان له الف درهم وعليه الف درهم
دين وتزوج امراة بالف فهو كفو لها في قول ابي حنيفة ومحمد وبه قال بعض اصحاب الشافعي في وجه وقال
ابو يوسف لا يعتبر وبه قال بعض اصحاب الشافعي في الاظهر لان الناس يتفاخرون بالغنا قالت عائشة
مرفوعا ان احساب اهل الدنيا المال ارايت ذا المال مهيبا وذا الفقر مهينا فوجب دفع هذا الضرر
بالاعتراض وهذا القول مذكور منهما في غير رواية الاصول وفي كتاب النكاح لم يشترط الا القدرة
على المهر والنفقة قال الامام السرخسي في مبسوطه وصاحب الذخيرة والاصح ان ذلك لا يعتبر
لان كثرة المال مذمومة في الاصل قال عليه السلام هلك المكثرون الا من قال بماله هكذا وهكذا
اي تصدق به • ولهذا اختار النبي صلى الله عليه وسلم الفقر ولا يفتخر به اهل المروات والبصاير
وهذا عند ابي ومحمد وبه قال الشافعي حتى لا يكون الحجام والكناس والدباغ كفوا للبزاز والعطار
اما العطار كفو للبزاز وقوله هذا عند ابي ومحمد هذا في نسخ هذا الكتاب وهكذا اورده شيخ الاسلام
خواهر زاده وذكر فخر الاسلام ان هذا قول ابي حنيفة ومحمد • وعن ابي حنيفة في ذلك روايتان
واظهرهما انه لا يعتبر حتى يكون البيطار كفوا للعطار وهو رواية عن محمد • وعنه في رواية الموالي
بعضهم اكفا الا الحايك والحجام وهو رواية عن ابي يوسف واظهر الروايتين عن محمد • **قيل** هذا
اختلاف عصر وزمان ففي زمن ابي حنيفة الدناة في الحرفة لا تعد منقصة فلا يعتبر وفي زمنهما
تعد منقصة فتعتبر كذا في جامع قاضي خان ويعتبرون بدناتها اي بدناة الحرفة عادة • وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الناس اكفا الا الحايك والحجام • ليست بلازمة كالمرء تارة
حرفة نفيسة وطورا حرفة خسيسة بخلاف النسب لانه صفة لازمة الفقر كذلك اذ لا يلازمه عادة
واما الحديث فشاذ مما تعم به البلوى • وفي المجتبى في المحيط وغيره وهنا جنس خامس خس من الكل
والذي يخدم الظلمة يدعى شاكريا وتابعا • وان كان صاحب مروة ومال فظلمه خساسة بعد خساسة
وفي جامع الاسبيجابي ولما صار الحرف قسمين فافراد كل واحد منهما اكفا وبه يفتى ولا رواية لاعتبار
العقل في الكفاة فقيل يعتبر لانه يفوت بعدمه مقصود النكاح • **وقيل** لا لانه مرض • ولا ينبغي
للحنفي ان يزوج بنته من الشفعوي • **وقيل** يجوز التزوج منهم لا التزويج اليهم • وعن الفضلي من قال
انا مومن ان شا الله يكفر لان الاستثنا يرفع فيبقى بلا ايمان فلا يجوز للناكح بنتا • **قوله** او يفارقها
ولا تكون الفرقة طلاقا لانها ما وقعت من قبل الزوج الا ترى ان المقصود الا ترى ان المقصود دفع العار واذا
يرفع العقد من الاصل والطلاق يقرر حكم العقد ولا يكون لها المهر ان كانت الفرقة قبل الدخول وبعده
لها المسمى • وهذه اي هذه المسلة شهادة صادقة عليه اي على رجوع محمد او كان زيادة وهذه المسلة شهادة
صادقة عليه فيما اذا اكرهت المراة والولي على ان يزوجها باقل من مهر مثلها ثم زال الاكراه فرضيت المراة
وابى الولي فليس له ذلك عندهما • وفي الاسرار وطلبت من الولي التزويج باقل من مهر مثلها لم يجبر الولي
حقها اي حق المراة لانه بدل بضعها • الا ترى ان لها الاستيفاء والابراء والتصرف فيه كيف شاءت وتصرفها
في حقها صحيح كما بعد التسمية يعني لو ابرات فلا يكون للولي الاعتراض وانما قال مما زاد على العشرة لانها
لو نقص عن العشرة يكمل لها العشرة حقا للشرع • فاشبه الكفاة اي في التعيير فلهم ولاية الاعتراض
اما بعد التسمية لا يعتبرون لانها ابرا وهبة وهذا من باب المروة فليس لهم اعتراض وهو نظير حق الشرع
في تسمية اصل المهر في الابتدا وفي البقا خالص لها • **فان قيل** لا فايدة في الاكمال لانها متى ملكت

جاز لها ان تبري • **قلنا** فايدته مراعاة حق الولي كما لو نقصت عن العشرة فانه يكمل لها مع بقا
حق الابرا لانه يفيد حق الله تعالى وعند الشافعي ومالك واحمد لا يتصور الخلاف في هذه المسلة
لانتفا جواز النكاح بدون الولي عندهم وهذا عند ابي حنيفة ويلزم المسمى وبه قال احمد ومالك
ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وبه قال الشافعي • **قوله** ومعنى هذا الكلام الى اخره انما قال ذلك
لان عند بعض اصحابنا اصل النكاح صحيح ولا يجوز الحط والزيادة وبه قال الشافعي الى مهر المثل •
لان المانع من قبل المسمى وفساده لا يمنع صحة النكاح كما لو كان المسمى خمرا لانه ذكر في الكتاب لا يجوز عندهما
مطلقا فحمله البعض على ذلك والاصح ان النكاح باطل عندهما كما في غير الاب والجد • فعند فوات اي
فوات النظر يبطل العقد من الاصل كالمامور بالعقد بشرط يبطل عقده اذا عدم شرطه وهذا
لانه ليس من النظر ايجاب المال او ابطاله بلا عوض معلوم الا ترى انه لا يملك البيع والشرا بغبن فاحش
في ماله مع ان امر المال اهون فلان لا يملك هنا وهو اقوى اولى الا ترى انه لو زوج امتهما بمثل هذا الصداق
لا يجوز فاذا زوجهما اولى وولايته عليهما دون ولاية المراة على نفسها ولو زوجت نفسها بمثل هذا
المهر او من غير كفو فللولي حق الاعتراض بالاجماع فهذا اولى كذا في المبسوط • ولابي حنيفة ان الحكم يدار
على دليل النظر يعني ان النظر والضرر في هذا العقد باطنان فبنينا على السبب الداعي اليهما وهو قرب •
القرابة وبعدها وذلك ان النكاح يشتمل على مصالح ومقاصد سوى المهر من حيث السكن والازدواج
وحسن التبعل والاب وافر الشفقة كامل الراي ينظر لولده فوق ما ينظر لنفسه فالظاهر انه انما
نقص في المهر ليحصل تلك المقاصد وكان تصرفا واقعا بشرط النظر حتى لو عرف سو الاختيار من الاب •
مجانة او فسقا كان عقده باطلا هو الصحيح • وقد روي انه عليه السلام تزوج عايشة على صداق
خمسماية وزوجها ابو بكر • وزوج فاطمة من علي على صداق اربعماية درهم وذلك معلوم ان ذلك
لم يكن صداق مثلهما لانه ان كان ذلك صداق مثلهما مع انهما يجمع الفضايل فلا صداق في الدنيا
يزيد على هذا المقدار كذا في المبسوط • وعن عايشة قالت كان صداق رسول الله صلى الله عليه
وسلم اثنتي عشرة اوقية قال مجاهد الاوقية اربعون درهما والنش نصف اوقية عشرون درهما
والنواة خمسة دراهم رواه مسلم • والدليل وهو وفور الشفقة عدمناه في غير الاب والجد وفي المبسوط
اما المالية فالمقصود هو المال وليس بازا هذا النقصان ما يجبره وبخلاف ما لو زوج امتهما لان سائر
مقاصد النكاح لا تحصل للصغيرة والصغير وبخلاف غير الاب والجد اذ ليس له شفقة وافرة ليحمل تقصيرهما
في الكفاة والمهر على معنى ترك النظر والنظر الى الرسوم لا لتحصيل سائر المقاصد وبخلاف المراة في نكاح
نفسها لانها سريعة الانخداع ضعيفة الراي متابعة للشهوة عادة فيحمل تقصيرها على متابعة الشهوة لا
لتحصيل المقاصد على ان المقاصد تحصل لها لا للاوليا ولكن بهذا النقصان يعير الاوليا وليس بازاء
هذا النقصان في حقهم جابر فلهذا ثبت لهم حق الاعتراض • وفي المجتبى **وقيل** يجوز بيع الاب •
مال ابنه الصغير بغبن فاحش فلا يجوز في النكاح وبه قال الشافعي في الاصح واحمد في قول مثل ابي حنيفة
لكن لها الخيار اذا بلغت اما لو زوج ابنه الصغير انه لا يجوز عند الشافعي ومالك واحمد لعدم خوف العنت
ولو زوج ابنه الصغير لا يثبت المهر في ذمة الاب بل يثبت في ذمة الابن عندنا سواء كان الابن موسرا او معسرا
وبه قال احمد والثوري والاوزاعي وقال الشافعي يجب في ذمة الاب وبه قال شيخ ابي حنيفة وقال
مالك والليث في الابن المعسر على الاب وهو رواية عن احمد في المعسر والوجه من الجانبين مندرج فيما ذكرنا
في مسلة نقصان المهر • **فصل** في الوكالة وغيرها اي غير الوكالة مثل نكاح الولي والفضولي
لان هذا الفصل مشتمل على احكام الوكيل والولي والفضولي • **قوله** بنت عمه اي الصغيرة بغير اذنها وانما قيد بالصغيرة

بان فيها صورته ان يقول اشهدوا اني تزوجت بنت عمي فلانة بنت فلان بن فلان من نفسي وبقولنا قال مالك
واحمد والثوري وابي ثور والظاهرية وقال الشافعي وزفر لا يجوز فقال احمد يرد امرها الى غيره ليزوجها
وقال قتادة وابن العنبري يزوجها منه ابن عم هو ابعد منه وهذا الخلاف في الوكيل اذا زوجها من
نفسه وقال الشافعي لا يجوز ذلك الا في احد الوجهين ومالكيا والامام الاعظم في احد الوجهين ولا يجوز
في الوكيل قولا واحدا • ثم اعلم ان قول الولي عقد الوكيل عند غيبة الموكل انما يصح اذا عرفها باسمها ونسبها
وفي الفتاوى تزوجها من نفسه بامرها وقال اشهدوا ان فلانة وكلتني ان ازوجها من نفسي ولم ينسبها
ولم يعرفها لا يجوز النكاح لان الغائب انما يعرف بالتسمية الا ترى انه لو قال تزوجت امرأة وقد وكلتني
لا يجوز • وفي شرح القاضي لو كانت حاضرة متنقبة ولا يعرفها الشهود فعن الحسن وبشر يجوز • وقيل
لا يجوز ما لم ترفع نقابها ويراها الشهود كذا ذكره الامام التمرتاشي • لهما اي لزفر والشافعي ان الواحد في
آخره يعني النكاح عقد معاوضة يقوم بالشطرين فلا يباشر الواحد الجانبين لتغاير الحكمين وهو التمليك
والتملك كالبيع وهو قياس يوافقه الاثر وهو قوله عليه السلام كل نكاح لم يحضره اربعة فهو سفاح
خاطب وولي وشاهدي عدل الا ان الشافعي يقول في الولي يعني في احد الوجهين كما ذكرنا لانه اي النكاح
لا يتولاه سواه اي سوى الولي اذ النكاح تنعقد بعبارته لا بعبارتها فلو منعناه من تولي الشطرين لامتنع
النكاح اصلا • وليس امر غيره كما قال احمد من احد الجانبين فمأمور قائم مقامه • ولنا انه سفير
ومعبر والواحد يجوز ان يكون معبرا عن اثنين والتمانع في الحقوق • وهو قوله مطالبا ومطالبا
ومسلما ومسلما ومخاصما ومخاصما دون التعبير اذ الواحد يصلح معبرا عن اثنين كما ذكرنا فان العبارة تنتقل
اليهما فيصير العقد من شخصين فلا يؤدي الى احكام متضادة بخلاف البيع لان الوكيل فيه مباشر وترجع
الحقوق اليه فيؤدي الى احكام متضادة توضيحه ان البيع لا يصح الا بتسمية الثمن فاذا تولاه من الجانبين
كان مستزيدا مستنقصا • اما النكاح يصح بلا تسمية المهر فلا يؤدي الى هذا المعنى يؤيده قوله تعالى وان
خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى اي في نكاح اليتامى • وقوله تعالى وترغبون ان تنكحوهن فدل ان للولي
ان يزوجها من نفسه • وفي الحديث ان شيخا مع جارية اتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن قصتها فقال
انها بنت عمي واني خشيت انها اذا كبرت ترغب عني فتزوجتها فقال خذ بيد امرأتك ولا حجة لهما في الحديث
لان هذا النكاح قد حضره اربعة معنى فاذا اجتمع وصفان في واحد كان بمنزلة المثنى من حيث المعنى لاعتبار
كل وصف على حدة كذا في المبسوط **قوله** تضمن الشطرين اي الايجاب والقبول فلا يحتاج الى القبول
لان الواحد لما قام مقام شخصين كما ذكرنا صار عبارته بمنزلة العبارتين فصار كلامه بمنزلة قوله زوجت
نفسي فلانة وقبلت • **قوله** وتزوج العقد المراد التزوج وتزوج نفسها وقال الشافعي تصرفات الفضولي
كلها باطلة نكاحا وبيعا وغيرهما وبه قال احمد في رواية كقولنا وقد يجيء بيان الخلاف مع وجوهه مشبعا
في فصل بيع الفضولي • وروي ان النجاشي زوج ام حبيبة من النبي صلى الله عليه وسلم فبلغ النبي عليه السلام
فاجاز ذلك بكتابه ركن التصرف وهو الايجاب والقبول صدر من اهله وهو العاقل البالغ مضافا الى
محله اي محل التصرف وهو الانثى من بني آدم غير محرم شرعا فيتم به الانعقاد نظرا الى المتعاقدين ولا ضرر في
انعقاده اي انعقاد التصرف بل الضرر في ابرامه وهو متراخي عن اصل العقد دفعا للضرر وقد يتراخى
حكم العقد عن العقد شرعا كما في البيع بشرط الخيار وهو جواب عن حرف الخصم فانا نسلم ان العقد وضع
لحكمه ولكن يتراخى حكمه • **قوله** وله مجيز اي للعقد مجيز اي حالة العقد كالولي حتى لو لم يكن مجيز
حالة العقد بطل ذكره في شرح الطحاوي وهذا اللفظ يشير الى انه لو زوج الصبي او الصبية او المجنونة
او المجنون او المحارم او مطلقة الثلاث او منكوحة الغير لا ينعقد • **فان قيل** السلطان ولي

اليتيمة والمجنونة اذا لم يكن لهما ولي **قلنا** بفرض المسألة في دار الحرب اذ ليس ثمة سلطان ولا قاض فهو باطل
اي عندهما خلافا لابي يوسف • وان قال آخر اي مجيبا بعد قوله تزوجت فلانة جاز اي بالاتفاق وبهذا
اي مجموع ما ذكر عند ابي حنيفة ومحمد • وقال ابو يوسف اذا زوجت نفسها غائبا الى آخره وكذا لو زوجها
رجل فبلغها الخبر فاجازت جاز عند ابي يوسف وحاصل هذا اي مجموع ما ذكر فضوليا من الجانبين • وفي
شرح الكافي هذا اذا تكلم الفضولي بكلام واحد بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت منه يتوقف
بيانه ان الموجود منه متى جعل عقدا تاما في موضع الولاية وهو الاذن دل انه هكذا في غير موضع
الولاية لان الصيغة لا تتغير بالولاية وعدمها لان اثر الولاية في النفاذ لا في تغير الصيغة واذا كان عقدا
تاما بالولاية وهي الاذن فكذا عند عدم الولاية ينعقد ولكن يتوقف على الاجازة لعدم الولاية
وكلام الواحد في النكاح عقد تام باعتبار الاذن ابتداء فكذا باعتبار الاجازة لعدم الولاية
انتهاء بلا اذن يتوقف لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وصار كالخلع بان قال الزوج •
خالعت امرأتي على كذا وهي غائبة فبلغها الخبر فقبلت جاز بالاتفاق وكذا الطلاق والاعتاق •
على مال والجامع احتياج الكل الى الايجاب والقبول بخلاف البيع فانه لو صدر عن اذن لا ينفذ فبغير
اذن لا يتوقف على الاجازة • لهما اي لابي حنيفة ومحمد ان الموجود شطر العقد اي نصفه لانه اي الموجود
منه شطر حالة الحضرة اي حال كونه حاضرا حتى يملك الرجوع قبل قبول الآخر ويبطل بالقيام قبل •
قبول الآخر ولو كان عقدا تاما لما بطل كما لو وجد الشرطان من الفضوليين واذا كان الموجود
شطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع لان النكاح عقد معاوضة يحتمل الفسخ فكلام الواحد
فيه يكون شطر العقد كما في البيع بخلاف ما اذا كان وليا من الجانبين لانه صار كل العقد حكما بحكم •
الولاية ولهذا لا يحتاج الى القبول كما بينا فصار هو كشخصين وكلامه ككلامين كالمأمور من الجانبين •
فانه كلامه يصير ككلامين بالانتقال الى العاقدين فينعقد وينفذ بالاجازة على اعتبار وجود
الكلامين لا على اعتبار كلام واحد وههنا لم يوجد الامر والولاية فبقي مقصورا على المتكلم •
حقيقة فانه باعتبار حقيقته كلام واحد شطر العقد فلا يتوقف على ما وراء المجلس اذ لا بد للتوقف
من بقاء الكلام حتى يتصل به القبول ليصير عقدا معتبرا ولا بقاء للكلام حقيقة لانه عرض يتلاشى
ويضمحل حين يوجد وانما يعد باقيا ببقاء حكمه فمتى افاد حكما بقي باعتباره فتعمل فيه الاجازة والا
لا وانما يعد باقيا ببقاء حكمه والعقد التام له حكم وبعض العقد لا حكم له وكذا الخلع ونحو الطلاق
والعتاق على مال لانه اي كل واحد من الخلع واخواته تصرف يمين من جانبه اي جانب الزوج لما فيه
تعليق الطلاق والعتاق بالقبول لصحة تعليقهما بالشرط • فاذا بلغها وقبلا صح لوجود الشرط الا ترى •
انه لا يملك الرجوع عن ذلك ولليمين حكم فيبقى باعتبار حكمه • وفي النكاح قوله تزوجت فلانة لا يمكن •
ان يجعل تعليقا لان النكاح لا يحتمل التعليق بالشرط ولا يلزم على هذا ما لو قال الزوج بحضرتها طلقتك بكذا
فقامت عن المجلس قبل القبول فانه يبطل ولو كان تعليقا بالشرط لما بطل بقيامها عن المجلس لان من التعليقات
ما يبطل بالقيام عن المجلس كقوله انت طالق ان شئت فانه يقتصر على وجود المشيئة في المجلس حتى يبطل •
بقيامها عن المجلس اليه اشير في المبسوط • واحترز بقوله في جانبه عن الخلع من جانبها بان قالت
خالعت نفسي من فلان بكذا فانه لم يتوقف لانه من جهتها معاوضة ولهذا صح رجوعها قبل قبول الزوج
وصورة الفضولي والاصيل ان يخطب رجل امرأة على رجل غائب لم يأمره به فزوجت نفسها فقدم الغائب
او بلغه فاجاز النكاح جاز عندنا خلافا للشافعي لما مر من اصله حتى يصلح ملزما اي لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه •
قوله للجهالة اذ النكاح لا يضاف الى المجهول لتعطله عما هو المقصود منه وهو الوطء لان وطء

غير المعينة مستحيل وعن ابي يوسف انه يصح نكاح احديهما والبيان الى الزوج اذا لم يكن من المرابين قرابة
حتى لو اختار الزوج واحدة لزمه وبطل نكاح الاخرى وان مات الزوج قبل ان يختار الزوج واحدة كان
المهر والميراث بينهما وعلى كل واحدة منهما عدة الوفاة لانه وكيل في احديهما فيلزمه ويجوز ان يكون
احديهما منكوحة غير معلومة يتعين عند البيان كما لو طلق احدى امراتيه ثلثا والجامع ان كل واحد منهما
لا يحتمل الرد ويستوي فيهما الهزل والجد قال شمس الائمة وهو قول ابي يوسف الاول والصحيح ما ذكر في
ظاهر الرواية لان النكاح لا يحتمل التعليق بالشرط لانه تمليك مبتدا وما لا يحتمل التعليق بالشرط لا يثبت في
المجهول لانه تعليق بالبيان بخلاف الطلاق لانه يحتمل التعليق فيصح في المجهول كذا في جامع قاضي خان
وفي النهاية الشاهية هذا كله اذا وكله بنكاح امراة غير معينة • فاما اذا وكله بنكاح امراة معينة
فتزوجها مع اخرى جاز نكاح المعينة وتوقف نكاح الاخرى على الاجازة لانه وكيل فيها فضولي في الاخرى •
قوله ومن امر اميرا الى قوله وقالا اي ابو يوسف ومحمد لا يجوز وبه قال الشافعي ومالك واحمد
فلطول الحرج • واما عندهما فلصرف المطلق الى المتعارف كنقد البلد والمتعارف تزوج الكفو • وفي
جامع قاضي خان وعلى هذا الخلاف اذا لم يكن اميرا فزوجه الوكيل امراة حرة عمياء او رتقاء او مفلوجة
او مفلوجة او مجنونة او مقطوعة اليدين فعلى هذا قيد الامير اتفاقيا • **وقيل** تقييده لان الكفاءة
له في جانب النساء للرجال مستحسنة في الوكالة عندهما • اما لو زوجه صغيرة لا تشتهي يجوز بالاجماع •
لانه عليه السلام تزوج عائشة وهي بنت ست سنين وقيد بقوله امة لغيره اذ لو زوجه امة لنفسه
لا يجوز بالاجماع لمكان التهمة ذكره في جامع قاضي خان دلت المسئلة ان الكفاءة في جانب النساء غير معتبرة
عند ابي حنيفة وبه قال الشافعي واحمد وعندهما معتبرة استحسانا • **وقيل** غير معتبرة عندهما
بلا خلاف وانما لا يجوز غير الكفو في هذه الصورة باعتبار التعارف لا باعتبار الكفاءة وجب ان لا يجوز
عندهما قياسا واستحسانا • وعند الشافعي التوكيل بامراة مجهولة لا يجوز في قول وفي قول يجوز وينصرف
الى المعتاد المتعارف اذ العادة مقيدة للتوكيل كما في التوكيل بشراء الفحم والجمد ولابي حنيفة ان هذا الكلام
صدر مطلقا فيجري على اطلاقه في غير موضع التهمة كما في امة نفسه والضرورة كما اذا كانت تحته حرة
والعرف مشترك فان الاشراف كما يتزوجون الحرة يتزوجون الامة طلبا للتخفيف والتسهيل فلا يصلح مقيدا
وهو اي تزوج الاكفاء عرف عملي فان المتعارف ان لا يتزوج الشريف الامة لما عرف في ان مثله لا يسمى
تزوجا والاطلاق صفة اللفظ توضيحه ان العرف نوعان لفظي كالطلاق والدابة على الفرس وعملي
من حيث ان عمل الناس كلبسهم الثياب الجدد في العيد والتقييد يرد على اللفظ فلا بد ان يكون العرف
لفظيا • الا ترى انه لو حلف انه لا ياكل لحما فاكل لحم خنزير او ادمي يحنث مع انه غير معتاد فعلا اكلهما لانا
نعلم ان العرف العملي لا يصلح مقيدا • وذكر ابي محمد في كتاب الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا اي في جانب
الرجال للنساء استحسان وفي القياس لا يعتبر فان الولي لا يعير بان يكون تحت الرجل من لا يكافيه لان النسب
يكون الى ابيه لا الى امه الا ترى ان اسمعيل كان من قوم ابرهيم عليه السلام لا من قوم هاجر • وكذا كان
ابرهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قريش لا قبطيا • واولاد الخلفاء من الاماء يصلحون للخلافة •
كذا في المبسوط • وجه الاستحسان مذكور في المتن وذكر الامام الاسبيجابي ان قولهما احسن للفتوى
وبه اخذ ابو الليث في التزوج بالكفو اي بحسب الظاهر فيتقيد به **مسايل** تتعلق بهذا
الفصل في الايضاح للفضولي ان يفسخ النكاح قبل الاجازة في قول ابي يوسف الاخر وفي قوله الاول لا يجوز
وهذا قول محمد فقال لانه متصرف في كلامه بالنقض قبل الاجازة لعدم تعلق حق الغير به كما في
بيع الفضولي ومحمد يقول ان الكلام اذا اتصف بكونه عقدا قد تعلق به حق من توقف على اجازته

فان بالاجازة يعمل اللفظ وكون اللفظ صالحا للعمل به حق لمن وقع له فكان في الفسخ ابطال حقه بخلاف
البيع لان حقوقه بعد الاجازة ترجع اليه لانه يصير كالوكيل فكان بالفسخ رافعا للحقوق عن نفسه كالمالك
يملك الرجوع قبل اتصال القبول به • ولو وكل رجلا ان يزوجه امراة فزوجه امراة بغير رضاها ثم نقض
الوكيل قبل الاجازة صح سواء نقضه بحضرتها او لا لان حكم العقد لم يظهر في حقهما • وكذا لو زوجه اختها
نقض نكاحها كيلا يصير جامعا بينهما عقدا • ولو وكله ان يزوجه امراة معينة فزوجها منه بلا رضاها
ثم نقضه قبل الاجازة جاز ولو زوجه اختها لم يكن ردا لانه فضولي في العقد فلا يرد العقد الصادر عن
توكل ولو زوجها ثانيا بطل الاول وفائدته تظهر عندنا في خلاف المهر • ولو وكل رجلين ان يزوجه كل
واحد امراة فزوجاه امراتين معا بلا رضا وبينهما اختان من الرضاع بطلا كما لو فعل بنفسه ولو كانا فضوليين
فزوجاه اختين في عقدتين او في عقد بطلا • فضولي زوج رجلا امراة بغير اذنه فبلغه الخبر فقال
نعم ما صنع او بارك الله لنا او قال احسنت واصبت كان اجازة هو المختار • وكذا الوصي فقبل التهنية يكون
اجازة دلالة • بالغة زوجها ابوها فلما بلغها الخبر سكتت ثم سئلت في اليوم الثاني فقالت لا ارضى
ان لم يذكر الاب من زوجها منه وكمية المهر كان لها الرد وان ذكرهما لم يصح الرد • وفي النوازل نزل قوما
الى رجل يخطب ابنته فقال زوجت فقيل انسان منهم **قيل** لم يجز لان الكل خاطب والخاطب لا يصلح
شاهدا • **وقيل** يجوز وعليه الفتوى • **باب المهر** • لما ذكر ركن النكاح
وشرائطه شرع في بيان حكمه وهو وجوب المهر اذ وجوبه حكم النكاح • المهر الصداق وهو اسم
لما يسمى في عقد النكاح وللمهر سبعة اسماء في الشرع اربعة في القران احدها الصداق • والثاني
النحلة قال تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة • والثالث الاجر قال تعالى فاتوهن اجورهن والرابع
الفريضة قال تعالى وقد فرضتم لهن فريضة • والخامس المهر قال عليه السلام فان مسها فلها المهر
بما استحل • السادس العليقة قال عليه السلام ادوا العلائق قال ما تراضى به الاهلون • والسابع
العقر قال عليه السلام لها عقر نسائها • **قوله** ويصح النكاح الى اخره ولا خلاف للائمة الاربعة
في صحة النكاح لانه قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم والنكاح لا ينبئ لغة الا عن الانضمام والازدواج فيتم
بالمتناكحين فلو شرطنا تسمية المهر في العقد لزدنا على النص • وقوله تعالى ومتعوهن يدل على صحة
النكاح بدون ذكر المهر حيث اوجب المتعة للتي لم يفرض لها المهر • واجب شرعا قال تعالى ان تبتغوا
باموالكم على ما عرف في الاصول • ابانة لشرف المحل يعني حكم النكاح ثبوت ملك الزوج عليها تحقيقا
للقوامية لتطهر نتايجهما من الحبس في البيت وغيره وثبوت ذلك الملك بلا مال يشبه البذل والاباحة
ولا مدخل لهما في الابضاع لكونها محل النسل وقد نيط بها حق الله تعالى فصين حقها تعظيما له وابانة
لخطره حتى لا يهون في عين الزوج فلا يجاسر على ابطال ذلك وما في عنه اسعد الابا فيبقى النكاح ويتحقق •
بقاء النسل وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها يعني يصح النكاح عندنا والشافعي واحمد وفيه اي في التزوج
بشرط ان لا مهر خلاف مالك فانه عنده لا يصح لظاهر قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم • ولان النكاح عقد
معاوضة فيفتقر الى ذكر المهر كالبيع الى ذكر الثمن • ونفي الثمن يفسد البيع فنفي المهر ينبغي ان يفسد النكاح
بخلاف ترك تسميته حيث لا يفسده وهو القياس الا انا تركنا القياس في صورة الترك لحديث ابن مسعود
في المفوضة على ما يجيء • **قلنا** لا حاجة الى ذكره لما بينا ان النكاح لا ينبئ عن ذكر المهر لغة بخلاف
البيع فانه مبادلة مال بمال شرعا ولغة تمليك شيء بشيء فيقتضي ذكر الثمن فيكون ركنا فيه فترك
تسميته يفسده كترك تسمية احد الزوجين • واما المهر فليس بعوض اصلي لما بينا ان النكاح ينبئ عن
الازدواج • واما وجب المهر اظهارا لشرف المحل فوفرنا على الشبهين حظهما فمن حيث انه ليس بعوض اصلي

لا يفسد النكاح بنفيه ومن حيث انه عوض اصلاً شرعاً لا ينعقد بدونه • واما النص يقتضي ان لا يشرع
بلا مال وبه نقول والكلام في ذكره ولانه لما وجب المهر شرعاً فلا يتفاوت نفيه وتركه لان نفيه لما وجب
شرعاً لا يصح فيكون كترك ذكره • **قوله** واقل المهر عشرة دراهم ثم عندنا ومالك اقل المهر مقدر شرعاً
بنصاب السرقة الا ان نصاب السرقة عندنا دينار او عشرة دراهم وعند مالك ربع دينار وقال
النخعي اقله اربعون درهماً • وقال ابن شبرمة اقله خمسة دراهم • وقال الشافعي واحمد والثوري وابو ثور
ما يجوز ان يكون ثمناً في البيع يجوز ان يكون مهراً في النكاح • له ما روى جابر انه عليه السلام قال لو ان
رجلاً تزوج بامراة على كف من طعام كان ذلك صداقاً • ولما روي انه عليه السلام قال ادوا العلائق
قيل يا رسول الله ما العلائق قال ما تراضى به الاهلون رواه الدارقطني • ولما روي ان عبد الرحمن
بن عوف جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وبه اثر صفرة فاخبره انه تزوج فقال عليه السلام كم سقت
اليها قال زنة نواة من ذهب فقال عليه السلام اولم ولو بشاة رواه الجماعة والنواة خمسة دراهم
عند الاكثر • وقيل وثلثة دراهم وثلث • وقيل النواة المذكور في الحديث نواة التمر •
ولما روي ان امراة قامت وقالت وهبت نفسي منك يا رسول الله فقال عليه السلام لا حاجة لنا اليوم
بالنساء فقال رجل لي حاجة زوجنيها فقال عليه السلام هل عندك شي تصدقها فقال ما عندي
الا ازاري فقال عليه السلام لا فالتمس شيئاً ولو خاتماً من حديد فالتمس فلم يجد فقال عليه السلام •
هل معك شي من القران قال نعم سورة كذا وسورة كذا قال عليه السلام زوجتكها بما معك من القران
واطلاق قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم يدل على وجوده فتقييده بالعشرة يكون زيادة على النص والمعنى •
ان المهر ضمان من ابتداء الشرع حقاً لها • ولهذا تملك التصرف فيه استيفاء واسقاطاً وحق الانسان
ما يتولاه ابراء واستيفاء فكان التقدير الى المتعاقدين كالبيع والاجارة والكفالة • **ولنا** قوله
عليه السلام لا مهر الحديث رواه جابر • وحديث ابن عمر انه عليه السلام قال لا قطع في اقل من عشرة
دراهم ولا مهر اقل من عشرة دراهم وهكذا رواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهو مذهب علي وابن
عمر وعائشة وعامر وابراهيم • **قيل** حديث لا مهر اقل من عشرة دراهم رواه الدارقطني وفيه
بشر بن عبيد وحجاج بن ارطاة وهما ضعيفان عند المحدثين ورواه البيهقي في سننه من طرق وضعفها
لكن الحديث اذا روي من طرق مفرداتها ضعيفة يصير حسناً ويحتج به ذكره النواوي في شرح المهذب
وروى البيهقي عن علي انه قال اقل ما تستحل به المراة عشرة دراهم • ولانه تعالى اباح نكاح النبي عليه
السلام بغير عوض في قوله ان وهبت نفسها • ولانه حق الشرع وجوباً لقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا
على ما عرف في الاصول وكل ما اوجبه الشرع تولى بيان مقداره كالزكوات وغيرها والتقدير مجهول •
ولما كان وجوب المال فيه لاظهار شرف المحل وخطره وصيانته عن شبهة البذل ونفس المال يوجد •
منها ما مطرحاً كحبة حنطة وكسرة خبز قدرناه بما له خطر شرعاً وهو العشرة استدلالاً بنصاب السرقة
فانه يستحق بها عضو ادمي فيستباح بها البضع لانه في معنى العضو او في حكم النفس وتاويل الاحاديث
التي رواه الخصم في المهر المعجل الا ترى انه عليه السلام امر ذلك الرجل بالالتماس والمهر يمكن اثباته
في الذمة نعلم ان المراد ما يعجله باليد وذلك غير مقدر عندنا كذا في المبسوط وكانت عادتهم •
تعجيل بعض الصداق قبل الدخول ثم عند اكثر اهل العلم جواز الدخول قبل ان يعطي شيئاً من المهر
وقال مالك لا يدخل بها حتى يعطيها شيئاً من المهر وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس والزهري •
وقتادة تمسكاً بمنعه عليه السلام علياً على فاطمة حتى يعطيها شيئاً فاعطاها درعه الحطمية
رواه ابو داود والنسائي • وللجمهور حديث عقبة بن عامر انه عليه السلام زوج امراة ولم يعطها

شيا • وقالت عائشة امرني النبي عليه السلام ان ادخل امراة على زوجها ولم يعطها شيا رواه ابن
ماجه والخبر محمول على الاستحباب • واما قياسهم بالبيع والاجارة فغير صحيح لما ان البيع عقد مبادلة
بالتراضي وفي النكاح يجب المال لخطر المحل فقدرنا بما له خطر شرعاً ولا جامع بين الاجارة والنكاح اذ
الاجارة موقتة والتابيد يبطله والنكاح على عكسه فلا جامع بينهما ولو تكلف للجمع فالفارق يمنعه
ويرفعه • واما قوله عليه السلام انكحتكها بما معك من القران فالقران وتعليمه لا يصح صداقاً عندنا
ومالك واحمد وجوزه الشافعي وسيجي بعده • **قوله** فلها العشرة عندنا يعني ان دخل بها او مات
عنها استحساناً وعند مالك يقدر ربع دينار او ثلثة دراهم فان كمل قبل الدخول والا فسخ النكاح
وبعد الدخول اجبر على تكميله اقل الصداق ولو طلقها قبل الدخول يجب نصف المسمى هذا رواية ابن القاسم
عن مالك • وقال غيره من المالكية التسمية فاسدة ويفسخ على كل حال ولو توجبوا مهر المثل
في تسمية الخمر والخنزير وصححوا العقد والقياس قول زفر لان تسمية ما لا يصلح مهراً كانعدامه اي •
كانعدام ذكر المهر فصار كمن سمى خمراً او خنزيراً وللاستحسان وجهان احدهما ان العشرة في كونها
مهراً لا تتجزى فكان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله كما لو طلقها نصف تطليقة او تزوج نصفها
والثاني ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وحق الشرع يتادى بالعشرة وما زاد على العشرة حقها وقد
اسقطت ما هو حقها وبعض حق الشرع يتعلق باسقاطها فيما حقها وهو الزيادة على العشرة لان حق الشرع
لا معتبر بانعدام التسمية يعني اعتباره ما لم يسم غير صحيح لانها قد ترضى بلا مال اكتساباً للمنة على الزوج
واظهاراً للكرم ولا يرضى باليسير ترفعاً في المعارضة لان ذا عادة اللئام فيجب الموجب الاصلي عند عدم
التسمية وهو مهر المثل اليه اشير في المبسوط • ولو طلقها اي في صورة تسمية الخمسة وفي المبسوط
ولذا الخلاف فيما اذا تزوجها على ثوب يساوي خمسة فلها الثوب وخمسة دراهم عندنا خلافاً له ولو طلقها
قبل الدخول فلها نصف الثوب ودرهمان ونصف وعنده المتعة • وقال الشافعي واحمد ومالك
في رواية القاسم نصف المسمى وتعتبر قيمة الثوب يوم التزوج • وكذا لو سمى لها مكيلاً او موزوناً لا يساوي
عشرة وتعتبر قيمتهما يوم القبض يوم المكيل او الموزون ثبت في الذمة بنفس العقد ثبوتاً صحيحاً والثوب
لا يثبت ثبوتاً صحيحاً لم يتردد بينه وبين القيمة فلهذا تعتبر قيمته يوم العقد • **قوله** بجميع مواجبه
مثل المهر والعدة والارث والنسب لانه تحقق ما هو المقصود منه وهو السكن والازدواج مدة العمر •
فان النكاح عقد العمر ولا خلاف للائمة الاربعة في هذه المسئلة وقال ابو سعيد الاصطخري من اصحاب
الشافعي ان كانت الزوجة امة لا يستقر المهر بموتها ومذهب الشافعي انه يستقر بموتها فلها نصف المسمى
اي باجماع الائمة الاربعة والاقيسة متعارضة هذا جواب اشكال وهو ان يقال ينبغي ان يسقط الكل
لان بالطلاق يعود المقصود عليه اليها سالماً فيسقط كل البدل كما لو تبايعا ثم تقايلا فاجاب عنه بقوله •
والاقيسة متعارضة يعني هذا القياس يقتضي هكذا لكن ههنا قياس آخر يقتضي وجوب كل المهر وهو ان
الطلاق قاطع لملك النكاح فينبغي ان يجب كل البدل ولا يقال ان القياس كيف يعارض النص لانا نقول
هذا نص دخل فيه الخصوص فانه لو سمى خمراً او خنزيراً او فرض بعد العقد لا ينتصف واذا كان كذلك
جاز ان يعارضه القياس واذا تعارض القياسان لم يثبت القياس المخصص فبقي النص سالماً فيما وراء المخصوص
على ما كان وفي الكافي ورماه ذكر في الهداية والاقيسة متعارضة الى قوله وكان المرجع فيه النص •
يوهم تقدم القياس على النص وذا لا يجوز الا ان يراد ان الاقيسة لو لم تكن متعارضة بل كانت متعاضدة
لكان المرجع فيه النص يوهم تقدم القياس على النص فلما تعارضت وتساقطت فاولى ان يكون المرجع فيه
النص • **فان قيل** في تعارض القياس لا يكون التساقط بل يرجح احدهما لا يكون بعد القياس دليل •

يصار اليه لما ذكر في الاصول فكيف قال فكان المرجع فيه النص • **قلنا** القياس مقدم على النص المخصوص
ولهذا نخصص العام المخصوص به وههنا النص مخصوص كما ذكرنا فكان بعد هذا القياس دليل يصار اليه •
وهو النص المخصوص وسقط القياسان بالتعارض كذا قيل والفاني فيه لتفسير التعارض فقوله تفويت •
الزوج الملك على نفسه باختياره يقتضي وجوب كل المهر كما لو اتلف المشتري المبيع او اعتقه قبل القبض وقوله
وفيه عود الى الاخرة يقتضي ان لا يجب شي كما في الاقالة بعد البيع والفسخ بخيار روية او شرط • المراد من المس في
الاية الجماع باجماع اهل العلم الا ان يعفون اي النساء او يعفو الذي بيده عقدة النكاح واختلف اهل
العلم في الذي بيده عقدة النكاح فعند اصحابنا الزوج وهو مروي عن علي وابن عباس وجبير بن مطعم •
ونافع بن جبير وابن المسيب وسعيد بن جبير وشريح ومجاهد ومحمد بن كعب وقتادة والربيع ونافع ابن عمر
والاوزاعي وابن شبرمة والضحاك وابن جرير وابن حبان وجابر بن زيد وابن سيرين والشعبي والنخعي وطاوس
واياس بن معوية والثوري والليث والشافعي في الجديد واحمد • وقال علقمة والحسن وعطا وعكرمة
وابو الزناد هو الولي • وقال مالك هو الاب وحده في حق البكر وهو قول الشافعي القديم والجد كالاب •
فيه وفي المغني وهو قول احمد في القديم اي هو الاب خاصة ومذهبنا اولى وارجح لما روى الدارقطني •
باسناده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه السلام قال ولي العقد الزوج ولان الاب لا يهب
شيا من مالها لزوجها ولا لغيره فكذا مهرها • ولان الولي والزوج سوا في عقدة العقد عند العقد •
وبعد العقد عقدته بيد الزوج دون الولي لما انه المتمكن من قطعها بالطلاق فكان الزوج احق بهذا الاسم
ولان جمهور الصحابة والتابعين قالوا هو الزوج فالاخذ به اولى **قوله** او مات عنها وكذا لو ماتت هي
ذكره في الذخيرة والكرخي اي اكثر اصحاب الشافعي على انه يجب في الدخول كمذهبنا ومذهبنا قال احمد
وقال بعض اصحابه لا يجب لها شي بالدخول • وفي الموت للشافعي قولان احدهما انه يجب كمذهبنا والثاني
انه لا يجب وهو قول مالك في صورة نفي المهر • له اي للشافعي ان المهر حقها فتملك النفي والاسقاط كبدل
الخلع • واحتج ايضا بحديث عمر وعلي وابن عمر وزيد رضي الله عنهم انهم حسبهم الميراث وانما قال هو حقها
لان المستوفى بالنكاح في حكم المنفعة عندي • وفي حكم جزء من العين عندكم فكان بدله بمنزلة ارش الطرف
عندكم فخالص حقها لها وان كان بدل المنفعة فبدلها لها ايضا • ولهذا لا يجب بالطلاق قبل الدخول
فهذا قال بعضهم لا يجب المهر في الدخول ايضا • **ولنا** ما روي ان سايلا سال رجلا وهو ابن مسعود
عن هذا فقال فيه بعد شهر اني اقول بنفسي فان يك صوابا فمن الله ورسوله وان يك خطا فمن ابن ام
وفي رواية فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريان ارى لها مثل مهر نسايها لا وكس ولا شطط فقام
رجل يقال له معقل بن يسار او معقل بن سنان • وابو الجراح صاحب راية الاشجعيين فقالا نشهد انه عليه
السلام قضى في امراة منا يقال لها بروع بنت واشق الاشجعية مثل قضايك فسر ابن مسعود بذلك
سرورا لم يسر قط بعد اسلامه وبروع بكسر البا وسكون الرا وفتح الواو • والخروع هو المشهور ويروى
بفتح البا • والذي روي ان عليا رد هذا الحديث وقال ماذا يصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه •
اما رده لمذهب تفرد به وهو انه كان يحلف الراوي ولم ير هذا الرجل حتى يحلفه ولسنا ناخذ بذلك
مع ان المنذري قال لم يصح هذا عن علي • ولان النكاح عقد معاوضة بالمهر فاذا انعقد صحيحا
كان موجبا للعوض كالبيع والمهر حق الشرع بدليل قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم وقد علمنا ما فرضنا
وعلم من خصوصية النبي عليه السلام بالنكاح بغير مهر انه في حق غيره لا ينعقد الا موجبا للمهر • قال
ابو سعيد الخدري لا نكاح الا بمهر وشهود الا ما كان لرسول الله ولا معنى لما يقول ان الملك يثبت بشرط
التفويض لان هذا عقد لا ينعقد الا معاوضة شرعا والمال فيه لاظهار خطر المحل كما ذكرنا وانما يصير

حقها في حالة البقا فتملك الابرا دون النفي كذا في المبسوط • **قوله** واجبة رجوعا الى الامر وبه قال
الشافعي واحمد والجمهور • وقال مالك وابن ابي ليلى والليث المتعة مستحبة لانه تعالى قال حقا على المحسنين
والمحسن اسم للمتطوع والوجوب لا يتقيد بالمحسن • **قلنا** قد فسر الايمان ولان التقييد بالمحسن لا ينفي الوجوب
على غيره كما قال هدى للمتقين مع انه هدى لغيرهم • او نقول واجبة نظرا الى الامر • وما ذكر من
الاحسان مصروفا الى التي لها مهرا ونصف مهره نفيا للتعارض كذا في المبسوط وفيه نوع تامل فان كلمة
على للالزام • **فان قيل** ينبغي ان ينتصف مهر المثل لانه لما وجب بالعقد عندكم حقا للشرع فصار
كالمفروض • **قلنا** التنصيف في المفروض يثبت بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره
ولا يلحق دلالة ولان المسمى معلوم يمكن تنصيفه ومهر المثل مجهول لا يمكن تنصيفه ولان المسمى اكد بالعقد
والتسمية جميعا وليس كذلك مهر المثل فلا يكون معناه ثم عند الشافعي على قول ان مهر المثل واجب
نفس العقد ينتصف مهر المثل والصحيح من مذهبه كمذهبنا ثم الشيخ لم يذكر ان طلقها قبل الدخول
والخلوة بل قال قبل الدخول فقط مع ان قبل الخلوة شرط ايضا لان الدخول يشملهما اذ الخلوة دخول
حكما • **قوله** وهذا التقدير اي التقدير بثلاثة اثواب مروي عنهما • وفي المبسوط وتقدير المتعة
بالثياب مروي عن سعيد بن المسيب وعطا والحسن والشعبي وما قال الشافعي في قول ان المتعة
ثلاثون درهما غير صحيح لانه تعالى قال وللمطلقات متاع والمتاع لا يتناول الدراهم ولانها تصلي
عادة في ثلاثة اثواب فتكون متعتها بثياب بدنها قال فخر الاسلام في مبسوطه هذا في ديارهم
اما في ديارنا يلبس اكثر من ذلك فيزداد على هذا ازار وملعب ذكره في الكافي • وقال الشافعي
المستحب ان تكون المتعة خادما او مقنعة او ثلثين درهما والواجب ما يقع عليه اسم المال ومذهبه
انه يقدرها الحاكم بما يؤدي به اجتهاده وبه قال احمد في رواية وقال في رواية اخرى يتقدر بما
تجزي الصلوة • وقوله اي قول محمد او قول صاحب القدوري الى انه اي صاحب القدوري يعتبر
حالها حتى لو كانت من السفلة فمن الكرباس • ولو كانت وسطا فمن القز • ولو كانت مرتفعة الحال
فمن الابريسم ذكره في شرح الطحاوي • وهو قول الكرخي والشافعي في قول لقيامها اي لقيام المتعة مقام
مهر المثل لانها تجب عند سقوط مهر المثل وفي مهر المثل يعتبر حالها فكذا في خلفه وهكذا في النفقة
والكسوة • والصحيح انه يعتبر حاله اي حال الزوج وهو اختيار ابي بكر الرازي وهو الصحيح من مذهب
الشافعي ايضا على الموسع اي على الغني بقدر حاله • وعلى المقتر اي الفقير المقل بقدر حاله ثم هي اي
المتعة لا تزاد على نصف مهر مثلها وبه قال الشافعي في قول لانها خلف عن نصف مهر المثل فلا تزاد
عليه • وفي قول لا يعتبر بمثل نصف المثل لانه سقط بالطلاق قبل الدخول فلا معنى لاعتباره بعد ذلك
ولنا النكاح الذي فيه المسمى في حكم الصداق اقوى مما لا تسمية فيه فاذا كان فيما فيه المسمى لا
يجب اكثر من نصف ما كان واجبا قبله • فكذلك فيما لم يكن فيه مسمى وقد كان الواجب فيه قبل الطلاق
مهر المثل فلا تزاد المتعة على نصفه والمتعة سوا فالواجب المتعة لانها فرض بكتاب الله تعالى ولو كان
اقل من المتعة فالواجب الاقل ولا ينقص عن خمسة دراهم لان المتعة وجبت عوضا عن البضع وكل العوض
لا يجوز ان يكون اقل من عشرة فنصف العوض لا يجوز ان يكون اقل من خمسة • وهذا معنى ما احاله الى
الاصل اي المبسوط وهكذا ذكر فيه ايضا • **قوله** فيها اي التسمية لها وهكذا الحكم لو رفعته الى
القاضي ففرض لها مهرا لان لها ان تطالبه ان ترافعه الى القاضي ليفرض لها مهرا كذا ذكره التمرتاشي
وعند الشافعي لها المطالبة للفرض فقولنا وانما قال اولا لان اخر قوليه كقولهما وهو قول الشافعي •
ومالك ايضا واحمد في ظاهر روايته لا طلاق وقوله تعالى فنصف ما فرضتم ولان الزيادة بعد العقد

مثل المسمى في العقد قال تعالى لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اي من فريضة بعد الفريضة
ولهذا استند حكمه الى وقت العقد ويجب بالموت والدخول وهذا قول ابي يوسف اولا وقال اخرا مثل
قولهما وبه قال احمد في رواية • **ولنا** ان بعد الفرض اي الفرض بعد العقد تعيين للواجب بالعقد
وهو مهر المثل وتقدير له ومهر المثل لا يتنصف فكذا ما قام مقامه • والدليل على انه تعيين وتقدير
له لمهر المثل لزومه بعد الدخول والموت وسقوط مهر المثل فلولا انه تعيين لما سقط مهر المثل كما لو سمى مهرا
في العقد وزاد بعد العقد فانهما يجبان بعد الدخول والموت فثبت ان هذا تقدير وتعيين لان العقد
ابدا موجبا مهر المثل فلا يكون موجبا شيئا آخر وكان الفرض بعده تعيينا كذا في الفوائد الظهيرية
ولان تنصيف المسمى في العقد بالطلاق ثبت على خلاف القياس فيقتصر عليه والمفروض ليس في معناه
لانه وان استند حكمه الى وقت العقد لا يصير مسمى في العقد حقيقة فلا يلحق به هو الفرض المتعارف
لان الفرض المطلق ينصرف الى المعتاد وذا في العقد ولا يتناول غيره لان المطلق لا عموم له • **قوله**
خلافا لزفر والشافعي في قول وسنذكر في زيادة الثمن في البيوع ان شاء الله تعالى وفي المبسوط ودليل
جواز الزيادة قوله تعالى فيما تراضيتم به من بعد الفريضة معناه من فريضة بعد الفريضة وبقولنا
قال احمد في الزيادة في النكاح ولم يجوز الزيادة في البيع • وفي شرح الطحاوي تزوجها على الف
ثم على الفين لا يثبت المهر الثاني خلافا لابي يوسف كالزيادة لانهما قصدا اثبات الزيادة في ضمن العقد
فلم يثبت العقد فكذا الزيادة • وفي شرح بكر الخلاف على العكس وفي عصام المهر الف • وفي شرح
الاسبيجابي جدد النكاح على الف آخر تثبت التسميتان عند ابي حنيفة وعندهما لا تثبت الثانية وكذا لو
راجع مطلقته بالف • **وقيل** لو وهبت مهرها ثم جدد المهر لا يجب الثاني بالاتفاق • **وقيل**
على الاختلاف • **قوله** واذا خلا الى اخره اعلم ان الخلوة الصحيحة قائمة مقام الدخول عندنا واحمد
وفي قول القديم من الشافعي في تأكد المهر ووجوب العدة وثبوت النسب ونفقة العدة والسكنى
وتزويج الثيب وحرمة نكاح الامة خلافا للشافعي في الجديد وابي ثور • وقال مالك ان طال المقام
تقرر الكمال في احد القولين ثم قيل مدة الطول سنة • **وقيل** ما يعد طولا في العادة ذكره
في الجواهر وعنه ان خلا بها وان خلا في منزله فلها كمال المهر في منزلها • وقال الشافعي لها اي للمطلقة
بعد الخلوة نصف المهر في قوله الجديد لانه طلاق قبل المسيس فيتنصف بالنص وعن ابن مسعود انهما قالا لو
خلا بها ولم يمسها ثم طلقها لها نصف المهر وان جلس بين رجليها • ومن قال بان الخلوة مكملة فقد علق
التنصيف بالخلوة وهو خلاف النص اذ النص علقه بعدم المس • **ولنا** قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد
افضى بعضكم الى بعض نهى عن استرداد شيء من المهر بعد الخلوة اذ الافضاء عبارة عن الخلوة ومنه سمي
المكان الخالي فضاء وافضى دخل في الفضاء كامشى والمس ليس بوطء حقيقة وانما حمله على الوطء لانه سببه
فاطلق اسم السبب على المسبب وحملناه على الخلوة لانه لا يمس امرأته عادة الا في الخلوة فكان اطلاق
اسم الملزوم على اللازم او السبب على المسبب اذ الخلوة سبب للمس ظاهرا وما ذكرنا اولى لتأيده بالنص
وهو قوله تعالى وكيف تأخذونه الآية وبقوله عليه السلام من كشف خمار امرأته ثم طلقها وجب عليه
المهر كاملا رواه الكرخي والجصاص وفي شرح المجمع وحمل المس على الخلوة اولى من حمله على الجماع لان المجوز
للاطلاق ليس الا الملازمة وملازمة السبب للمسبب اقوى • لان المسبب لا يوجد بدون السبب والمسبب
قد يتخلف عن السبب كما في البيع بشرط الخيار فالسبب دائم لازم والمسبب لازم في حال دون حال •
او باجماع الصحابة فقد حكى الطحاوي اجماع الصحابة في هذه المسألة • وعن الخلفاء الراشدين ان
من اغلق بابا على امرأته وارخى سترا ثم طلقها وجب لها الصداق كاملا وما نقل عن ابن عباس وابن

مسعود

مسعود لا يصح لان حنظلة روى عن ابن عباس خلاف هذا وحديث ابن مسعود منقطع ذكره في المغني
قوله اعتبارا بالبيع يعني سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك قدر ما في وسعها فيتأكد حقها في
البدل لان البدل في المعاوضات يتقرر بتسليم المبدل لا بحقيقة استيفاء المبدل الا ترى ان البائع او الآجر
اذا خلى بين المبيع والمشتري او بين المستأجر والمستأجر تأكد البدل وان لم يتحقق القبض
وهذا لانه لو توقف تقرر البدل على حقيقة استيفاء المبدل وربما يمتنع من عليه البدل عن الاستيفاء
فيتضرر من له البدل وهو مكر نوع ثم اعلم ان للخلوة الصحيحة موانع فشرع المصنف في بيانها بقوله
وان كان احدهما الى اخره • وفي شرح الطحاوي الخلوة الصحيحة ان يخلو بها في مكان يأمنان اطلاع الغير
عليهما كدار وبيت دون الصحراء والطريق الاعظم والسطح الذي ليس على جوانبه ستر وكان الستر رقيقا
او قصيرا بحيث لو قام انسان يطلع عليهما وان لا يكون بينهما مانع من الوطء حسا ولا طبعا ولا شرعا • وهذا
التفصيل اي كون المرض مانعا للجماع وملحقا ضررا في مرضها • وفي الذخيرة قال الصدر الشهيد الصحيح
وهكذا ذكره في الكافي ايضا مانع طبعا وشرعا لان الطباع السليمة تنفر عن الجماع حالة الحيض والشرع
منعه عنه قال تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن لانها سلمت نفسها يباح له الافطار من
غير عذر • قال عليه السلام الصائم المتطوع امير نفسه وهذا القول في المهر اي الاخذ برواية
المنتقى وهو انه لا يباح الافطار بلا عذر • وقوله هو الصحيح احتراز عن رواية شاذة عن ابي حنيفة انه
يمنع صحة الخلوة لان صوم التطوع يمنع عن الوطء شرعا وجعله اثما فيه لما فيه من ابطال العمل • وعن احمد
لا يمنع الاحرام والصيام والحيض والنفاس وغيرها صحة الخلوة وكذا لا يمنع الموانع الحقيقية كالجب والعنة
والرتق والقرن في المرأة وهو مروي عن عطاء وابن ابي ليلى والثوري • وعنه رواية يمنع كقولنا وعنه
في صوم رمضان **قوله** بين المقيم والمسافر وفي الكافي ولو كان معهما ثالث لا تصح الخلوة وان كان اعمى
او نائما او امتهما الا ان يكون صغيرا لا يعقل يعني لا يشعر بذلك وجارية الرجل لا تمنع الخلوة • وفي الذخيرة
لو معهما كلب عقور يمنع الخلوة وفي غير العقور ان كان للمرأة فكذلك • وان كان للرجل لا يمنع صحة الخلوة •
والمكان الذي يصح فيه الخلوة ان يأمنا اطلاع غيرهما عليهما بلا اذنهما كالبيت والدار بخلاف المسجد والحمام
وفي شرح المجمع وفي امته روايتان ومنكوحته الاخرى واجنبية تمنع الخلوة **قوله** لانه اي المجبوب اعجز
من المريض فلان لا تصح خلوة المجبوب بخلاف العنين لان الوطء متصور منه ولا يوقف على حقيقة العنة
وعجزه حقيقة فادير الحكم وهو صحة الخلوة على سلامة الآلة وله آلة ظاهرة والاصل فيها السلامة ولان
الاصل ان يتأكد المهر بالوطء وانما اقيمت الخلوة مقامه لانها سببه وما يقوم مقام الغير انما يقوم مقامه
اذا كان ذلك الغير متوهما كالنكاح لما قام مقام الماء في حق ثبوت النسب فانما يقوم مقامه عند توهم
وجود الماء من الزوج حتى لو كان صبيا لا يقوم مقامه ولا يتوهم في حق المجبوب فلا تقوم الخلوة مقامه
وفي العنين يتوهم فيقوم مقامه • **قوله** المستحق عليها يعني تأكد المهر يتعلق بالتسليم المستحق عليها بالعقد
لا بحقيقة الوطء وقد اتت بالتسليم باقصى ما في وسعها من التمكين كما في البيع فان تأكد حق البائع في الثمن
بالتسليم وهو التخلية لا بحقيقة القبض اذ ليس ذلك في وسعه فكذلك ههنا في وسعها لا حقيقة الوطء
واليه اشار عمر بقوله ما ذنبهن اذا جاء العجز من قبلكم بخلاف ما لو سلمت نفسها والزوج محرم او مريض او عنين
لانها ما اتت بالتسليم المستحق عليها فان التسليم باقوى من ذلك ممكن بان تسلم بلا مانع ولا عبرة بالتسليم
القاصر عند توهم الكامل وههنا التسليم الكامل غير متوهم فاكتفي بالقاصر وهو التسليم في حق المستحق
وقد اتت به وبقول ابي حنيفة قال زفر واحمد وابن ابي ليلى والثوري • **قوله** في جميع هذه المسائل اي عند
صحة الخلوة وفسادها بالموانع المذكورة احتياطا لتوهم الشغل مع تحقق هذه الموانع نظرا الى التمكن

الحقيقي والعدة حق الشرع • أي لانها تجب حقا للشرع والولد لانها تجب لصيانة النسب عن الاشتباه ولهذا لو اذن لها بالخروج لا يحل لها الخروج ولا يملكان اسقاطها وتتداخل العدتان ويثبت النسب منه اذا اتت بالولد فيحتاط فيها اذا وقع الشك في وجوبها ولا يصدق الزوج في ابطال حقهما وهذا معنى قوله فلا يصدق في حق الغير وهو الشرع والولد لانه اي المهر مال لا يحتاط في ايجابه اي لا يجب بالشك فلا يجب اذا لم يصح الخلوة • فان قيل التوهم معدوم في صل الجب • قلنا شغل رحمها بمائه موهوم بالسحق ولهذا اثبتنا النسب ولدها عند ابي سليمان فتوهم الشغل يوجب العدة والانتفاء لعدم الوطي حقيقة يمنع فيجب احتياطا • وقال الامام التمرتاشي وقاضي خان ان كان المانع شرعيا كالصوم والاحرام يجب العدة لتمكنه من الوطي حقيقة ولا يتمكن شرعا فدارت بين الوجوب وعدمه فيجب احتياطا لجواز انها اتيا بالمانع الشرعي وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا يجب لعدم التمكن حقيقة منه • وفي شرح الطحاوي اقيمت الخلوة مقام الوطي في بعض الاحكام كتأكد المهر وثبوت النسب ووجوب العدة والنفقة والسكنى في العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في هذه العدة دون البعض كالاحصان اي لا يصير محصنا بالخلوة وحرمة البنات والاحلال للزوج الاول والرجعة والارث حتى لو طلقها ومات وهي في هذه العدة لم ترث • وفي وقوع الطلاق في هذه العدة اختلاف والصحيح انه يقع طلاق اخر في هذه العدة لان الاحكام لما اختلفت في هذا الباب وجب القول بالوقوع احتياطا • وذكر شيخ الاسلام هذا الطلاق يكون بائنا • وفي حرمة البنت في هذه العدة عن طلاق بائن اختلاف فعند محمد يحرم خلافا لابي يوسف والخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد لا توجب العدة • وذكر العتابي تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها واجبة ظاهرا ام على الحقيقة فقيل لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء والموت قائم مقام الدخول في المهر والعدة وفيما سواهما من الاحكام كالعدة • وفي شرح التاجي فان ماتت الام قبل ان يدخل بها فابنتها له حلال • **قوله** وتستحب المتعة الى اخره وفي الكافي في ترتيبه المطلقة بعد الدخول في نكاح فيه تسمية اولا والمطلقة قبل الدخول في نكاح فيه تسمية الا المفوضة فانها تجب فيها • **قوله** الا المطلقة واحدة الى اخره • اعلم ان في الاستثناء وصدر الكلام اشكال • اما في الاستثناء فانه ذكر في المبسوط والمحيط والحصر والمختلف وزاد الفقهاء وجامع الاسبيجابي ان المتعة مستحبة للتي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا اجيب عن الاول بان المصنف اتبع القدوري وهو قد ذكر في شرحه ان المتعة لا تستحب للذي طلقها قبل الدخول وسمي لها مهرا اولان من نفى الاستحباب اراد به الاستحباب الناشي من دفع وحشة الفراق وهو معدم في المستثنى لان نصف المهر يجب بطريق المتعة اذا الطلاق فسخ في هذه الحالة ومن اثبته اراد به الاحسان الى من عجزت عن الكسب ووا انقلد فظهر الخالفه بين المستثنى والمستثنى منه من هذا الوجه • وعن الثاني بانه اجرى لفظ الاستحباب على الاستحباب على العموم واراد به حقيقته في البعض وهي التي طلقها بعد الدخول او قبل الدخول ولم يسم لها مهرا اذ في الوجوب استحباب وزيادة • وهذا واضح عند مشايخ العراق لتجويزهم الجمع بين الحقيقة والمجاز عند اختلاف المحل ويقال انه اراد به لكل مطلقة غير التي تجب لها المتعة لانه بين حكمها سابقا فدل سبق ذكرها على انه اراد بهذا العموم غيرها كيلا يلزم التكرار في البعض او التناقض كذا في الكافي وفي المجتبى المكتوب في النسخ المنقحة الا للتي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وهكذا صححه الامام ركن الائمة في شرحه للقدوري وفي نسخته وكتب فوقه وتحته وقدامه • وقد ذكرت هذه المسئلة على هذا الوجه وخالفني ائمة زماني فلما كتبت اليهم ما هو المذكور في التاويلات وشرحيه وغيرهما وكتب الفقه ان المتعة مستحبة للتي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهرا استحضروا ذلك واستحسنوا

قد

قوله وقال الشافعي وبقوله قال احمد في رواية وفي رواية اخرى قال مثل قولنا وبه قال الشافعي في القديم وقول مالك انها مستحبة في الجميع كما ذكرنا لانها اي المتعة صلة وليست بعوض ولهذا تختلف باعتبار الزوج والاعسار والاعواض لا تختلف بحال من عليه الا ان الزوج اوحشها بالفراق فاوجبنا ها صلة دفعا للوحشة الفراق فسخ في هذه الحالة اي في الطلاق قبل الدخول لعود المعقود اليها كما ورد عليه العقد **وقيل** قوله وطريقه المتعة وقع على اختيار بعض المتاخرين من اصحابنا حيث قالوا الطلاق في هذه الحالة فسخ فيسقط جميع المسمى وانها تجب بصفة على طريق المتعة وقال الاخرون منهم قالوا سقط نصف المهر ويسقط نصفه بالطلاق لقوله تعالى فنصف ما فرضتم في المفوضة وهي التي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها • وانما وجبت المتعة خلفا عن مهر المثل لان تنصيف المثل لا يمكن لانه مجهول ولا شيء منه • اي من الاصل فلا يجب المتعة وجوب المهر • وقوله وهو عن جان جواب عن حرف الخصم يعني فعل ما فعله باذن الشرع فلا تلحقه الغرامة اذ الطلاق مباح شرعا وربما يكون مستحبا اذا كانت المراة سليطة او تاركة للصلوة او خافا ان لا يقيما حدود الله • **قيل** هذا انما يعلم ولا يفيء كما في صورة ان المراة الصالحة والزوج مدمن خمر او يطلقها ثلثا ولا يتزوجها فانه يجوز لها ان تدفع السم الى زوجها فتقتله فيما بينها وبين الله تعالى • **قوله** عوضا عن الاخر قيد بذلك لانه لو لم يقل على ان يكون بضع كل واحد صداقا للاخر يجوز النكاح ولا شغار بالاجماع من الائمة الاربعة • وقال الشافعي يبطل العقدان وبه قال مالك واحمد احتج بقوله عليه السلام لا جلب ولا جنب ولا شغار في الاسلام اذ الشغار ان يقول الرجل لاخر زوجتك اختي او بنتي على ان تزوجني اختك او بنتك على ان يكون مهر كل واحدة منهما نكاح الاخرى فقد نفى النبي عليه السلام الشغار فيكون منسوخا وليس ان اريد به النهي كما في قوله تعالى لا رفث ولا جدال في الحج فالنهي يقتضي بطلان المنهي عنه عندي ولانه شرط الاشتراك في بضع كل واحد منهما حيث جعل النصف منه صداقا والنصف منكوحة وملك النكاح لا يحتمل الاشتراك وانما قال ولا اشتراك في هذا الباب اي باب النكاح لان البضع الواحد لا يكون مشتركا بين شخصين لانه لما جعل بضعهما صداقا صارت منكوحة لاخر ومملوكة لها بحكم المهر فصار نصف البضع مملوكة للرجل ونصفه مملوكة للمراة صداقا فاذا اجتمعت صار مشتركا وهذا الملك يفوت مع الشركة كمن طلق بعض امراته فاولى ان لا يثبت ونظيره كما لو زوجت المراة نفسها من رجلين • **وقلنا** النهي عن النكاح لمعنى في غيره وهو اخلاؤه عن المهر لان الشغار هو الخلو في اللغة يقال شغر الكلب اذا رفع احدى رجليه ليبول وبلدة شاغرة اذا كانت خالية من سلطان وانما اراد به انه لا تخلو المراة بالنكاح عن المهر وبه نقول اذ لكل واحد منهما مهر المثل • وعن ابن عمر ان النبي للخلو عن المهر • قال نهى النبي عليه السلام ان ينكح المراة بالمراة ليس لواحدة منهما مهر فدل ان النهي لعدم المهر كذا في الايضاح والمبسوط ولان النهي رد باعتبار ما جعلاه مهرا وقد ابطلناه • ما لا يصلح صداقا وهو البضع والبضع ليس بمال والمهر ينبغي ان يكون مالا لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم فصار تسميته كتسمية الخمر والخنزير بنفسه ويجب مهر المثل غاية ما في الباب انه قال ان نكاح احديهما شرط لنكاح الاخرى والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة • وقوله ولا اشتراك جواب عن حرف الخصم يعني لما لم يصلح البضع صداقا لم يتحقق الاشتراك فبقي شرطا فاسدا والنكاح لا يفسد به بخلاف ما لو زوجت نفسها من رجلين لانها تصلح منكوحة كل واحد منهما فيتحقق الاشتراك والتعيين ممتنع فبطل ضرورة **قوله** لها تعليم القران وبه قال احمد في رواية وفي الاخرى مثل قولنا ومالك الا ان مالكا في رواية ابن القاسم قال يكره ذلك والخدمة في الوجهين اي في الحر والعبد وبه قال مالك واحمد وكذا الخلاف لو تزوجها وجعل مهرها صداقا والطلاق او العفو عن القصاص فعندنا يجب مهر المثل وعندهم المسمى • والاصل عند الشافعي ان كل ما جوز اخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهرا لان المقصود تحقيق المعاوضة •

وبذا تحقق وتعليم القرآن يصلح صداقاً لقوله عليه السلام زوجتكها بما معك من القرآن وخدمة الحر مال
عند العقد ولهذا لو تزوجها على خدمة آخر برضاه او على رعي غنمها او زراعة ارضها سنة يجوز ولنا
ان المشروع الابتغاء بالمال وانما اضاف الينا بقوله باموالكم بواسطة الاحراز وتعليم القرآن ليس بمال
فضلاً عن ان يكون متقوماً والمنافع غير متقومة اذ التقويم بدون الاحراز لا يكون والمنافع اعراض
لا تبقى زمانين كما ليس في الاصول وتقومها في العقد على خلاف القياس لمساس الحاجة اما قلب
الموضوع فان موضوع النكاح ان يكون الزوج مالكاً قال تعالى الرجال قوامون النساء والمراد بالقوامية
المالكية وان يكون مستخدماً فان خدمة الزوج عليها واجبة الا ترى انه لو استأجرها للخدمة لا يجوز وانما
ذلك لكونها مستحقة عليها فلو جعلت خدمته مهراً لصارت المرأة مستخدمة وبينهما تناف لان احدهما
يشعر بشرفه والآخر بهوانه بخلاف خدمة حر آخر فانه مستحق الخدمة في الصحيح **وقيل** لا
يستحق فانه لا يلزم منه قلب الموضوع والتأمي وكذا طلاق الضرة والعفو عن القصاص ليس بمال
وتأويل الحديث بحرمة ما معك من القرآن كتزوج ابي طلحة على اسلامه وروى ابو بكر النجار ان ذلك
كان لذلك الرجل وعلى هذا الخلاف اذا اعتق امته على ان يتزوجها ويكون عتقها صداقها فتزوجت
نفسها منه فلها مهر المثل عندنا لان الاعتاق وابطال الرق لا يكون صداقاً وقال الشافعي وابو يوسف
في رواية يجوز ذلك فانه عليه السلام اعتق صفية وجعل عتقها صداقها **وقلنا** روي انه تزوجها
بمهر جديد ولو ثبت فانه عليه السلام مخصوص بالنكاح بغير مهر كذا في المبسوط ويرجع الحر على الزوج
بقيمة خدمته وبخلاف خدمة العبد لانه يخدم مولاه الى آخره ولان كل الاموال يباع في الاسواق
ويعرض عرض الدواب وقد سلبت عنه كرامات البشر وانما تحرم الخدمة لشرف الحرية والزوجية
ولم يوجد هنا وبخلاف رعي الغنم والزراعة حيث لا يجوز على رواية الاصل والجامع وهو الاصح ويجوز على
رواية ابن سماعة لانه ليس من باب الخدمة بل القيام بامور الزوجية لاشتراك الزوجين في منافع اموالهما
فلم يتمحض خدمة الا ترى ان الابن اذا استأجر اباه للخدمة لا يجوز ولو استأجره لرعي الغنم والزراعة وغيرهما
يجوز وعندهما كيف وقع التنصيص على الرعي في قصة شعيب عليه السلام وشريعة من قبلنا تلزمنا اذا قص الله
ورسوله بلا انكار ثم على قول محمد تجب قيمة الخدمة اي خدمة الحر لان المسمى وهو الخدمة مال وهذا يرد
العقد عليها اذ المنفعة تصير مالاً بايراد العقد عليها لمعنى المناقضة كما بينا ولا يستحق اي الخدمة
فيه اي في النكاح بحال لما بينا ان المنافع ليست بمال متقومة حقيقة لعدم الاحراز وتقومها في العقود
للضرورة شرعاً بخلاف القياس فاذا امتنع الشرع عن تسليم هذه المنفعة لمكان المناقضة لم يثبت تقومها
وتثبت على اصلها وقيمة الشيء خلف عنه وشرط المصير الى الخلف تصور الاصل والمسمى لا يصلح مستحقاً
في النكاح بحال فلا يقوم الخلف مقامه بخلاف العبد لانه مال متقوم في ذاته فقامت القيمة عند
العجز عن تسليمه مقامه وهنا لا قيمة للخدمة اصلاً فصار كتسمية الخمر والخنزير فيصار الى مهر المثل
فبقي الحكم على الاصل وهو مهر المثل الاصل في النكاح اشير الى جميع ما ذكرنا في المبسوط والاسرار
وجامع البزدوي وغيرها **قوله** رجع عليها بخمسمائة وقال الشافعي في قول وقال زفر في الاظهر
لا يرجع كما في العين وبه قال مالك واحمد في رواية لانها عجلت له ما يستحقه بالطلاق فلا تتبع
المطالبة عند الطلاق وكما في العين مع ان الدراهم والدنانير يتعينان في هكذا الخلاف في كل مكيل
او موزون آخر مثل البر وغيره في الذمة لانها وجبت في الذمة بالوصف صارت بمنزلة الدراهم
والدنانير وهذا معنى قوله لعدم تعينها اي لعدم تعين الدراهم والدنانير والمكيل والموزون في
بعض النسخ او شيئاً آخر وهو غير صحيح والصحيح او موزوناً آخر كالبر وغيره **وقلنا** لم يصل الى

الزوج عين ما استوجبه بالطلاق قبل الدخول لانه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل هو عوض
عنه وهذا لان المهر دين في الذمة والمقبوض ليس بمهر بل هو عوض عنه وعين وكان مثله لا عينه وهذا
لا يلزمها رد عين ما قبضت فصارت هبة المقبوض كهبة مال آخر لم يرجع واحد منهما على صاحبه
بشيء اي فيما يتعين وفيما لا يتعين وبه قال الشافعي في وجه وهو الاصح وفي وجه يرجع عليها بنصف
الصداق وعلى قول وهو قول زفر وهو القياس لانه سلم المهر بالابراء واختلاف الاسباب يوجب اختلاف
الاعيان اصله حديث بريرة كما لو قبضت ثم وهبت ومالك يستحق نصف الصداق وكذا ههنا كذا في
جامع قاضيخان دعواي ما يستحقه بالطلاق كمن عليه الدين المؤجل اذا عجله ثم حل الاجل لا يستوجب
صاحب الدين عليه شيئاً ولا يبالي باختلاف الاسباب بعد حصول المقصود اذا كان الحكم غير مختلف
كالغاصب اذا وهب المغصوب الى المغصوب منه وكمن قال لغيره انك غصبت مني الف درهم فقال
المدعى عليه بل استقرضتها لا يعتبر هذا الاختلاف لوقوع الاتفاق على ما هو المقصود وهو وجوب
الالف **فان قيل** يلزم على هذا ما اذا اشترى عبداً بالف ثم حط البائع عشر الثمن ثم وجد
به عيباً ينقص عشر الثمن حيث يرجع بنقصان العيب وان حصل له هذا بالحط قلنا موجب العيب
سقوط بعض الثمن وهذا لا يحصل له بالحط لان المحطوط خرج من كونه ثمناً **فان قيل** المسبب
يختلف باختلاف الاسباب كما في حديث بريرة وههنا الطلاق والابراء سببان مختلفان **قلنا**
الاصل عدم تغيره بتغير اسبابه وهذا لم يتغير حقيقة الا ان الاعيان تتغاير بصفاتها القائمة
بها كالخل والدبس تتغاير حقائقهما بتغاير صفاتهما من الحلاوة والمرارة والحموضة فجاز ان تتغير
حكماً وفيما نحن فيه المهر وصف في الذمة والاوصاف لا تقبل التغاير حقيقة بتغاير صفاتها القائمة
بها اذ قيام الصفة بالصفة محال فبقي الدين على الاصل وهو ان لا يتصور الاختلاف فيه كذا في الفوائد
الشاهية والخبازية **قوله** اعتباراً للبعض بالكل وبه قال الشافعي في الاصح يعني لو لم تقبض
شيئاً لم يرجع عليها ولو قبضت الكل يرجع عليها بالنصف فاذا قبضت النصف دون النصف يرجع عليها
بنصف النصف وصار كان المهر هو المقبوض لا غير ولو كان كذلك وكان له الرجوع بنصف المقبوض
فكذا هذا ولان هبة البعض تلتحق باصل العقد فصار كان العقد لم يقع الا على هذا النصف كما في البيع
لو حط البائع صار كان الثمن لم يكن الا الباقي حتى ان الشفيع ياخذ بما بقي ويبيعه مرابحة بما بقي ولابي
حنيفة ان المقصود الى آخره وحاصله ان الطلاق قبل الدخول بمنزلة الفسخ لانه اعادة حق المرأة الى قديم
ملكه او اعادة نصف الصداق الى الزوج بقديم ملكه فيصير الصداق مشتركاً بينهما فاذا قبضت
النصف انصرف القبض الى حقها كمكيل او موزون بين اثنين وهو في يد احدهما فقبض صاحبه النصف
كان المقبوض خالص حقه ولان الصداق قبل الدخول نصفه متأكد لا ينفرد الزوج باسقاطه فاذا سلم
الزوج النصف انصرف التسليم الى النصف المتأكد لانه اهم او لان غير المتأكد لا يعارض المتأكد واذا انصرف
القبض الى النصف المتأكد بقي في ذمة الزوج النصف الذي يستحقه بالطلاق قبل الدخول فاذا سلم له
ذلك حكم الهبة والابراء لا يرجع عليها بشيء كذا في جامع قاضيخان **قوله** والحط لا يلتحق الى آخره
جواب عن حرف الخصم وقيد بالنكاح لانه يلتحق في البيع باصل العقد لما ان النكاح ليس بعقد مغابنة ومبادلة
مال بمال فلا تقع الحاجة الى دفع الغبن فلا يلتحق باصل العقد بخلاف البيع فانه عقد مغابنة ومبادلة
مال بمال ومرابحة فتقع الحاجة الى دفع الغبن ولا يمكن ذلك الا بان يلتحق الحط باصل العقد والدليل
على ان الحط لا يلتحق باصل العقد في النكاح انها لو حطت عن الزوج الا خمسة لم يكمل لها عشرة باعتبار
الابتداء ولو حطت النصف ولم ينصف الباقي حتى لو طلقها لم يتنصف الباقي اعتباراً بالابتداء نعلم ان

ان الحط عن ملحق باصل النكاح كذا في الاسرار وجامع ابي اليسر • **قوله** يزوجها على عوض وفي الكافي
يزوجها ما يتعين بالتعين كالعرض وفي جامع قاضي خان والمكيل والموزون اذا كان عينا فهو بمنزلة العروض •
واذا كان دينا فهو بمنزلة الدراهم لم يرجع عليها بشيء وبه قال الشافعي في القديم وفي احد قولي الجديد
وهو اصح القولين عند صاحب المهذب واختاره المزني وهو قول مالك واحمد في رواية وهو قول زفر •
وبه قال الشافعي في قول واختاره الاكثرون من اصحابه وقال في الغاية وهو الاصح على ما مر تقريره
وهو انه استحقه بالهبة فلا يبرا عماله مستحقة بالطلاق • اذ اختلاف الاسباب توجب اختلاف الاعيان
كما ذكرنا وما يستحقه رد نصف المقبوض وقد عجزت عن تسليم نصف المقبوض فيرد قيمته • ان حقه اي
حق الزوج سلامة نصف المقبوض من جهتها بلا عوض وقد وصل اليه عين المهر بلا عوض من جهتها فحصل
مقصوده فلا يرجع بشيء كمن عجل الدين المؤجل قبل حلول الاجل كمن عجل الزكوة قبل الحول ولانها برئت
عليه بالهبة فلا يلحقها ضمان بسبب التبرع عليه كذا في جامع قاضي خان • **فان قيل** اليس ان اختلاف
الاسباب يوجب اختلاف الاعيان بحديث بريرة فينبغي ان يرجع عليها بنصف الصداق لان ما سلم اليه
بالهبة غير ما استحقه بالطلاق نظرا الى اختلاف الاسباب توجب اختلاف الاعيان بحديث بريرة فيمنع
ان يرجع بنصف الصداق لان ما سلم له بالهبة غير ما استحقه بالطلاق نظرا الى اختلاف الاسباب **قلنا**
تعارض جهتان جهة الحقيقة وجهة الحكم فبالنظر الى الحقيقة عين الذي وجب له بالطلاق قبل الدخول
وجهة الحكم باعتبار اختلاف الاسباب فرجحنا جهة الحقيقة على جهة الحكم لان الاصل عدم الرجوع بخلاف
حديث بريرة فان حرمة الطعام عليه السلام ليست بذاته بل باعتبار الحكم وقد تغير حكما • او نقول
ان اختلاف السبب انما يوجب اختلاف المسبب اذا كان السبب كاملا في الاسباب مطلقا • اما اذا لم
يكن مطلقا اذ لم يكن فلا وفيما نحن فيه بقي للزوج تعلق بهذا المال ولهذا يرجع بنصفه المقدم ملكه
بالطلاق قبل الدخول فلم السبب كاملا فصار كانه لم يوجد الا سبب واحد وهو الطلاق قبل الدخول
كذا قيل اذا كان المهر دينا والمسئلة بحالها حيث يرجع عليها بالنصف لما ذكرنا ان المقبوض لا يتعين للرد اذ
الديون تقضى بامثالها لا باعيانها • وصل اليه اي الى الزوج بدل بعوض بان اشتراه منها وجعلها اجرة
سعي للزوج والسلامة بعوض كلا سلامة فلا ينوب عما استحقه بالطلاق فيرجع عليها بنصف المهر •
على حيوان بان يتزوجها على حمار او فرس او على عرض بان قال على ثوب هروي اما اذا لم يبين النوع لا تجوز
التسمية كما يجي بعد فكذلك الجواب ان لم يرجع عليها سواء قبضت او لا وعلى قول الشافعي لا تصح التسمية
ويجب مهر المثل وفي مهر المثل يتنصف بالطلاق قبل الدخول • وعن مالك في رواية واحمد في رواية يفسد
النكاح لجهالة المسمى وعندنا ومالك واحمد صح العقد ووجب الوسط فيكون الخلاف في هبته •
كالخلاف في العرض المعين لان المقبوض متعين للرد اذ الاصل في العرض والحيوان العينية وثبوته في
الذمة على خلاف الاصل للضرورة لما فيه من الجهالة ولكن الجهالة تحملت في النكاح لان مبناه على المسامحة
عادة فاذا عين اي عند القبض يصير كان الذي ورد عليه العقد فتعين بالرد ولا كذلك المكيل والموزون
لانه ثبت في الذمة ثبوتا اصليا اذا صار موصوفا كالدراهم والدنانير فكان ملحقا بهما والحكم فيهما
ان لا يتعين المقبوض بالرد وانما قيد بقوله تحملت في النكاح احترازا عن المعاوضات المحضة حيث لا تحمل فيها
الجهالة كما لو اشترى فرسا او حمارا لا يجوز لما عرف ان مبناه المضايقة عادة فيؤدي الى المنازعة **قوله**
فلها مهر مثلها لانه اي لان الزوج سمى ما لها فيه نفع وهو عدم اخراجها من البلد وعدم التزوج عليها ثم
اعلم ان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد عندنا والشافعي ومالك • وقال احمد هذه الشروط صحيحة ومتى
لم يف بها ثبت لها الخيار في فسخ النكاح وهكذا الخلاف في شرط الاقامة فكل شرط لها فيه نفع لها

ان لم يف به الزوج ثبت لها الخيار لانه شرط نافع في حقها فصار كما اذا باع عبدا على انه خباز او كاتب وهو
بخلافه حيث ثبت للمشتري الخيار فكذا هذا • **ولنا** ما روي انه عليه السلام قال كل شرط ليس في كتاب
الله فهو باطل ولو كان مائة شرط وتلك الشروط ليست في كتاب الله تعالى اذ الشرع لا يقتضيها • وقال
عليه السلام المسلمون على شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا • وهذه الشروط تحرم حلالا •
وهو التزوج عليها والتسري والمسافرة بها وغيرها فكانت مردودة وبطلان الشرط لم يؤثر في بطلان
النكاح لان فساد العوض لا يؤثر حتى يصح النكاح بلا تسمية فبفساد الشرط اولى ثم عند الشافعي تفسد
التسمية فصارت كان لم تكن فيجب مهر المثل بالغا ما بلغ • **قوله** وكما في تسمية الكرامة والهدية
يعني يزوجها على الف وعلى ان يكرمها ولا يكلفها الاعمال الشاقة او يهدي لها هدية من الثياب الفاخرة
مع الالف ثم لم يف بالكرامة والهدية فان لها تمام مهر المثل كذا هنا • وقال زفر ان شرط مع الالف
ما هو مال كالهدية فالجواب كذلك • وان شرط ما ليس بمال كطلاق الضرة فليس لها الا الالف لان المال
يتقوم بالاتلاف فكذا يمنع التسليم اذا اشترط لها في العقد • فاما الطلاق ونحوه فلا يتقوم بالاتلاف فلا
يتقوم بالمنع من التسليم ولكنا نوجب التسليم لا للتقوم بل لانعدام رضاها بالالف بدون الشرط اذ لها
فيه منفعة كذا في المبسوط • وقالا اي ابو يوسف ومحمد الشرطان جائزان اعتبارا بالاجارة لانهما
عقدان ذكر لكل منهما بدل على حدة وخير فوجب ان يثبت على التخيير ولابي حنيفة ان الشرط الاول لا تعارض
فيه ولا خطر فانه لو اقتصر عليه يجوز • والشرط الثاني فيه تعليق وخطر فصح الاول دون الثاني وقال
زفر الشرطان فاسدان للمزاحمة وبه قال مالك والشافعي وذكر مشايخ العراق • قول زفر والحسن كقول
ابي حنيفة ذكره في فتاوى قاضي خان • وسيجي بيانه في الاجارة باوضح من هذا • وفي شرح الطحاوي وعلى
هذا الخلاف اذا تزوجها بالف ان كان له امراة وبالفين ان لم تكن او بالف ان كانت عجمية وبالفين •
ان كانت عربية او بالف ان كانت ثيبا وبالفين ان كانت بكرا • وعن الدبوسي وغيره لو تزوجها بالف
ان كانت قبيحة وبالفين ان كانت جميلة يصحان بالاجماع لانه خطر في التسمية الثانية لان احد الوصفين
ثابت جزما • وفي نوادر ابن سماعة عن محمد نص على الخلاف فيه • ولو طلقها قبل الدخول في هذه الفصول
فلها نصف الالف عنده • **قوله** احدهما اوكس والاخر ارفع مثلا ما ذكر في نسخ الجامع الصغير •
واكثر ذلك في اصل نسخ الهداية فلها الاوكس ولذا ان كان مثله الا ان يرضى الزوج بتسليم الارفع فلها
الارفع الا ان ترضى المراة بالاوكس • وعند الشافعي يعتبر مهر المثل بالغا ما بلغ لفساد التسمية
لجهالته بالاجماع اي باجماع اصحابنا اما عندهما فظاهر • واما عند ابي حنيفة فكما يجي وعلى هذا
الخلاف لو تزوجها على الف او على الفين • وفي الكافي هذا الخلاف في المسئلة بناء على ان الموجب الاصلي
في النكاح التسمية عندهما لانه التزام مال بمقابلة ما ليس بمال حقيقة والرجوع الى مهر المثل في نكاح
لا تسمية فيه وبالتخيير لا تنعدم التسمية • وعند ابي حنيفة مهر المثل والمصير اليه عند تعذر ايجاب
المسمى • وفي جامع قاضي خان جهالة البدل لا تمنع صحة النكاح فاذا صح النكاح يلزمه الاقل لانه
متيقن وصار كانه اي التزوج على هذا العبد او هذا العبد كالخلع بان قال لامراته خالعتك على هذا
العبد • والاعتاق بان قال لعبده اعتقتك على هذا العبد او على هذا العبد فانه يجب الاوكس
في هاتين المسئلتين بالاتفاق فكذا هنا • ان الموجب الاصلي اي في النكاح مهر المثل كالقيمة في باب البيع •
اذ هو اي مهر المثل اعدل لانه لا يجري فيه الزيادة والنقصان لانه قيمة البضع • اما في المسمى يجري الزيادة
والنقصان وقد فسدت للجهالة اذ لا يوجب ايجاب احدهما عينا لانه ذكر بكلمة او ولا ايجاب في غير
المعين لانه لا يمكن تسليمه والنكاح عقد يستحق فيه التسليم والتسلم واذا لم تصح التسمية من كل وجه

وجب الرجوع الى الاصل وهو مهر المثل بخلاف الخلع والاعتاق لانه لاموجب لذلك العقد في البدل
حتى لا يجب شي عند عدم ذكر البدل فاوجبنا الاقل لتيقنه • **قوله** والواجب في الطلاق قبل الدخول الى
اخره جواب قوله فلها نصف الاوكس في ذلك بالاجماع في مثله اي في مثل هذا العقد الذي فسدت
التسمية ونصف الاوكس يزيد عليها اي على المتعة عادة لاعترافه اي لاعتراف الزوج بالزيادة
على المتعة • **فان قيل** اذا فسدت التسميتان عند ابي حنيفة ينبغي ان يجب المتعة كما لو لم يسم
شيا • **قلنا** قد مر ان نصف الاوكس بطريق المتعة • **فان قيل** ينبغي ان يحكم المتعة كما حكم
مهر المثل قبل الطلاق لان المتعة هي الموجب الاصلي قبل الطلاق • قلنا انما لا يحكم المتعة لانها لا تزيد
على نصف الاوكس عادة حتى لو كانت زايدة عليه تحكم المتعة • **قوله** وان سمى جنس الحيوان اي نوعه بان قال
على فرس او حمار فان الفرس والحمار نوع الحيوان • اما اذا لم يسم الجنس اي النوع بان قال على ثوب او دابة
يجب مهر المثل بالغا ما بلغ لان المسمى مجهول الجنس اذ الثياب اجناس مختلفة من القطن والكتان والابريسم
والقز وغيرها وتختلف باختلاف الصنعة ايضا وكذا الدواب تقع على الجمل والبغال والحمير وغيرها
فلا يعرف وسطها فتكون هذه الجهالة افحش من جهالة مهر المثل فايجاب مهر المثل اولى • وعند اعلام •
النوع تقل الجهالة فان جهالة الفرس دون جهالة مهر المثل وكذا تقوم الاموال ايسر من تقويم
الابضاع وكان ايجاب الوسط منه اولى وكذا المثل لو سمى عبدا او خادما يجب الوسط عندنا وبقولنا قال
مالك واحمد • وعند الشافعي يجب مهر المثل بالغا ما بلغ في الوجهين فيما اذا سمى النوع او لم يسم في الكل
لان النكاح عقد معاوضة كالبيع والعبد المطلق والفرس المطلق لا يصلح ثمنا في البيع فكذا في النكاح
لجهالته لان المقصود بالمسمى المالية وبمجرد ذكر النوع دون الوصف لا تصير المالية معلومة ولا يصح
التزامه بعقد المعاوضة لبقاء الجهالة والغرر فيه • الا ترى انه لو سمى ثوبا او دابة لم تصح التسمية بالاجماع
فكذا لو سمى عبدا او فرسا • **قلنا** انه معاوضة مال بغير مال فان منافع البضع ليست بمال بدليل
انه لا يصح اعتياضه ولا يبطله الشرط الفاسد والحيوان يثبت في الذمة في مبادلة مال بما ليس بمال الا ترى
ان الشرع اوجب مائة من الابل في الدية وصفتها مجهولة واوجب غرة في الجنين عبدا او امة فكذا يثبت
شرطا • تسميته ان النكاح تضمن جهة كونه التزام مال فان الجهالة اليسيرة فيهما متحملة ابتداء
لما ذكرنا ان منافع البضع ليست بمال فشابه الدية فيتحمل فيه الجهالة اليسيرة كما في الدية والاقرار
مع ان الدية في موضع ثار وانتقام فلان يتحمل في النكاح وهو عقد مسامحة اولى • **قوله** وشرطنا
ان يكون النكاح المسمى مالا جواب سوال مقدر وهو ان يقال لما شابه عقد النكاح الاقرار في كونه التزام
مال ابتداء ينبغي ان تصح التسمية فيما اذا سمى الحيوان ولم يبين نوعه كما لو اقر بشي يصح الاقرار ويلزمه
البيان فقال وشرطنا ان يكون المسمى مالا يعني جهة كونه معاوضة بشرط ان يكون المسمى مالا وسطه
معلوم عملا بالشبهين فيتحمل الجهالة اليسيرة دون الفاحشة رعاية للجانبين الى جانب الزوج والزوجة
كما اوجب الشرع الوسط في الزكوات نظرا للفقراء وارباب الاموال لانه لا واسطة اي لا يعرف الوسط
لاختلاف معاني الاجناس فانا لو عينا نوعا ينعدم معنى نوع آخر فيه اصلا فلا يمكن اعتبار الوساطة
بخلاف الجهالة في النوع اليسير في المبسوط الى الكل • وفيه ومن اصحابنا من يقول لو لم تصح التسمية احتجنا
الى ايجاب مهر المثل اذ بفساد التسمية لا يفسد النكاح فكل جهالة في المسمى اذا كان دون جهالة مهر المثل لا يمنع
صحة التسمية واذا كانت فوق جهالة مهر المثل يمنع الى اخر ما ذكرناه على المضايقة والمماكسة فافضت الجهالة
في الصفة الى المنازعة المانعة من التسليم والتسلم فبناه اي مبنى النكاح على المسامحة اي المساهلة فلا تؤدي
الجهالة في الصفة الى المنازعة • الا ترى ان الشارع اوجب مهر المثل فيه مع جهالة القدر • وانما تخير اي الزوج

بين ادا الوسط وبين اداء قيمته وتعتبر قيمة الوسط بقدر الغلاء والرخص عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى
وانما قدرا ابو حنيفة رحمه الله باربعين دينارا في السود وفي البيض خمسين دينارا لما شاهد في زمانه
وبما بينا الفتوى على الاوقات والامكنة كلها والامر على ما قالا اذ القيمة تختلف باختلاف الغلاء والرخص •
خصوصا في بلادنا وهذا اذا ذكر مطلقا ولم يضف الى نفسه اما لو اضاف الى نفسه بان قال تزوجتك
على عبدي فليس له ان يعطي القيمة لان الاضافة من اسباب التعريف كالاشارة ولو كان مشارا اليه
ليس له ان يعطي القيمة كذا ههنا كذا ذكر في المحيط والمبسوط فيتخير بينهما اي بين اداء القيمة وبين اداء العبد
الوسط حتى يجبر المراة على القبول بايهما اتى وقال زفر ومالك واحمد لا تجبر المراة على القبول اي القيمة
وقال القاضي من الحنابلة يجب عليه قبولها ان سمى عبدا او وسطا وجيدا او رديا كقولنا فلها مهر المثل •
اي باجماع الايمة الاربعة لما ذكرنا ان الثوب اجناس اي انواع مختلفة من القطن والكتان والخز والابريسم
ولو سمى جنسا او نوعا بان سمى الثوب الهروي جنسا باصطلاح الفقهاء لان اختلاف الحقيقة عندهم باختلاف
الاحكام وان كان نوعا باصطلاح الحكما • ويخير الزوج لما بينا ان القيمة اصل من وجه • وكذا اذا بالغ
في وصفه يعني يتخير حتى لو اتاها بالثوب اجبرت على القبول ولو اتى بالقيمة اجبرت على القبول والمبالغة
في الوصف ان يذكر طوله وعرضه وذرعه ورقعته وذكر انه على منوال كذا وكذا وصانعه فلان •
يجوز السلم فيه لو اسلم • وفيه في ظاهر الرواية لما روي عن ابي يوسف انه قال ان ذكر الاجل مع ذلك •
لا تجبر المراة على قبول القيمة وان لم يذكر الاجل اجبرت لان الثياب لا تثبت في الذمة ثبوتا صحيحا
الا موجلا الا ترى انه يجوز استقراضها ويجوز السلم فيها لان القرض لا يكون الا حالا والسلم لا يكون الا موجلا
فعند ذكر الاجل تثبت في الذمة دينا صحيحا فلا تجبر على قبول القيمة وعند عدم ذكر الاجل لا تثبت ثبوتا
صحيحا اي ثبوتا مطلقا في السلم وغيره وعند زفر تثبت في الذمة موصوفا صحيحا لانه بالمبالغة في
ذكر الصفة يلتحق بذوات الامثال حتى يجوز السلم فيه وجه الظاهر وانه وان ثبت في الذمة دون •
الحيوان الا انها تستحقه بدلا عما ليس بمال والحيوان يثبت في الذمة بدلا عما ليس بمال لما ذكرنا فيجبر
على قبول القيمة كما في الحيوان وسمى جنسه اي جنس المكيل يعني نوعه دون وصفه تجبر المراة على قبول
قيمته في ظاهر الرواية لانه بتسمية الجنس دون الصفة لا يثبت في الذمة ثبوتا صحيحا فكان كالثوب
والحيوان وعن ابي حنيفة انه لا يجبر على قبول القيمة لان التسمية متى صحت بذكر الجنس اي النوع فيما يتعين
من الوسط شرعا يكون كالمذكور شرعا فلا يجبر على قبول القيمة كذا في المبسوط لان الموصوف منهما
اي من المكيل والموزون يثبت في الذمة ثبوتا صحيحا حالا او موجلا بدليل جواز استقراضه والسلم فيه وان
لم يذكر الصفة • **فروع** في المحيط وغيره تزوجها على البيت وسط اراد به ثياب بيت وهذا قال
مما يجهز به مثلك والتجهيز لا يكون بالبيت • وفي عرفنا يراد بالبيت المبني الذي من المدريات فيه فلا يصلح
مهرا اذا لم يكن معينا • وفي المبسوط المراد بالبيت متاع البيت وهو معروف بالعراق وهو ما يجهز به
تلك المراة وينصرف الى الوسط • وعن ابي حنيفة اربعون دينارا • وفي جوامع الفقه وفي عرفنا يجب مهر المثل
وان عين البيت وهو على عينه بخلاف الدراهم والدنانير وفي تعيين التبر روايتان والفلوس التي تروج كالدراهم
والعطارفة كذلك • وفي التي لا تروج يتعين وقالت ما لك في بيت وخادم يجب الوسط • وعند الشافعي
فيهما مهر المثل كما مر في المحيط زوجت بمهر مثلها يجوز وفي الذخيرة هو الصحيح • وفي جوامع الفقه تزوجها على مثل
مهر فلانة يجب مهر المثل ولو تزوجها على ملء هذا المرسل حنطة او قيمة هذا العبد او على سكنى دار
موقوفة او على ان يحجها ما عاش او يرد ابقها او على دراهم او ناقة من هذه الابل او على ثوب قيمته عشرة
او بجميع ما املكه يجب مهر المثل في ذلك كله • وفي المرغيناني هذا قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف

نافذة من ابله ولو قال على ما في يدي وفي يدها عشرة دراهم ان شاءت اخذت مهر المثل وان شاءت اخذتها
ومثله على ما في بيتي من متاع الدار وفي المرغيناني تزوجها على خادم بعينه نكاحا فاسدا ودفعه اليها فاعتقت
قبل الدخول لا يصح العتق وبعده صحيح تزوجها على غنم على ان اصوافها له كان لها الصوف استحسانا • ولو
تزوج جارية حبلى على ان ما في بطنها له فهما الجارية وولدها • قال تزوجتك على حكمي يجب مهر المثل الا ان حكم
شيئا فيجب ذلك وعلى حكمها فلان تحكم باقل من مهر المثل فلا بد من رضاها وباكثر منها لا • وفي المغني تزوج
على حكمها او حكمه او حكم اجنبي لا يصح وهو قول الشافعي وقال مالك يجوز فان وقع الرضا بالحكم فيه
والا فسخ ولا شيء لها • وان فرض لها الزوج مهر المثل لزمها النكاح • ولو تزوجها على الف مؤجل لا يصح
التاجيل ويؤمر بتعجيل ما تعارف اهل بلده تعجيله ويوخذ الباقي بعد الطلاق او الموت فلو طلقها رجعيا
لا يصير المهر حالا وبه قال عامة مشايخنا • وقال قاضي خان وقال بديع يصير حالا ولو قال
بعضه مؤجل وبعضه معجل ولم يذكر الاجل بالموت والفرقة والطلاق • وقيل يجب حالا وهو اقرب
الى الحق ولو ذكر اجلا مجهولا كالميسرة وهبوب الريح ومجي المطر فهي حالة لجهالة الاجل ولو تزوجها
على الف الى الحصاد او الدراس او النيروز او المهرجان قال الاسبيجابي لا رواية لهذه المسئلة في الكتب
الظاهرية وقال السرخسي الصحيح صحة التاجيل الى هذه الاشياء في الصداق كالكفالة وهكذا
قال المرغيناني ثم قال ومن المشايخ من قال لا يثبت والاجل في المهر الى هذه الاجال بخلاف الكفالة
والاول اصح وفي المغني يجوز بمهر معجل ومؤجل ولا يحل الاجل الا بموت او فرقة وبه قال الشافعي
ولو تزوجها على ان ينقد ما تيسر له والبقية الى سنة كان الالف كله الى سنة الا ان تقيم المراة بينة
انه قد تيسر له منه شيء او كله فتاخذه • وقال مالك ان كان عرفهم انه لا يوخذ الا بعد الموت
او الطلاق فانه ينظر الى مهر مثل تلك المراة ما ينقد فتعطي مثله ان دخل بها وان لم يدخل بها
يعجل المهر والا يفسخ وفي القنية يجوز الزيادة في المهر بغير شهود ولا يصح من غير قبول والاصح اشتراط
قبولها في المجلس ولو قال لمطلقته الرجعية على الف ان قبلت جاز ويشترط قبولها في المجلس
على الاصح • زوجها بالف ثم جدده بالفين على قول ابي حنيفة ومحمد لا يلزمه الباقي • وقيل
ان الخلاف على العكس • وقيل المختار عندنا عدم لزوم الزيادة لانها في ضمن النكاح ولم يصح ذكره
الامام ظهير الدين • وفي القنية قالت زوجتك نفسي بخمسين دينارا وابراتك من الخمسين فقال قبلت
ينعقد بمهر المثل ولو قال تزوجتك بمهر جائز في الشرع ينصرف الى مهر المثل ذكره قاضي خان والولوالجي
وقال صاحب المحيط ينصرف الى عشرة دراهم • تزوجها على اكثر من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي
ثيب لا يجب الزيادة • في المرغيناني قال زوجتك بنتي بالفين على ان الفا منها في مالي وعليك الف
فقال الزوج قبلت والمهر كله على الزوج والاب ضامن الف بامره فيرجع عليه اذا ادى تزوجها
على دينار وشيء يجب مهر المثل ولا يزاد على الف • تزوجها على حجة او على ان يحجها فلها قيمة حج وسط وهو
الحج على الراحلة • وعند مالك يجب قيمة مهر المثل الا ان تكون معه • وقال الشافعي واحمد التسمية
فاسدة لان الحملان مجهول • **قلنا** هذا باطل للاجماع على جواز الاستيجار وازواده الى مكة
من جميع بلاد الاسلام • **قوله** • فالنكاح جائز ولها مهر مثلها وبه قال الشافعي في الاصح واحمد في
رواية ومالك في المشهور من الرواية منه • وقال احمد ومالك في رواية والشافعي في القديم
والظاهرية تفسد النكاح لان تسمية الخمر والخنزير يمنع وجوب عوض آخر ولا يمكن ايجاب الخمر والخنزير
بالعقد على المسلم وكان باطلا كما في البيع • **قلنا** النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة والفقه فيه
ان الشرط الفاسد في البيع نصير ربا والربا حرام ولا ربا في باب النكاح فلم يؤثر الشرط الفاسد في العقد

فبقي صحيحا ولغا الشرط الفاسد وصار كان لم يسم مهرا لان شرط صحة التسمية ان يكون المسمى مالا
ولم يكن الخمر والخنزير مالا اي مالا متقوما في حق المسلم فكان لها مهر مثلها كذا في المبسوط والايضاح
وقال الشافعي في قول القديم واحمد يجب في الخمر مثله العصير وفي الخنزير القيمة • **قوله**
لابي يوسف وهو احد قولي الشافعي في القديم واحمد يجب في رواية وفي اظهر قوليه مع ابي حنيفة
وفي اشارات الاسرار وهذا الاختلاف ينشا من اصل مجمع عليه وهو ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا
والمشار اليه ليس من جنس المسمى فالعبرة للتسمية وان كان جنسا واحدا فالعبرة للمشار اليه فابو
يوسف يقول العبد المسمى والخل المسمى مال صالح لجعله مهرا والحر والخمر لا يصلحان فكانا جنسين
في المهر وابو حنيفة اعتبر الذات والمعينات الخلية والخمرية والرقية والحرية يتصور انهما تبعا
لذات واحد على التعاقب فلم يتصور اختلاف الجنس باختلاف الجنسان لان اختلاف الجنسين باختلاف
الصورة والمعنى لان كل موجود من الحوادث موجود بصورته ومعناه واتحد الصورة ههنا فكان
المشار اليه من جنس المسمى فكانت العبرة للاشارة في الفصلين كانه تزوجها على خمر وحر فيجب
مهر المثل • وفي شرح الكافي تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر او على هذا الدن من الخل فاذا
هو خمر قال ابو يوسف يجب قيمة العبد ومثل هذا الدن من الخل وفي عكسهما لها المشار اليه ولو
تزوجها على هذه الميتة فاذا هي ذكية فلها المشار اليه عند محمد وعلى الدن من الخمر فاذا هو خل يجب
مهر المثل وهذه المسائل مبنية على اصل وهو ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا والمشار اليه من خلاف
جنس المسمى فالعبرة للتسمية لانها تعرف الماهية والاشارة تعرف الصورة فكان اعتبار التسمية
وهو معرفة للمعنى اولى من اعتبار الاشارة وهي معرفة للصورة لان المعاني احق بالاعتبار وان كان
المشار اليه من جنس المسمى الا انهما اختلفا وصفا فالعبرة للاشارة لان المسمى موجود في المشار ذاتا
والوصف يتبعه الا ترى ان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج الى آخر ما ذكر في المتن والشا
في التخريج على هذا الاصل فابو يوسف يقول الحر مع العبد والخل مع الخمر جنسان مختلفان في حق الصداق
لان احدهما مال متقوم يصلح صداقا والاخر لا يصلح فيكون الحكم بالمسمى وهو مال فصارت الاشارة
لبيان وصف المسمى كانه قال عبد مثل هذا في الوصف وكذا في الخل ومحمد يقول العبد مع الحر
جنس واحد اذ معنى الذات لا تفترق فيهما فان منفعتهما تحصل على نمط واحد فاذا لم يتبدل معنى الذات
اعتبر جنسا واحدا فكانت العبرة للاشارة والمشار اليه لا يصلح مهرا فيجب مهر المثل • فاما الخل
مع الخمر جنسان مختلفان اذ المطلوب من الخل معلوم ومن الخمر الاضطراب واذا كانا جنسين صار الحكم
كما قال ابو يوسف • وابو حنيفة يقول لا تاخذ الذات ان حكم الجنسين الا بتبدل الصورة والمعنى
لان كل موجود من الحوادث موجود بهما وصورة الخل والخمر والحر والعبد متحد فكانت العبرة للاشارة
في الفصلين فصار كانه تزوجها على حر او خمر او ميتة فيجب مهر المثل ولان اعتبار التسمية حال صحتها لابد
على اعتبارها حال فسادها وابو حنيفة يقول فيما روى ابو يوسف ان لها المشار اليه لانه من جنس المسمى
وهذه الرواية اصح كذا حكى شمس الائمة السرخسي • وفي رواية محمد عنه وقد عول عليه البعض لها
مهر مثلها لان الموجب الاصلي مهر المثل والتسمية اقوى من حيث انها تعرف المعنى والاشارة تعرف الصورة
لكن الاشارة اقوى من حيث انها تقطع الشركة ولا يحتمل المجاز بخلاف التسمية فانه لا يجوز ان يجعل الاشارة
الى عين الاشارة الى غيره ولكن يجوز اطلاق اسم عين على عين آخر مجازا الا ترى ان من قال لامراته هذه
الكلبة طالق او لعبده هذا الحمار حر طلقت وعتق والمقصود هو التعريف والاشارة انفع فيه لان عين
المشار اليه لا يشارك المشار اليه سواء كان من جنسه او غير جنسه وفي التسمية يشارك المسمى ما كان

من جنسه وان لم يشاركه ماكان من جنسه فيما كان المشار اليه لا يصلح مهرا رجحت الاشارة وفيما اذا
اذا كان يصلح مهرا رجحت التسمية رعاية للموجب الاصلي وهو مهر المثل في الفصلين كذا نقل من مبسوط
فخر الاسلام كما اذا املك العبد المسمى قبل التسليم فانه يجب قيمته باتفاق اصحابه والشافعي في قول واحمد
قوله • لكونها اي لكون الاشارة ابلغ الى اخره فان التسمية لا تقطع الشركة والاشارة تقطع ولا تحتمل
المجاز كما ذكرنا والاشارة لا تحتمل ذلك كما ذكرنا والوصف يتبعه اي في الاستحقاق والتسمية ابلغ
في التعريف الى اخره وفي جامع قاضي خان الاشارة تقطع الشركة عن الاعيان وتفيد التعيين لكن لا تفيد
العلم بالماهية والحقيقة والتسمية تفيد العلم بالماهية لكن شايعا في الجنس فيجب اعتبارهما وتعذر اعتبارهما
في شي واحد اذ قضية الاشارة وجوب مهر المثل اذا كان المشار حرا وقضية تسمية العبد وجوب القيمة
فيجب اعتبارهما في حالين ففي الجنس الواحد اعتبرنا الاشارة وفي الجنسين التسمية والاعتبار على هذا
الوجه اولى من العكس لان المراة رضيت بالمسمى وعند قلة التفاوت لو علقنا حقها بالمشار اليه لتضررت
لكنه ضرر يسير فتعلق بالمسمى والتفاوت في الجنس الواحد يسير وفي الجنسين كثير وهو معنى قول مشايخنا
والمشار اليه لو كان عين المسمى يتعلق العقد بالمشار اليه واذا كان من خلاف جنسه يتعلق العقد •
بالمسمى حتى قالوا لو اشترى فصا الى اخره • **قوله** على هذين العبدين فاذا احدهما حر الى اخره هذه
المسئلة مبنية على الاصل الذي مهدناه والخلاف فيه كالخلاف في الاول ووجهه ان عند ابي حنيفة
تسمية العبد عند الاشارة الى الحر يكون لغوا فاذا لغت تسمية العبد الثاني صار كانه تزوجها على عبد
فليس لها الا ذلك ولا يجب مهر المثل لانهما لا يجتمعان • وعند ابي يوسف تسمية العبد معتبرة وان اشار
الى الحر فاعتبر تسمية العبدين ههنا لكنه عجز عن تسليم احدهما فيجب قيمته وبه قال احمد والشافعي
في قول وكذا لو ظهر احدهما مغصوبا • وعند الشافعي في الاظهر يبطل في الحر والمغصوب ويصح
في المملوك ويتخير فان فسخت فمهر المثل • ومحمد يقول الامر كما قال ابو حنيفة لكنها ما رضيت بان
تملك بضعها بعبد فيجب النظر الى مهر مثلها دفعا للضرر عنها • وفي جامع قاضي خان وعما ذكر ابو
حنيفة يقع النقض عن المسئلة السابقة وهي ما اذا تزوج امراة على الف وعلى ان لا يخرجها من البلد
فان فوات ذلك الشرط يصار الى مهر المثل لان ذلك الشرط استحق بعقد النكاح ولا كذلك في مسئلتنا
اذ الحر لم يستحق اصلا • وفي الحقيقة هذا جواب سوال وهو ان يقال يلزم على قول ابي حنيفة ما لو
تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلد او يكرمها او يهدي لها هدية او يعتق اباها وعند فوات الشرط
يصار الى مهر المثل • **قيل** لا يلزم ذلك في رواية الحسن لان لها الالف فقط والفرق على ظاهر الرواية
ان ذلك الشرط استحق بعقد النكاح ولا كذلك في مسئلتنا اذ الحر لم يستحق اصلا • والفرق الثاني
انه لا يمكن الوقوف على ما شرط لانه شرط على خطر الوجود فلو لم يجب لها الا تمام مهر المثل لتضررت بما لا ضرر
لا يمكن الاحتراز عنه • فاما ههنا فيمكن الوقوف على النكاح بالتفحص ليظهر انه حر او عبد فلو لزمها
ضرر لكان بتقصيرها • **قوله** في النكاح الفاسد قبل الدخول والنكاح الفاسد النكاح بغير شهود
ونكاح الاخت في عدة الاخت في الطلاق البائن • ونكاح الخامسة في عدة الرابعة ونكاح الامة
على الحرة ولا يتوقف التفريق بينهما فيه على تفريق القاضي بل لكل واحد من الزوجين فسخ هذا النكاح
بغير محضر من صاحبه قبل الدخول وبعده بمحضر كالبيع الفاسد فان لكل فسخه قبل القبض وبعده
الا بمحضر منه كذا في الذخيرة ثم الحكم عدم المهر قبل الدخول باجماع الائمة الاربعة • لفساده اي لفساد
العقد والمهر قبل الدخول ليتقرر النكاح والنكاح الفاسد واجب الرفع ولهذا لا يجب الثمن في البيع الفاسد
لان ايجابه يقرر العقد وهو واجب الرفع ولا يجب بالخلوة ايضا باجماع الائمة لان الفساد بالنكاح •

يمنع صحة الخلوة لانها انما اقيمت مقام الوطي لانها يتمكن فيها من الوطي وهذه الخلوة غير ممكنة له منه
لحرمة الوطي فصار كخلوة الحايض فهذا معنى قول المشايخ الخلوة الصحيحة في النكاح كالخلوة الفاسدة
في النكاح الصحيح • وعن احمد يجب بالخلوة كالصحيح ولا اصل له لان التمكين من الوطي حرام ههنا فلا يقوم مقام
الوطي • وعنه انه اقام المس والقبلة من غير خلوة مقام الوطي فيه واوجب بذلك كمال المهر وكان
ضعيف جدا • فان دخل بها فلها مهر مثلها لان الوطي في المحل المعصوم سبب للضمان الجابر او الحد
الزاجر وتعذر الثاني لشبهة النكاح فتعين الاول • ولقوله عليه السلام ايما امراة نكحت بغير اذن وليها
فنكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها بين عليه السلام ان المهر يستحق في النكاح الباطل
بالدخول لا بالعقد والخلوة ولانه لا يملك بالنكاح الفاسد البضع فلا يلزمه المهر ولا شي منه ولا يزاد
على المسمى عندنا وعند زفر يجب مهر المثل بالغا ما بلغ وهو قول الشافعي ومالك واحمد لوجوب الوطي
بالاجماع لان الواجب عند فساد العقد بدل المتلف وكذا عند فساد التسمية وههنا فسد العقد والتسمية
الا ترى ان المقبوض بالشراء الفاسد مضمون بالقيمة بالغا ما بلغت فكذا المستوفى بالنكاح وهذا معنى قول
المصنف وهو يعتبر بالبيع الفاسد • **ولنا** المستوفى وهو منافع البضع ليس بمال وانما يتقوم
بالتسمية اي انما يتقوم المستوفى زائدا على مهر المثل بالتسمية في العقد فيثبت التقوم بقدر ما سمي في العقد
ضرورة لعدم صحة التسمية لانها بناء على العقد وقد فسد العقد فيفسد ما بني • **فان قيل**
ينبغي ان يجب مهر المثل بالغا ما بلغ كما قال زفر لعدم صحة التسمية لانه صار كتسمية الخمر • **قلنا** منع
التسمية صحيحة في نفسها لكونها مالا متقوما وانما فسدت لفساد العقد فمن حيث الفساد لم يجب زائد
على مهر المثل ومن حيث الصحة لم يجب مهر المثل بالغا ما بلغ بل يجب المسمى وهذا لان تقوم منافع البضع امر شرعي
جعلها الشرع ذا قيمة تعظيما للابضاع وهو معنى التعظيم يتادى بالمسمى فلم يجب الزيادة كذا نقل عن شيخ
شيخي رحمهما الله تعالى • **فان قيل** يرد على قوله وانما يتقوم بالتسمية مسئلة المفوضة فان مهر المثل
يجب ويتقوم منافع البضع • قلنا المراد انها يتقوم زائدا على مهر المثل بالتسمية في العقد فبهذا القيد
يقع النقض عن مسئلة المفوضة او نقول مراد المصنف من قوله يتقوم تفاوت قيمتها بتفاوت التسمية
لم تقع قيمتها متساوية لتلك المنافع ومرة زائدة ومرة ناقصة • فاما اصل القيمة وهو مهر المثل
لا يتفاوت في نفس الامر • ولهذا في مسئلة المفوضة الصحيحة والفاسدة يجب مهر المثل من غير تفاوت وهذا
كالعبد قيمته الاصلية هو المال المساوي لماليته ولكن يتفاوت باختلاف التسمية عند التقويم • **وقيل**
اراد المصنف بقوله وانما يتقوم بالتسمية في العقد يعني يتقوم المستوفى بالعقد اذا العقد يشتمل على التسمية
اما حقيقة او حكما توضيحه اذا المستوفى اذا لم يكن مالا او لا يكون حالا فاعتبار التسمية في منع المال مقابلا
به اولى من اعتبارها في ايجاب المال مقابلا به ويندفع النقض بهذا التاويل وما قرر في المتن يوافق
هذا التاويل • **فان قيل** قد اعتبرتم التسمية في النقصان واهدرتموها في الزيادة وهذا مناقضة
قلنا ما هو ضعيف في نفسه لا يترتب مقصوده عليه الا اذا انضم اليه ما يوكده كالقبض في البيع
الفاسد والهبة وهذه التسمية ضعيفة فاذا نقصت عن مهر المثل كان مهر المثل شاهدا لها فاعتبر
وفي الزيادة معارضا لا موكدا فاهدرت ولان صحة الحط تعتمد الرضا والتسمية بالنقصان يدل على
الرضا صحيحة كانت التسمية او فاسدة • فاما ايجاب الزائد على مهر المثل يعتمد وجود اللفظ •
الصالح للايجاب والفاسد لم يكن صالحا للتسمية اي يجب عليها العدة بالدخول باجماع الائمة الحاقا
لشبهة النكاح بحقيقته في موضع الاحتياط فان النسب مما يحتاط فيه لئلا يفضي الى هلاك الولد وصيانة
النسب عن الاشتباه ابتداؤها اي ابتداء العدة من وقت تفريق القاضي او عزم الواطي على ترك الوطي

لامن اخر الوطيات كما قال زفر وهو قياس قول الشافعي حتى اذا وطي في النكاح الفاسد ثم رات ثلاث
حيض ثم فرق القاضي بعدها تكون منقضية عند زفر وعندنا يجب الان ولا معتبر بما مضى وقوله هو الصحيح
احتراز عما حكي عن ابي القاسم الصفار انه يعتبر من اخر الوطيات كما قال زفر لان وجوب العدة في النكاح
الفاسد بسبب الوطي فيعتبر من اخر الوطي • وقلنا الموجب لها شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة
بالتفريق وكل وطي يوجد في العقد الفاسد يستند الى حكم العقد الا ترى انه لا يجب بالوطيات كلها
الا مهر واحد بالاجماع فلو ثبتت العدة قبل المتاركة او العزم ثم وجد وطي اخر لم يمكن الجمع لزوال المو
للجمع اذ العدة انما تجب عند زوال العقد ولا يجوز ان تثبت مع جواز وجود الوطي على وجه الشبهة
اقيم مقام حقيقة الوطي لخفاء الوطي فاذا وجد التفريق او العزم انقطع التمكن فانقطع جعله واطئا
فوجبت العدة حينئذ احتياطا للولد يعني في اثبات النسب احياء الولد اذ لو لم يثبت النسب لضاع
الولد لعدم من يربيه فيبنى على الثابت من وجه والنكاح الفاسد ثابت من وجه دون وجه والاقامة
باعتبار اي باعتبار ركن النكاح داع الى الوطي شرعا • والفاسد ليس بداع اليه شرعا فلا يقام مقام
الوطي وهذا في الحقيقة جواب عن قياس ابي حنيفة وابي يوسف النكاح الفاسد بالصحيح فقالا يعتبر
مدة النسب من وقت النكاح كما في النكاح الصحيح فقال محمد القياس ليس بصحيح لان النكاح داع
دون الفاسد • فرع وفي مجموع النوازل لا يتحقق الطلاق في الفاسد بل هو متاركة فيه ولا
تتحقق المتاركة بعدم مجي كل واحد منهما الى الاخر بل تتحقق بالقول بان يقول تاركتك او تاركتها او خليت
سبيلها او خليتها وعلم غير المتارك شرط لصحة المتاركة هو الصحيح وهي بالقول لا غير حتى لو تركها ومضى على
عدتها سنون لم يكن لها ان تتزوج بزوج اخر قال قاضي خان في المدخولة وفي غيرها بتفرق الابدان
فتركها بان لا يعود اليها وعلمها في المتاركة ليس بشرط على الاصح كما في الصحيح وانكار النكاح ان كان بحضرتها
فهو متاركة والا فلا كذا عن ابي يوسف ذكره في القنية وبالدخول في النكاح الفاسد لا يصير محصنا
الا عند ابي ثور فانه جعله كالدخول في الصحيح واجمعت الامة على انه لا يصير محصنا في النكاح الا بالدخ
وفي القدوري عدة الوفاة لا تجب في الفاسد ولو وطيها بعد التفريق تحد • قوله ويعتبر مهر مثلها باخواتها
الى اخره المراد باخواتها اخواتها لابيها وامها او لابيها وعماتها من اخوات ابيها لابيه وامه او لابيه وبه
قال الشافعي واحمد وعامة اهل العلم فقال الشافعي يعتبر بنساء عصباتها الاقرب فالاقرب ممن في
مثل حالها في الصفات المذكورة في المتن فان عدم العصبات اقرب النساء اليها من الامهات والخالات •
فان لم يكن لها اقارب يعتبر بنساء بلدها • وقال مالك تعتبر بمن هي مثل حالها ومالها وشرفها عن نساء
البلد • وقال ابن ابي ليلى يعتبر بامها وبقوم امها كالخالات لان المهر قيمة البضع فيعتبر فيه قراباتها
من قبل النساء. ومالك يقول المهر قيمة البضع فيعتبر بمن في حالها من سائر النساء كقيم الاعيان • ولنا
وللشافعي قول ابن مسعود لها مهر نسائها وانما يضاف الى اقارب الاب لان النسب اليه وانما امهات
النساء اوعية وللانساب ابا قاله هرون الرشيد ولان قيمة الشي انما تعرف بالرجوع الى قيمة جنسه
والانسان من جنس قوم ابيه لا من قوم امه الا ترى ان الام قد تكون امة والبنت قرشية تبع لابيها •
تختلف باختلاف هذه الاوصاف فان الغنية تنكح باكثر مما تنكح به الفقيرة • وكذا الشابة مع العجوز
والحسناء مع السوهاء وكذا البواقي ويعتبر ان تكون ممن هي حالها في بلدها حتى لا يعتبر مهرها بمهر عشيرتها
في بلدة اخرى فان لم يوجد فيهم من مماثلها اعتبر بالاجانب من بلدها باجماع الايمة تحصيلا للمقصود بقدر
الوسع كذا في المبسوط • وفي المحيط والذخيرة يعتبر حالها من هي مثلها في هذه الصفات يوم التزوج
ويختلف باختلاف العصر ايضا • وفي شرح الطحاوي مهر مثل الامة على قدر الرغبة وعن الاوزاعي ثلث قيمتها

قوله

قوله صح ضمانه اي ضمان الولي سوا كان الزوج صغيرا او كبيرا وسوا كان من جانب الزوج او الزوجة ولكن
في الصغير اذا زوجها ابوه فللمراة ان تطالب الاب بالمهر وان لم يضمنه باللفظ ذكره في شرح الطحاوي والتتمة
وبدا صاله اي الضمان الى ما يقبل الضمان وهو المهر لانه دين كساير الديون فيصح ضمانه يصح ابراؤه •
اي ابرا الاب المشتري عن الثمن وملك قبضه اي قبض الثمن بعد بلوغ الصغير قوله وولاية قبض المهر الى
اخره سوال مقدر وهو ان يقال الاب يملك قبض الصداق كالوكيل يملك قبض الثمن فلو صح ضمانه يصير
ضامنا لنفسه وذا لا يجوز هناك وكذا في الاب فاجاب عنه بقوله بملكه بولاية الابوة لا باعتبار
انه عاقد ثم لا يشترط احضار الزوجة لقبض الاب مهرها عند علمائنا وعند زفر وهو قول ابي يوسف
الاخر يشترط • وفي المرغيناني لا يشترط ولم يحك خلافا لا يملك القبض اي قبض المهر بعد بلوغ الصغيرة
اي عند نهيها اياه عن القبض ولو كان هذا الضمان في مرض الاب ومات فهو باطل لانه قصد ايصال
النفع الى وارثه وتصرف المريض في مثله باطل ولو زوج الاب طفله الفقير امراة بمهر معلوم لا يلزم
المهر اباه الا اذا ضمن وقال مالك والشافعي في القديم المهر على الاب لانه ضمن دلالة باقدامه
على النكاح مع علمه انه لا مال له ولا نكاح بدون المهر • وقلنا الصداق على من اخذ الصداق
بالاثر قاله علي والنكاح لم يدل على ايفاء المهر في الحال فلم يكن من ضرورته ضمان المهر ولان تسليم المعقود
يوجب البدل عليه ايضا والعاقد سفير كذا في المبسوط • ولو زوج ابنه الصغير في صحته وضمن
المهر وقبلت المراة الضمان صح • فلو مات يوخذ من تركته بحكم الضمان لثبوت الاستحقاق في حياته
لكفالته فلا يبطل بموته • ولو اخذ من تركته ترجع سائر الورثة في نصيب الابن وعند زفر لا يرجعون
لان الكفالة انعقدت غير موجبة للرجوع فلا يبطل بموته وقلنا انها وقعت بامر المكفول عنه حكما
لولاية الاب عليه فالاقدام على الكفالة دلالة الامر من جهة الابن كما لو كفل به اجنبي بخلاف ما لو ادى
الاب حال حياته فانه لا يرجع على الابن استحسانا لانه قام دلالة التبرع اذ الاباء يتبرعون بمهور الابناء
عادة اما لو صرح الاب بالرجوع يرجع قياسا واستحسانا لان قيام دلالة التبرع العرف انما يعتبر عند
عدم التصريح بخلافه وهذا بخلاف الوصي فانه يرجع اذ العادة غير موجودة في حق الاوصياء كل
من المبسوط • قوله حتى ياخذ المهر باجماع الايمة الاربعة وفي المحيط وقاضي خان هذا في عرفهم
لنا اذا كان في موضع يعجل البعض ويوجل البعض كان له الحبس لاستيفاء المعجل وهو الذي
يقال بالفارسية دست پيمان وليس لها ان تطالبه بالموجل بالاجماع فان بينوا قدر المعجل •
يعجل ذلك وان لم يبينوا شيا ينظر الى المراة والى المهر المذكور انه كم يكون المعجل لمثل هذه المراة
من مثل هذا المهر فيعجل ذلك ولا يقدر بالربع والخمس بل يعتبر المتعارف لان الثابت عرفا كالثابت
شرطا ولو شرطا تعجيل الكل في العقد وجب تعجيل الكل اذ لا يعتبر العرف اذا جاء الصريح بخلافه • وفي
كتب اصحاب الشافعي ولو اجل المهر ليس لها حق حبس نفسها لانه رضيت باسقاط حقها • ولو حل الاجل
ليس لها حق الحبس ايضا عند بعض اصحابه لرضاها بثبوت المهر دينا في ذمته وبه قال ابو حنيفة
وعند البعض لها حق الحبس لعدم التاجيل • ولو كان المهر كله موجلا ليس لها حق الحبس بالاجماع
من الايمة الاربعة خلافا لابي يوسف فانه عنده ليس للزوج ان يدخل بها قبل ايفاء المهر لان ملك البضع لا
يخلو عن ذلك البدل لما عرف • فلا يخلو وجوب التسليم فيه عن تسليم البدل وهو طلب تاجيل المهر
فقد رضي بتاخير حقه في الاستمتاع بخلاف البيع لان امر فاحش فيه • وفي النكاح لا • ولو شرط الزوج في
العقد ان يدخل بها قبل الاجل فله ذلك لانه لم يرض بتاخير حقه في الاستمتاع بخلاف البيع لانه هذا امر
وقلنا تسليم المهر انما وجب اولا ليتحقق المساواة بينهما وقد ابطلت حقها في المساواة بالتاجيل فلم يسقطها

حق استيفاء المهر كله في الثمن المؤجل • ولو كان البعض مؤجلاً وبعضه معجلاً ليس لها حق المنع وفي
عرف ديارنا البعض معجل فاذا ادى المعجل فله الدخول لان المعروف كالمشروط كذا في المحيط • وفي فتاوى
الولوالجي وعليه الفتوى وقالا ليس لها ان تمنع نفسها بعد التمكين مرة وبه قال الشافعي ومالك وعلى
هذا الخلاف الخلوة بها برضاها يعني اذ اخلا بها برضاها لا يسقط حق الحبس عنده خلافا لهما وعلى
هذا الخلاف يبتني على استحقاق النفقة حتى اذا امتنعت نفسها فعند ابي حنيفة لها النفقة لانها ليست
بناشزة لان الامتناع بحق • وعندهما لا نفقة لها لانها ناشزة اذ الامتناع بغير حق اذا سلم المبيع اي باختيارها
وبالمنع بعد ذلك تصير مستردة والثابت لها حق المنع عن التسليم لا حق الاسترداد بعد التسليم •
قوله منعت منه ما قابل البدل تقريره ان المراة تمنع نفسها منه ما قابل البدل فيصح كما قبل الوطئة
الواحدة وهذا لان المعقود عليه في الحقيقة منافع البضع وملك الزوج ثابت في كل وطي • الا ترى
ان له ان يطالبها بالوطي مرة بعد اخرى الى اخر عمرهما وولاية المطالبة انما تثبت في شي يقابله بدل
فيكون بعض المعقود عليه مسلما برضاها فصار كالبائع اذا سلم بعض المبيع له ان يحبس البعض الاخر
لاستيفاء الثمن وهذا لان كل وطي يصرف في البضع المحترم فلا يجوز اخلاؤها عن العوض ولان المهر •
بعد الدخول اكد من المهر قبله فاذا كان لها الحبس قبل الدخول مع عدم التاكد فلها الحبس عند
التاكد اولى اي تاكد المهر بالوطئة الواحدة باعتبار ان ما وراءها مجهول لا يصلح مزاحما للمعلوم فلا
يمكن اعتبار جميعها في التوزيع والانقسام فاذا صار شي منه معلوما زاحم الاول فصار المهر مقابلا •
بالكل فكانت ممتنعة عن تسليم ما يقابل البدل لا مستردة بخلاف المبيع لان التسليم في كل المبيع حصل له
ونظيره العبد اذا جني تستحق بها رقبته الى اخره فلا يخلى من العوض اذ لو خلا يكون بذلا واباحة وهذا لا يجري
في الابضاع ولهذا له ان يطالبها بالوطي مرة بعد اخرى الى اخر ما ذكرنا • وكان ابو القاسم الصفار
يفتي في السفر بقول ابي حنيفة حتى لو دخل بها قبل ايفاء المهر لا يملك ان يخرجها من البلد الى السفر •
وفي عدم المنع عن الوطي بقولهما حتى لو دخل بها بعد ايفاء المهر ليس لها منع نفسها • **قوله** واذا اوفى
مهرها اي المعجل نقلها الى حيث شاء وهو ظاهر الرواية وظاهر قول الشافعي ومالك واحمد لان الغربة
تؤذي وبه افتى الفقيه ابو الليث لان الغرب مهين وان كان طول الذيل • **فان قيل** التعليل كيف
يعارض النص وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم • **قلنا** النص مقيد بترك المضارة بدليل
سياق الاية وهو قوله تعالى ولا تضاروهن • وفي النقل الى غير بلدها مضارة وبه افتى كثير من المشايخ وبعض
المشايخ والامام ظهير الدين افتوا بالقول الاول قال الامام ظهير الدين الاخذ بقول الله تعالى اولى
من الاخذ بقول الفقيه • وقال بعض مشايخنا ان اوفاها المعجل والمؤجل وكان ماموناً عليها جاز له
النقل الى غير بلدها • اما اذا اخرجها وان اوفاها المعجل وحده لا يتمكن من ذلك لان التاجيل انما يثبت بحكم •
العرف دلالة لا بالتصريح فلعلها انما رضيت بالتاجيل اذا امسكها في بلدها اما اذا اخرجها الى الغربة فلا سواء
كان في حال حياتهما او بعد موتهما اوجب مهر المثل بالغا ما بلغ • وفي شرح المجمع وهذا القول اقرب
الى التحقيق وبه يفتى • وفي قرى مصر القريبة اي ما في دون مدة السفر لا تتحقق الغربة **قوله** ثم اختلفا
في المهر الى اخره صورة الاختلاف ان يقول الرجل تزوجتها بالف والمراة تقول بالفين كذا في الذخيرة وفي جامع
قاضي خان وعند الشافعي يتحالفان كما في البيع ولا يفسخ النكاح سواء كان الاختلاف بعد الدخول وقبله
ووجب مهر المثل وقال مالك ان كان الاختلاف بعد الدخول او قبله ووجب مهر المثل وقال مالك
ان كان الاختلاف بعد الدخول فالقول قول الزوج وكذا لو كان بعد موتهما وان كان قبل الدخول
يتحالفان ويفسخ النكاح بناء على اصله ان فساد الصداق يوجب فساد النكاح • وعن احمد روايتان في رواية

نحو

نحو قول ابي حنيفة وفي رواية مثل قول ابي يوسف الا انه اذا ادعى الزوج دون مهر المثل وهي اكثر من مهر
المثل وجب مهر المثل • وقال ابن ابي ليلى وابن شبرمة القول قول الزوج بكل حال والوجه يندرج فيما
بين من الجانبين ان شاء الله تعالى • **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعض المشايخ في تفسير قول ابي يوسف •
حيث قال معناه ما دون العشرة فانه مستنكر شرعا والاصح المذكور في المتن لانه ذكر هذا اللفظ
في البيع ايضا اذا اختلفا في الثمن بعد هلاك الثمن فالقول للمشتري الا ان ياتي بشي مستنكر وليس في
الثمن تقدير شرعا كذا في المبسوط ولانه متى ادعى الزوج خمسة دراهم مثلا كان مدعيا للعشرة اذ العشرة
في النكاح لا تتجزى ولو ادعى عشرة وادعت هي الفا فعلى قول ابي يوسف القول قوله لان مدعاه ليس •
بمستنكر والمثل شرعا فكذا اذا ادعى الخمسة • اعلم ان الاختلاف في المهر لا يخلو اما ان يكون في حال
حياتهما او بعد الموت وحال الحيوة لا يخلو اما ان يكون بعد الطلاق او قبله وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون
في اصل المسمى او في مقداره • فان كان في الحيوة قبل الطلاق وفي المقدار يجعل مهر المثل حكما عندهما
فان شهد لاحدهما فالقول قوله مع يمينه فان ادعى الزوج الالف وهي الفين ومهر المثل الف او اقل فالقول
قوله مع يمينه لان الظاهر شاهد له • **فان قيل** لو اختلف المتبايعان في الثمن وقيمة المبيع تشهد
لاحدهما لا يعتبر قوله وان شهد له الظاهر • **قلنا** القيمة لا يمكن اثباتها ثمنا بمطلق العقد فافترقا
ولو نكل اعطاها الفين تسميه لا خيار للزوج ان يجعلها دراهم او دنانير لان النكول كالاقرار وان حلف •
اعطاها الفا ايضا تسميه ولو برهنت هي قبلت وثبت الفان • ولو برهن هو قبل ايضا • والمسمى الف •
لانه يدعي ظاهر وان كان منكر حقيقة فصار كالمودع اذا ادعى رد الوديعة او الهلاك ولو برهنا
فبينتها اولى لانه للزيادة كالبائع والمشتري • ولو مهر مثلها او اكثر فالقول قولها مع يمينها فيما اكثر
من الحط عن مهر المثل فلو نكلت وجب لها الف باعتبار التسمية ولو حلفت لم يثبت الحط ووجب
الفان الف مسمى باتفاقهما والف باعتبار مهر المثل وتخير الزوج في الالف الذي وجب باعتبار •
مهر المثل ان شاء جعلها دراهم وان شاء جعلها دنانير ولو برهن هو قبل ايضا والمسمى الف لانه يدعي ظاهر
وان كان منكر حقيقة فصار كالمودع اذا ادعى ولو برهنت هي قبل ايضا لانها مدعية ظاهر فيصير
الالفان مسمى فتثبت التعيين بهذه البينة ولو برهنا فبينته اولى لانه يثبت الحط عن مهر المثل وهي تثبت
صفة التعيين لا ثبوت الالفين فيها ذه كالمثل والمثبت الاصل اولى من المثبت للوصف **وقيل** •
بينتها اولى لما قرانها مثبت للزيادة • ولو مهر مثلها الفا وخمسمائة فان كل واحد منهما يحلف على دعوى
صاحبه لان الظاهر لا يشهد لاحدهما ويجب ان يقرع بينهما بالبداية بالحلف لعدم الرجحان فلو نكل •
هو وجب الالفان تسمية ولو نكلت هي وجب الف مسمى • ولو حلفا وجب الف تسمية بالاتفاق وخمسمائة
باعتبار مهر المثل وايهما برهن قبل ولو برهنا قضي بالف مسمى وخمسمائة باعتبار مهر المثل لان البينتين •
بطلتا بالتعارض • وهذا اي عدم تحكيم مهر المثل ان يقوم منافع البضع ضروري لانه ليس بمال اذ هو حر
الحر وانما يتقوم تعظيما لخطره فيكون تقومها ضروريا فيتقدر بقدر الضرورة فمتى تقوما بوجود المسمى لا
يصار اليه اي الى مهر المثل ما امكن المصير الى ما له حكم الثبوت بالشرط وهو ما اقر به الزوج الا ترى ان
العاقدين اذا اختلفا في الاجارة في قدر المسمى لا يصار الى اجر المثل لان تقوم المنافع به اي بالمصير اليه
للضرورة فلا يصار اليه ما امكن المصير الى المسمى كذا هنا • لانه اي مهر المثل هو الموجب الاصلي في باب
النكاح شرعا • وقوله ان تقومه ضروري • **قلنا** انه متقوم شرعا تعظيما لخطر الابضاع والواجب
لتعظيم الخطر احق بالعمل به من التقوم الذي يثبت نسب المالية في البضع لان ذا يقبل الابطال وهذا
بخلاف القصار ورب الثوب اذا اختلفا في الاجر لانه ليس لعمله موجب في الاجر دون التسمية والنكاح

موجب بدونها وهو مهر المثل فلا يعدل عنه الا بتسمية صحيحة ثم ذكر اي محمد هنا اي في هذه المسئلة
والاصل اي المبسوط وهو قياس قولهما اي قول ابي حنيفة ومحمد وخصهما لان على قول ابي يوسف القول
قول الزوج في جميع الصور موجبه اي موجب النكاح بعد الطلاق قبل الدخول كمهر المثل قبله اي قبل الطلاق
فيحكم اي المتعة كهو اي كمهر المثل قبل الطلاق ● ووجه التوفيق بين رواية الجامع الصغير والاصل ورواية
الجامع الكبير انه اي محمدا وضعها اي المسئلة فيحمل على ما هو المذكور في الاصل اي المبسوط وهو المتعارف
اذ المتعارف بين الاختلاف في الالوف ● **وقيل** ان المبسوط صنف اولا ثم الجامع الصغير فيكون
المذكور في المبسوط كالمعهود فيحمل عليه كذا قيل ● **وقيل** في المسئلة روايتان فوجه رواية المبسوط
هو انه عاد الى المراة حقها كما كان فينبغي ان يسقط المهر وانما عرفنا بقا بصفة نصا بخلاف القياس فيما
اذا كان المهر معلوما وتعذر ايجاب المتعة لان المتعة حكم نكاح لا تسمية فيه اصلا وههنا قد اتفقا
على التسمية **فقلنا** ببقا ما اتفقا عليه وهو نصف ما اقر به الزوج ووجه رواية الجامع الكبير ●
مذكور في المتن فالقول قوله اي مع اليمين لان الظاهر شاهد له كما ذكرنا ● وفي الدعاوى القول
لمن يشهد له الظاهر قولها اي مع يمينها لما بينا اي تحالفا ● وينبغي ان يقرع القاضي في البداية بالحلف
لما ذكرنا ذكره في جامع قاضي خان والقرعة مستحبة ولكن له ان يبدا بايهما شاء ● وذكر الامام المحبوبي
يبدا بيمين الزوج لانه ابينهما انكارا ● وقال مالك يبدا بيمينها على المشهور كالبايع بدا اي يحكم
مهر المثل قبل التحالف ما ذكره ابو بكر الرازي ● وفي المبسوط كان ابو بكر الرازي يقول يحكم مهر المثل اولا
فان كان الفين او اكثر فالقول قولها مع يمينها لان الظاهر يشهد لها وان كان الفا او اقل فالقول
قوله مع يمينه لان الظاهر يشهد له ● وان كان الفا وخمسمائة تحالفان ثم يقضي لها بمقدار
مهر مثلها لان التحالف اذا لم يمكن ترجيح قول احد بشهادة الظاهر له وذلك في هذا الموضع والاصح
قول الكرخي انه تحالفان في الصور الثلاثة ثم حكم مهر المثل لان ظهور مهر المثل عند عدم التسمية
وذلك انما يكون بعد التحالف فان ما يدعي كل واحد من المسمى ينفي بيمين صاحبه فبقي نكاحا بلا تسمية
فيكون الواجب مهر المثل ● **وقيل** النكاح وان كان لا يحتمل الفسخ بالتحالف فالتسمية تحتمل الانتفا
فاذا تحالفا نظر الى مهر مثلها فان كان الفين او اكثر يجب الالفان لرضاها بهما ● وان كان الفا
او اقل يجب الالف لاقرار الزوج به ● ولو الاختلاف في اصل المسمى اي في حال الحياة فانكر احدهما يجب
مهر المثل باجماع الفقها لانه لا يمكن المصير الى المسمى مع وقوع الشك في وجوده ولو كان قبل الدخول يجب
المتعة بالاجماع كالجواب في حياتهما اي حال قيام النكاح في الاجل والمقدار ● وفي الاصل يجب مهر المثل في
المفوضة بعد موت احدهما بالاجماع ● ولو ماتا واختلف ورثتهما فان اختلفوا في مقدار المسمى فالقول
لورثة الزوج بسقوط اعتبار مهر المثل بعد موتهما عنده على ما يجي ولا يستثني القليل يعني صار قول ابي حنيفة
مثل قول ابي يوسف ههنا الا انه لم يستثن القليل ويجوز ان يكون القليل مستثنى ايضا عنده كذا في جامع
البزدوي وفي اصل المسمى اي اختلفوا في اصل التسمية بعد موتهما القول لمن ينكر التسمية ولا يقضي بشي
وعندهما يقضي بمهر المثل وبه قال الشافعي ومالك واحمد وعليه الفتوى ● ولكن الشافعي يقول
بعد التحالف ● وعندنا ومالك واحمد لا يجب التحالف في الاول فيما اذا سمي وفي الثاني فيما اذا لم يسم ولهما
قال الشافعي ومالك واحمد وعليه الفتوى كما ذكرنا ولابي حنيفة الى اخره في المبسوط قولهما قياس
ولان الموت مؤكد ومنهي للنكاح فان المؤكد ان كان لا يزيد التاكيد فلان لا ينقلب الى الاسقاط اولى وا
بو حنيفة فقال لا يقضي بشي واستدل بالكتاب فقال ارايت لو ادعى ورثة علي على ورثة عمر مهر ام كلثوم
رضي الله عنهم اكنت اقضي فيه بشي وهذه الاشارة انما يقول بهذا بعد تقادم العهد لان مهر المثل يختلف

باختلاف الاوقات فاذا تقادم العهد وانقرض اهل ذلك العصر يتعذر على القاضي الوقوف على مقدار
مهر المثل فعلى هذا الطريق اذا لم يكن متقادم يقضي بمهر المثل ● والطريق الاخر ان مهر المثل قيمة البضع فمن ذلك
الوجه يشبه المسمى ومن حيث انه يجب بغير شرط يشبه النفقة فللشبه الاول لا يسقط بموت احدهما
وللشبه الثاني يسقط بموتهما توفيرا للشبهين ولا يمكن العكس وهو ظاهر الا ان الصحابة اختلفوا ان مهر
المثل يسقط بموت احدهما فيكون ذلك اتفاقا منهم على انه يسقط بموتهما فعلى هذا الطريق يسقط وان لم
يتقادم العهد ● **قوله** فالقول قوله اي قول الزوج مع يمينه وبه قال الشافعي ومالك واحمد كيف
وانه يسعى في اسقاط الواجب فكان الظاهر شاهدا له الا في الطعام الذي يوكل فحينئذ القول قولها مع
يمينها وبه قال مالك فقط لما ان العرف فيه الاهدا واطلق الشافعي واحمد القول في الكل وانما قال
والمراد منه الى اخره اي من الطعام المهيا للاكل كالحمل المشوي والدجاجة المشوية والحلوا والخبز والفاكهة
وكل شي يسارع اليه الفساد ● حتى لو كان طعاما غير مهيا للاكل كالشاة الحية والحنطة والشعير والدبس
والسكر يكون القول قوله مع اليمين ● وفي الذخيرة لو حلف والمتاع قائم يرده ان كان من غير جنسه ولم
ترضيا ببيعه بالصداق ويرجع بما بقي من المهر وان كان هالكا لا يرجع بالمهر وبه قال الشافعي ومالك
واحمد ● واما الذي بعثه ابو المراة ان كان هالكا لا يجب على الزوج وان كان قائما وقد بعثه الاب
من مال نفسه يرجع فيه وان كان من مالها لم يرجع ● وفي فتاوي اهل سمرقند بعث اليها هدايا وعوضته
المراة ثم زفت اليه ثم فارقها وقال بعثتها اليك عارية واراد ان يسترد ذلك وارادت المراة ان تسترد
العوض فالقول قوله في الحكم لانه انكر التمليك واذا استرده منها استردت ما عوضته ● ما يجب عليه
على الزوج في الشرع من الخمار والدرع وغيره كمتاع البيت ليس للزوج ان يحتسبه من المهر لتكذيب الظاهر
وبه قال مالك فانه قال ما جرت العادة باهدائه كالخاتم والثوب فالقول لها فيه وفيما
يجب عليه لانه لو بعث الخف والملاءة له ان يحتسبه من المهر لانهما لا يجبان عليه ● **فرع** في الذخيرة
جهز بنته ودفعه اليها وقال هو عارية وقالت هو ملكي او قال الزوج كذلك بعد موتها فالقول
قولها دون الاب لان الظاهر شاهد لها اذ العادة دفع ذلك اليها بطريق الملك ● وقال السعدي
القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته وبه اخذ بعض المشايخ ● وفي الواقعات المختار للفتوى ان
كان العرف ظاهرا في الجهاز بمثل ذلك كما في ديارنا فالقول للزوج وان كان مشتركا فالقول للاب

فصل

قوله واذا تزوج النصراني هذا القيد اتفاقي لان الكل اهل الذمة مثلا ولهذا ذكر
في المبسوط بلفظ الذمي واما في الذمية فلها مهر مثلها الى اخره وبه قال الشافعي ومالك واحمد
يعني اذا ترافعا الينا او اسلما ● وكذا الخلاف لو تزوجها على ميتة او دم لانهم لا يتمولون الميتة والدم كالمسلمين
ولو تزوج المسلم بهذه الصفة كان لها مهر المثل فكذا الذمي ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال لقوله تعالى
ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين وهذا الشرع وهو قوله ان تبتغوا وقع عاما لانه عليه السلام
بعث الى الكل قال قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا ● وقال عليه السلام بعثت الى الاحمر والاسود
اي العرب والعجم ● وقال عليه السلام خطابي للواحد خطابي للجماعة ولان هذا الدين ناسخ للاديان كلها
غير ملتزمين اذ الالتزام بعقد الذمة وقال عليه السلام اذا قبلوا عقد الذمة فلهم ما للمسلمين وعليهم
ما على المسلمين ولم يوجد كالزنا اي يحد الذمي حد الزنا وينهى عن الربا والنكاح من المعاملات فيلزمهم احكامنا
في الديانات كالصلوة والصوم وغيرهما من العبادات والحل والحرمة وفيما يعتقدون خلافه من المعاملات
فلم يلزمهم احكامنا كبيع الخمر والخنزير ونكاح المحارم باعتبار عقد الذمة فان الشرع منعنا عن التعرض لهم
وامرنا ان نتركهم وما يدينون فصاروا كاهل الحرب بل اقوى اذ المانع المنعة الحسية وامرنا بابطالها ومنا

المتعة الشرعية فأمرنا بتقريرهما فلما امتنع الحكم لقيام المتعة الحسية فبالشرعية اولى والخطاب قاصر عنهم
لاعتقادهم كذب المبلغ ولهذا صح نكاحهم بغير شهود ولو بعدهم الخمر لا يوجب الحد ويوجب لهم الضمان على المسلم
اذا اتلفه لديانتهم فكذا المشارع لديانتهم وكان الخطاب غير نازل في حقهم فوجب الوفا بالشرط ما لم يسلموا
وبعد الاسلام والمرافعة حال بقاء النكاح فليس بيننا وبينه عهد وكتب النبي عليه السلام الى اهل نجران •
اما ان تدعوا الربا او فاذنوا بحرب من الله ورسوله ولقد قال تعالى واخذهم الربا وقد نهوا عنه •
روايتان عن ابي حنيفة ففي رواية الاصل لها مهر المثل وذكر الكرخي انه لا فرق على قياس ابي حنيفة بين حالتي
السكوت والنفي وفي المبسوط في احدى الروايتين عن ابي حنيفة اذا سكتا عن ذكر المهر لا يجب مهر المثل •
ايضا لان ملك البضع في حقهم كملك المال في حق المسلمين ولا يجب العوض الا بالشرط وفي رواية عنه يجب
لان النكاح معاوضة البضع بالمال فالتنصيص عليه بمنزلة اشتراط العوض كالتنصيص على البيع فيما
بين المسلمين فما لم يوجد التنصيص على نفي العوض يكون العوض مستحقا لها وتسمية الدم والميتة
كالسكوت عند ذكر المهر عندهم لان ذلك لغو باعتبار انه ليس بمال عند الكل وكان هذا والسكوت
عن ذكر المهر سواء • **قوله** معناه اي معنى هذا الكلام وهو قوله فلها الخمر والخنزير في الوجهين اي في
غير المعين وفي المعين وبقول ابي يوسف قال الشافعي ومالك واحمد وجه قولهما اي قول ابي يوسف
ومحمد وانما جمع قولهما وان كانا مختلفين فيما بينهما لكونهما متفقين في عدم وجوب عين الخمر والخنزير
ان القبض اي قبض المهر المعين يؤكد الملك في المقبوض ولهذا لو هلك قبل القبض يهلك من الزوج وعليه
مثله ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا وبعد القبض يهلك من المراة وينتصف بالطلاق قبل الدخول
ويعود الى ملكه وبعد القبض لا يعود الا نصفا او رضا وكذا الزوايد تنتصف قبله ولا تنتصف بعد القبض
وكذا لو مر يوم الفطر قبل القبض عليه وطلقها قبل الدخول لا يجب صدقة الفطر وبعد القبض يجب عليه
وكذا الزكوة وعند ابي حنيفة واذا ثبت هذا فالاسلام كما يمنع ملك الخمر والخنزير بالعقد ابتداء يمنع
تاكد الملك فيه بالقبض الحاقا لشبهة العقد بحقيقته في المحرمات لكن في الاسرار الا انه اي التسليم ممتنع
ويتعذر بالاسلام واذا تعذر التسليم مثل الخمر خمرا صار كهلاك المسمى قبل القبض فوجب المصير الى بدله وهو
القيمة ويتعذر تسليم مثل الخمر خمرا ولهذا يملك التصرف فيه اي كيف شاءت ببدل وبغير بدل فالقبض هاهنا
غير موجب ملك التصرف ولا ملك العين وحصر التصرف في المهر قبل القبض من قوله عليه السلام نهى عن
بيع ما لم يقبض بالاجماع او خص منه العقار على قول فيلحق هذا به • وكذلك اي انتقال الضمان لا يمتنع
بالاسلام لان ذلك صورة اليد لا يحصل به ملك الرقبة ولا ملك التصرف وصورة اليد لم يمتنع بالاسلام
لان تلك صورة اليد لا يحصل به ملك الرقبة كالمسلم اذا تخمر عصيره وكالذمي اذا غصب منه الخمر
ثم اسلم له ان يسترد من الغاصب وكذا الخنزير • ولا في غير المعين القبض موجب ملك العين لان حقها كان
في الذمة وانما يثبت في المعين ابتداء بالقبض فيمتنع بالاسلام وفي الاسرار ولئن سلمنا ان القبض يؤكد الملك
في المقبوض ولكن لا نسلم ان الاسلام يمنع تاكد الملك بدليل ان من باع عبدا بخمر وقبض الخمر فان الملك فيه
واي الجواز ان يهلك العين عنده قبل التسليم اليه يتقرر الملك وهذا التسليم غير ممتنع بالاسلام وان
كان فيه تاكيد الملك في الخمر ولو اشترى خمرا وقبضها وبها عيب ثم اسلم فانه يسقط خيار الرد وان كان
في سقوطه تاكيده في الخمر ومع هذا لم يمتنع بالاسلام فعلم ان الاسلام لا يمنع تاكد الملك في الخمر بخلاف
المشتري فان الذمي اشترى خمرا ثم اسلم قبل القبض فانه لا يجوز ان يقبضه لان ملك التصرف فيه اي في
المبيع انما يستفاد بالقبض فيكون اخذ قيمته اي قيمة الخنزير كاخذ عينه فكان فيه تقرير عقد باشراه
في الكفر لا على وجه الشرع • لانه اي الخمر على تاويل المذكور من ذوات الامثال واخذ القيمة في ما ليس

بمثلي كاخذ العين لا في المثلي ولهذا لو جاء بالقيمة في الخنزير قبل الاسلام يجبر على القبول كما لو
اتى بالعين فيما اذا تزوج امراة على خنزير ولو تزوجها على خمر لا يجبر بين اعطاء القيمة وبين اعطاء العين
ولو طلقها قبل الدخول ففي العين لها نصف العين عند ابي حنيفة وفي غير المعين لها نصف القيمة وفي
الخنزير المتعة • وعند محمد لها نصف القيمة كل حال وعند ابي يوسف لها نصف القيمة بكل حال وعند
ابي يوسف لها المتعة بكل حال الكل من المبسوط •

باب نكاح الرقيق •

لما بين احكام نكاح الحراير وشرايطه شرع في بيان احكام الرقيق وهو المملوك وقد يطلق على الواحد
والجمع كذا في الصحاح • وفي المغرب الرقيق العبد • **قوله** ولا يجوز تزويج العبد ويزوجه الى اخره
وبه قال الشافعي واحمد ولكن عندنا يتوقف على اجازة المولى وهو رواية عن احمد وقول مالك وعنده
يقع باطلا والمراد بقوله لا يجوز لا ينفذ كما في نكاح الفضولي كذا نقل عن العلامة مولانا حافظ الدين
رحمه الله وقال مالك يجوز للعبد قيد بالعبد لانه لا يجوز للامة بالاجماع لان النكاح من خواص •
الانسان فيبقى على اصل الحرية اذ هو مملوك المولى من حيث انه مال لا من حيث انه ادمي الا ترى انه يملك
الطلاق وهو اثر النكاح فيملك سببه وهو النكاح لان من ملك رفع شيء يملك وضعه • **ولنا** قوله
عليه السلام ايما عبد الحديث • رواه ابو داود والترمذي وقال هذا حديث حسن • وفي المبسوط لنا
قوله تعالى ضرب الله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والنكاح شيء • وقال تعالى فانكحوهن باذن اهلهن •
وعن عمر انه قال ايما عبد تزوج الى اخره اسنده الى عمر • وفي الايضاح رفعه الى النبي عليه السلام
ولان هذا تصرف في ملكه على وجه لا يعرى عن ضرر به فلا ينفذ الا برضاه وذلك ان في النكاح تعييبهما
اما في العبد فلتشغل ماليته بالمهر والنفقة وماليته ملك مولاه • واما في الامة فانه يحرم عليه وطؤها
والاستمتاع بها الا ترى ان العبد او الامة لو باع رقبته بمال لم يجز مع ان نفعه يعود الى المولى فلان لا يجوز
النكاح ولا منفعة فيه للمولى اولى ويعلم الجواب عن قول مالك انه يملك الطلاق فيملك النكاح بقوله
ان في النكاح تعييبهما • في حق الكسب يعني ليس بمحجور عن الكسب لينال به الحرية فبقي المكاتب عبدا فيما
وراء الكسب بالنكاح ليس باكتساب المال بل هو سبب اتلافه • ولهذا لا يملك تزويج عبده لانه
ليس بكسب في حق الزوج • لانه اي تزويج الامة من باب الاكتساب اذ به يحصل له المهر والنفقة اذ كل مهر
وجب للامة بعقد او دخول فهو للمولى لانه بدل الحر المستوفى فكان كالارش • فاما المكاتبة ومعتقة البعض
فالمهر لهما لاختصاصهما بنفسهما كارشهما • وفي المبسوط الاب والجد والقاضي والوصي والمكاتب والمضارب
والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة ذكره في الخلاصة **قوله** لما بينا وهو من باب الاكتساب فان
قيل ينبغي ان يملك المكاتبة تزويج نفسها لانه من الاكتساب كتزويج امتها • **قلنا** منافع
البضع منفعة حقيقة لكنها عين حكما حتى كان التابيد من شرطه والتوقيت يبطله فاعتبار الحقيقة
يثبت الجواز واعتبار الحكم يمنع ولا يثبت الجواز بالشك بخلاف منافع ساير الاعضاء لانها منفعة حقيقة
وحكما وبخلاف امتها لان لها التصرف في كلها فكذا في جزئها عينا كان او منفعة ولان المكاتبة امة لقوله
عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وقد قال تعالى فانكحوهن باذن اهلهن فلا يجوز نكاحها
بغير اذن مولاها • وكذا المدبر وام الولد اي لا يملكان تزويج نفسهما الا باذن المولى • وكذا معتق البعض
عند ابي حنيفة لان الملك قائم اي بطريق الكمال • وهذا يعم ان في قوله كل مملوك لي حر • ثم الاذن من
السيد يثبت بالقول والفعل • اما القول كقوله رضيت او اجزت او اذنت او قال عند سماعه هذا
حسن او صواب او نعم ما صنعت او قال بارك الله لك فيها او قال احسنت او رضيت وبه يفتي الصدر
الشهيد الا اذا علم انه قال على وجه الاستهزاء • والاجازة بالفعل ان يسوق اليها مهرها او شيئا منه

بما يدل على الرضا وفي الذخيرة لو ساق اليها مديه لا يكون اجازة واعتاق العبد والامة اجازة فرويه
وسكوت السيد عند تزوجه لا يكون اجازة • **قوله** فالمهر دين في رقبته وكذا النفقة حتى مات العبد
سقط المهر والنفقة لان محل الاستيفا قد فات كذا ذكره التمرتاشي وبه قال احمد وبعض اصحاب الشافعي
ومذهبه ان دين المهر والنفقة متعلق بذمة العبد فيثبت الخيار للمراة في قول الاصح لانه دين وجب
برضا المستحق وصار كما لو استقرض شيا • وفي قول يجب على المولى لان الاذن في النكاح في عبد كسب له
التزام للمؤنات وهذا في عبد لم يكن له كسب فلو كان العبد مكتسبا يجب في كسبه بعد النكاح حتى لو حبسه
المولى واستخدمه زمان كسبه غرم للمراة المهر والنفقة وهل للعبد ان يؤجر نفسه للمهر والنفقة فيه قولان
كذا في شرح الوجيز • وقال مالك المهر والنفقة لا زمان له ومتعلقان بما يحصل في يده مما ييسر في خراجه
ولا كسبه ولا يكون السيد ضامنا للمهر بمجرد الاذن في النكاح • **وقلنا** دين يجب في رقبة العبد لانه
وجب بسببه وهو التزوج وصدر ممن اهله وهو العاقل البالغ وقد ظهر في حق المولى باذنه فيتعلق برقبته
استيفاء دفعا للضرر عنها كما يرد ديون تجارته • وانما قلنا انه متعلق برقبته لما ذكر في الاصول ان ذمته
ضعفت بسبب الرق واستلزام الدين من خواص الادمية وادمية العبد بسبب كفره الذي هو سبب الرق في
الاصل والحقه بالبهائم بقيت مزوجة فلم يحتمل الدين بنفسها بلا موكد وهو مالكية الرقبة او الكسب في حق
المكاتب بخلاف الحر لكمال ذمته ولهذا قلنا لا يستوجب المولى على عبده دينا لان ماليته مستحقة
له فلم تكن صالحة لحر ذلك فبقيت ذمته في حق المولى ضعيفة لا جابر له فلم يحتمل الدين منه ثم اذا بيع في
مهرها ولم يف الثمن لا يباع ثانيا لا بيع في جميع الثمن اي المهر ويطالب بالباقي بعد العتق لانه في دين النفقة
يباع مرة بعد اخرى لانه يجب شيا فشيا كذا ذكره التمرتاشي • ولو عبده زوج امة لا مهر عليه وبه قال
الشافعي ومالك واحمد • ثم اختلف المشايخ في تخريجه فهل يجب لحق الشرع ثم يسقط لحق المولى لقيام ملك
المولى في الزوج والاصح وهو قول الشافعي ومالك واحمد لا يجب اصلا لانه لو وجب لحق الشرع انما وجب
للمولى فلا فايده في وجوبه اصلا كذا في المحيط والمبسوط • وفتاوى اللؤلؤي فليس هذا باجازة وقال
ابن ابي ليلى يكون اجازة لانه لو امره بالطلاق والمطلق ينصرف الى الجائز وهو الطلاق بعد النكاح • ولهذا
لو ادعت على رجل نكاحا وهو ينكر ثم طلقها فان طلاقه اقرار بالنكاح • وعند الشافعي ومالك واحمد
لا ينعقد هذا العقد اصلا • ويصير لغوا ولا تلحقه الاجازة لما علم من اصلهم ان نكاح الفضولي لا ينعقد
اصلا • **ولنا** انه يحتمل الاجازة لما ذكر • ويحتمل الرد لانه اي رد هذا العقد ومتاركته يسمى طلاقا
ومفارقة الا ترى انه لو طلقها يكون متاركة والظاهر ان مراده الرد لانه اليق بحال العبد المتمرد زجرا
له وهو ادنى لانه منع من الثبوت والطلاق رفع بعده والدفع اسهل من الرفع فكان الحمل على الرفع اولى
بخلاف ما لو زوجه الفضولي فبلغه الخبر فقال طلقها يكون اجازة لان الزوج يملك التطليق بالاجازة
فيثبت ضمنا له لان فعل الفضولي اعانة له فلا يحمل على الرد اما المولى لا يقدر على التطليق ولا على
الامر به فيجعل مجازا عن الرد لانه اليق بحال العبد المتمرد ولان الضرر متحقق في حق الزوج ملك بضع يقابله
بخلاف ضرر المولى فانه لا يقابله شي • اما لو طلقها تطليقة يقع عليها او قال اوقع عليها يكون اجازة لان
وقوع الطلاق عليها مختص بالنكاح كذا في الفوائد الظهيرية • **قوله** تزوج هذه الامة اعلم ان في
ذكر الامة لا فايدة فانه لو قال له هذه الحرة فعلى هذا الخلاف وكذا لا فايده في ذكر الاشارة بل بالتعيين
لان الحكم في غير المعين كذلك فيكون العقد اتفاقيا على حسب العادة واصله اي اصل حنيفة ان الاذن بالنكاح
ينتظم الفاسد والجائز وبه قال الشافعي في قول لان الحكم في المهر عنده كما ذكرنا في العبد المأذون
من الاقوال • وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد لا ينتظم الفاسد وبه قال الشافعي في اظهر قوليه

وفي وجوب مهر المثل في هذه الصورة له قولان في القديم يتعلق برقبته وفي الجديد يتعلق بذمته
لانه وجب برضا المستحق فصار كما لو استقرض او اشترى شيا بغير اذن المولى واتلف وجه القديم ان الوطي
الان فيه له عليه كديون الاتلافات كذا في شرح الوجيز وكذلك بالجائز اي الاعفاف والتحصين •
بالجائز اذ الاعفاف امتناع عن الحرام وكذا التحصين عصاريه وقيد بالمستقبل لان المراد بالنكاح
في المستقبل التحصين والاعفاف وقد وجد منه بعد عقده • اما النكاح في الماضي فمراده تحقق المخبر عنه
فحسب لا التحصين لاستحالته حتى لو حلف انه ما تزوج وقد كان تزوج فاسدا حنث في يمينه لما ذكرنا
ان مقصوده تحقق المخبر عنه لا التحصين كذا في المبسوط بخلاف البيع يعني لو امره بالبيع ينتظم الفاسد
والصحيح لان بعض المقاصد وهو الاعتاق والتصرفات حاصل في البيع الفاسد ولا كذلك ههنا
ولان النكاح عقد مسنون • وواجب فيحترز فيه جهات الفساد عند الاقدام عليه بخلاف البيع لانه
مباح ولانه يباشر على ملا من المشاهير والعلما فيباشر على وجه الصحة ظاهرا فيتركن الحقيقة بالعادات
بخلاف البيع فيجري على اطلاقه اي اطلاق اللفظ ولا يتقيد بالصحة لان الصحة والفساد صفتا العقد
والاذن من المولى في اصل العقد فلا يتقيد بصفة دون صفة كالاذن في البيع والشرا للوكيل والعبد
ينتظم الفاسد والصحيح غاية ما في الباب ان يقول الخصم ان الظاهر من حال المسلم الامر بالنكاح الصحيح
فيتقيد بالصحيح بالظاهر لانا لا نسلم انه امر بالفاسد بل نقول امر بالنكاح مطلقا والفاسد •
انما يراد به الامر باعتبار انه نكاح لا باعتبار انه فاسد وكذلك الصحيح فاعتبر بمن ابا الامر بتحرير
الرقبة فانه مطلق يتناول رقبة واحدة ولم يتعرض صفة المومنة والكافرة والهندية والتركية
وانما يجوز لانها رقبة لا لكونها كذا وكذا من صفاتها المختلفة فكذا الامر بالنكاح يتناولهما باعتبار انه
نكاح واصل النكاح يوجب شغل ذمته بالمهر كذا **قيل** وفيه نوع تامل ووجوب المهر والعدة ويفيد
الملك ايضا بدليل انه لو وطيها مرارا لا يلزمه الا مهر واحد فلو لم يفد الملك ينبغي ان يلزم بكل وطية
مهر لكونه تصرفا في بضع محترم وسقط الحد لشبهة فينبغي ان يجب عقر بكل وطية وحيث لم يجب
علم انه يفيد نوع ملك كالبيع الفاسد كذا في جامع ابي اليسر • **قوله** ممنوعة على هذه الطريقة
وفي طريقة اخرى مطلق اللفظ على اطلاقه وفي المسئلة طريقان احدهما ما ذكر في المتن والثاني
ان الحاجة الى اذن المولى لشغل المهر برقبته لا لتمليك البضع لان العبد في حقه مبقى على اصل الحرية •
بدليل تمكنه من ازالة هذا الملك بلا استطلاع راي المولى والفاسد فيه مثل الجائز لان الشغل يتعلق
بهما فصار الامر بالنكاح كانه قال اشغل رقبتك بالمهر ولو نص على هذا ملك الشغل بالنوعين •
فكذا هنا ذكره شيخ الاسلام • فمسئلة اليمين ممنوعة على الطريقة الاولى لا على الطريقة الثانية والطريقة
الاولى هي المعول دون الثانية لان المولى ما لك الانكاح العبد عندنا على ما يجي بعده فعلم ان العبد لا
يملكه المولى لان الاصل ان ما لا يملكه العبد على نفسه يملكه مولاه عليه وما يملك على نفسه لا يملكه
المولى الا ترى انه يملك الاقرار بالقصاص على نفسه دون مولاه ويملك المولى الاقرار على عبده بالدين والعبد
لا يملكه • والعبد يملك الطلاق دون المولى فكان الجواب الصحيح في مسئلته ان يحنث بالصحيح والفاسد
ولين كان عدم الحنث بالفاسد قول الكل • والعذر لابي حنيفة ان مبنى الايمان على العرف فكذا التوكيل
بالنكاح ينتظم الفاسد والصحيح عنده خلافا لهما • واما قولهما ان المقصود بالنكاح الاعفاف **قلنا**
الاعفاف الحاصل من النكاح ليس في وسع يد المولى فهو انما يكون بدوام النكاح ودوامه ليس في يده
مع ان الاعفاف امر باطني لا يوقف عليه فلا يكون في يد المولى كذا في جامع قاضي خان • وثمرة خلافهم
في هذه المسئلة تظهر فيما اذا جدد العقد عليها بشرائط الصحة بلا اذن او تزوج امراة اخرى صحيحا

بغير اذن لا يجوز عند ابي حنيفة لا انتهاء الامر بالفاسد وعندهما يجوز لعدم الانتهاء لانه لم يتناول الفاسد
كذا ذكر في المبسوط **قوله** ومن زوج عبدا ماذونا له المراد ماذونا مديونا صرح به في الكافي فقال ومن زوج
عبده الماذون المديون جاز النكاح والمهر على رقبته والمراة اسوة للغرما. وقال الشافعي المهر
والنفقة يتعلقان بربح ما في يده الحاصل بعد النكاح وفي اظهر قوليه بالربح سوا حصل بعد النكاح
او قبله وهل يتعلقان براس المال فيه وجهان احدهما لا يتعلق كسائر اموال المولى
واظهرهما التعلق لانه دين لزمه بعقد ماذون فيه فكان كدين التجارة كذا في شرح الوجيز اذا كان
النكاح بمهر المثل اي بمقدار مهر المثل او اقل **قوله** النكاح بلا في الى اخره جواب سوال مقدر
وهو ان يقال ينبغي ان لا تكون المراة اسوة للغرما لان النكاح بلاقى حق الغرما بالابطال كما يجب
ان يبدا بدين الغرما كما لو قتل العبد رجلا خطا فصالح المولى مع المولى على رقبته او خلع امته المزوجة
او المدبرة على رقبتها وزوجها عبد يبدا بدين الغرما فاجاب عنه بهذا القول مقصودا لانه صح
بدليله وهو قيام ملك الرقبة وحاجته الى تحصينه ولزوم المهر من ضروراته بالنظر الى قوله تعالى
ان تبتغوا باموالكم فكان ثبوته بمنزلة ثبوت المقتضي فيراعى شرايط المقتضي لكونه غير مقصود اليه
اشار الامام التمرتاشي وحاصله ان حق الغرما متعلق بماليته وكونه محلا للنكاح من حيث الادمية
فلا يلاقي النكاح حق الغرما للتغاير بين الادمية والمالية ولكن يلزم منه وجوب المهر في رقبته ضمنا
ويلزم منه ابطال حق الغرما ضمنا بسبب لا مرد له اي لا راد له وهو صحة النكاح اذ النكاح بلا مهر
غير مشروع فصار كدين الاستهلاك فان العبد الماذون المديون كالمريض المديون اذا تزوج امراة
بمهر مثلها اسوة لغرماء الصحة. **قوله** فليس عليه اي على المولى ان يبوئها بيت الزوج ولا خلاف لاحد
من الفقهاء لان النفقة تقابل الاحتباس فان الشرع شرع عليها احتباسا توفيرا لحق الزوج في اقامة المصالح
وشرع لها في مقابلة الاحتباس رزقا وكفاية جزاء للاحتباس كما شرع رزق الائمة والقضاة في بيت المال
لانه مال العامة وهم محبوسون لهم فاذا لم يبوئها لم يجب النفقة لفوات الاحتباس له اي للمولى ذلك
وهو الاستخدام لقيام ملكه فيها الخدمة منها حق المولى وبالتزوج حرم الاستمتاع بها لا ملك الخدمة
ولكن تسقط النفقة بعد وجوبها بالاستخدام لزوال الاحتباس ولو استخدمها المولى ثم عاد الى بيت
الزوج فلها النفقة كالحرة اذا هربت من بيت الزوج ثم عادت الى بيتها. وقال الشافعي ان استخدمها
نهارا وسلمها الى الزوج ليلا ففيه وجهان احدهما انه يجب عليه نصف النفقة. والثاني وهو ظاهر مذهبه
انه لا يجب شي من النفقة كقولنا. ولو جاءت الامة بولد فنفقة ولدها على مولاها لانه مالكه لا على
الاب ولو كانت مكاتبة فبواها معه او لا فلها النفقة لانها في يد نفسها كالحرة اذا لم تكن ظالمة في حبس
نفسها وليس لمولاها كذا في جامع المحبوبي **قوله** والتبوية ابطال له اي لحق المولى لان خدمتها حق المولى
والنكاح لا يبطل حق المولى في الاستخدام لان ابطال حقه بقدر ما ابطله وقد ابطل حقه بالنكاح في
الاستمتاع بمنافع البضع لا غير فكان الاستخدام اذ ليس من ضرورة ابطال حقه في الاستخدام **فان قيل**
ينبغي ان يجب عليه التبوية لانه لما ملك الزوج منافع بضعها يجب عليه تسليمها. **قلنا** التبوية امر زائد
على التسليم فان التسليم يتحقق بدون التبوية بان يقال له متى ظفرت بها وطيتها فلا يلزمه التبوية جمعا
بين الحقين بقدر الامكان اليه اشير في المبسوط **قوله** لبقاء الملك وحق الخدمة للملك فيبقى به تبقى
الخدمة ويصير المولى كالمعير لها من زوجها في حق الخدمة فله ان يستردها ولذا لو كان شرط ذلك للزوج
كان الشرط باطلا لا يمنعه ان يستخدمها لان المستحق بالنكاح للزوج ملك الحل لا غير فاشتراطه شيا اخر غير
ملزم اياه. كذا في جامع قاضي خان. ذكر محمد تزوج المولى عبده وهذا اي ما ذكر محمد وهو تزوج العبد

والامة بغير رضاهما والمراد بالاجبار ان ينفذ نكاح المولى عليهما بغير رضاهما لا الحمل بالسيف وهو رواية
اي قول الشافعي رواية عن ابي حنيفة وبه قال احمد. وقال الشافعي في القديم واحمد في رواية ومالك
كقولنا وهذا الخلاف في العبد اما في الامة يجوز عقدهما بغير رضاها بالاجماع. ولا يجوز تزويج المكاتب
والمكاتبة جبرا بالاجماع. وكذا في المستسعاة عند ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد لانه مبقي على
اصل الحرية فيما هو من خصايص الادمية والنكاح منها والعبد غير مملوك للمولى من حيث الادمية بل مملوك
له من حيث المالية ولا تعلق للمالية بالنكاح فكان المولى اجنبيا في انكاحه فلا يملكه كاجنبي اخر. الا ترى
انه لا يملك عليه الاقرار بالقصاص والحد لان ذمته غير مملوكة له. وكذلك لا يملك ان يطلق امراته لانه
غير مملوك نظرا اليه بخلاف الامة لان بضعها مملوك له فيملك تمليكها بلا رضاها لكونه تصرفا في خالص
ملكه والنكاح في جانبها تمليك البضع من الغير وهو ما يختص بالمالية يوضحه ان يزوجه بغير رضاه
لا يفيد مقصود النكاح لان الطلاق بيد العبد فيطلقها من ساعته كذا في المبسوط. **ولنا** ان النكاح
اصلاح ملكه يعني انه مملوكه يدا ورقبة فيملك كل تصرف يشعر بصيانة ملكه فيه والنكاح منه لانه
يصونه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك او النقصان اذ بالجلد ربما يهلك لخرق الجلاد او يجرح والنقصان
لازم الا ترى انه لو اشترى عبدا حد في الزنا فله الرد فكان في النكاح صونه عنهما فيملكه بلا رضاه
وهذا لان النفاذ عليها لملكه رقبتها لا لملكه ما يملكه بالنكاح ولانه التزويج لا يستدعي ذلك فان كولي
يزوج الصغيرة وهو لا يملك الطلاق. والزوج لا يملك تزويج امراته ويملك طلاقها وملك الرقبة يتحقق
في العبد كما يتحقق في الامة فيملك انكاحه بل اولى لان في تزويج الامة ينظر لنفسه وفي تزويج العبد
ينظر للعبد يؤيده قوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شي واباه عقد المولى شي فلا يقدر عليه. ولان
الامهار احد شطري العقد فيملك المولى تملك الرقبة كتمليك البضع في جانب الامة وما قال انه غير
مملوك للمولى عليه فاسد من الكلام لان العبد لا يستبد بالنكاح بالاتفاق وما لا يملكه المولى عليه فالعبد
فيه مبقي على اصل الحرية يستبد به كالاقرار بالقصاص وايقاع الطلاق على زوجته وهنا لما كان العبد
لا يستبد به عرفنا انه مملوك للمولى عليه وموجب النكاح الحل وذلك حصل بالنكاح الى ان يرتفع بالطلاق
والظاهر ان حشمة المولى يمنعه من ايقاع الطلاق وكذا في المبسوط لانهما اي المكاتب والمكاتبة التحقا
بالاحرار تصرفا اي في ملك اليد نظرا لهما لقصور ملكه فيهما لانهما ما لكان يدا فيكون في تزويجهما جبرا
يفوتهما ملك التصرف عليهما فلا بد من شرط رضاهما. وفي النهاية استخرجت من هذه المسئلة لطيفة وهو ان
المولى لو زوج مكاتبته الصغيرة يتوقف على اجازة الصغيرة لانها ملحقة بالبالغة ثم انها لم ترد النكاح حتى
ادت البدل فعتقت بقي النكاح موقوفا على اجازة المولى لا على اجازتها لانها لم تبق مكاتبة وهي صغيرة
والصغيرة ليست من اهل الاجازة. وهذه من اعجب المسائل حيث اعتبرت اجازتها في رقبتها ولم تعتبر
في حريتها لما ذكرنا ذكره في الخلاصة محالا الى المحيط. **قوله** فلا مهر لها عند ابي حنيفة وبه قال
الشافعي واحمد وقالا اي ابو يوسف ومحمد ومالك وابو ثور لا يسقط. وقال بعض اصحاب الشافعي
هذا قول من الشافعي اما لو قتلت الحرة نفسها لا يسقط المهر باتفاق اصحابنا وفي اصح قولي الشافعي
خلافا لزفر كما يجي اعتبارا بموتها وتقبل الحرة نفسها وبقتل السيد زوجها وقتل الامة نفسها ميت
باجله اذ الموت عبارة عن انتهاء وبالقتل تمتنع ايام حياته. ولهذا لو قال ان مت فانت حر فقتل عتق
وان اعتبر القتل قطعا للحياة في حق القاتل اذ الزمه ضمان من دية او قصاص اذ الضمان مختص بالقتل ولم
يتعلق بقتل المولى امته ضمان فاعتبر في حقه موتا لا قطعا للحياة وان كان قطعا للحياة فهو لا يمنع وجوب
المهر كما لو قتلها اجنبي وبالموت ينتهي عقد النكاح لانه عقد العمر وانتهاء العقد يوجب تقرير البدل ولهذا

يترك كل من صاحبه حتى لو جرحها المولى ثم اعتقها فاكتسبت مالا ثم ماتت من تلك الجراحة فان الزوج يرث
منها ولو مات الزوج قبلها ورثته ايضا والتوريث انما يكون عند انتهاء النكاح • وبهذا تبين ان النكاح لم
ينفسخ بينهما وسقوط المهر من حكم انفساخ النكاح كذا في المبسوط • وله اي لابي حنيفة انه اي المولى منع البدل
وهو بضعها فيجازى بمنع البدل وهو المهر اذا كان من اهل المجازاة تحقيقا للمساواة كالحرة اذا ارتدت
قبل الدخول والمولى اذا غيبها من غير بيع او باعها في مكان لا يقدر عليها الزوج وانما قيدنا بقولنا
اذا كان من اهل المجازاة لان الصغيرة لو ارتضعت من ام زوجها او المجنونة قبلت ابن زوجها بشهوة
قبل الدخول حتى بانتا لم يسقط المهر بمنعهما المبدل قبل التسليم لانهما ليستا من اهل المجازاة بخلاف المولى
فانه من اهل المجازاة حتى يجب عليه الكفارة ولو كان المولى صبيا قال لو يجب ان لا يسقط المهر على قول
ابي حنيفة بخلاف الصغيرة اذا ارتدت حيث يسقط مهرها بالارتداد كالحرة لان في ارتداد الامة هل يسقط
مهرها لا رواية عن اصحابنا فيه واختلف المشايخ فيه • قيل لا يسقط لان المنع ما جاء من قبل من له
الحق وهو المولى • وقيل يسقط لان المهر يجب لها ثم ينتقل الى مولاها بعد الفراغ عن حاجتها
لو كان عليها دين يصرف الى دينه كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وهذا وجه الرواية عن ابي حنيفة
انه يسقط بقتل الامة نفسها والقتل في احكام الدنيا الى اخره بيانه ان القتل في الحقيقة موت
باجل عند الله تعالى ولكن في حق القاتل قطع اذ الزمه حكم من احكام الدنيا كالقصاص او الدية والكفارة
وقد ثبت حكم القتل في قتل المولى امته وهو الكفارة وانما بطل القود والدية لفوات الفائدة اذ لا فائدة
ان يجب القصاص او الدية عليه له ولهذا لو كانت رهنا عند انسان يضمن قيمتها له اما لو قتلت نفسها
او قتلها اجنبي لم يوجد منع البدل ممن له البدل • واذا قتل المولى زوجها قبل الدخول لم يمنع المعقود
عليه عن العاقد بل منع العاقد عن المعقود عليه وهذا لا يوجب سقوط البدل كالبائع اذا قتل
المشتري قبل تسليم المبيع لم يسقط الثمن • واما الميراث فنقول هذا في الحقيقة موت ولكن جعلناه
اتلافا في حق القاتل والميراث للقاتل بل ذلك شيء بينهما وبين الزوج وفيما بينهما هذا موت منهي للنكاح
خلافا للشافعي • وفي المبسوط قال الشافعي مكان زفر • وفي الكافي ذكرهما وهذا قول الشافعي
وفي الحلية المنصوص انه لا يسقط مهرها • وفي شرح الوجيز للاصحاب فيه طريقان اشهرهما ان
المسئلة على القولين بالنقل والتخريج احدهما انه يسقط كما قال زفر • والثاني لا يسقط وهو اختيار
المزني • وقولنا وللجامع ما بيناه وهو انه وجد منع البدل لان الحق في المهر لها • وقلنا
الموت منهي للنكاح • والعقد اذا انتهى تقرر موجبه وهذا لان قتلها نفسها كموتها حتف انفها اذ لا يمكن
اضافة القتل اليها حقيقة وحكما لان قتلها نفسها هدر في احكام الدنيا اذ جناية المرء على نفسه غير
معتبرة وانما يؤاخذ بها في الاخرة • ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد في المسلم اذا قتل نفسه يغسل
ويصلى عليه ولا يصير باغيا على نفسه ولان قتلها نفسها لو اعتبر تفويتا انما يصير تفويتا بعد الموت
وبالموت انتقل المهر الى الورثة فلا يسقط تفويتها • اما في الامة مهرها ملك المولى فكان فعله باتلاف
المبدل ابطالا لحق نفسه وهو يملك ابطال حق نفسه وهذا كمن قال لغيره اقتل عبدي فقتله لا يجب
عليه قيمته • وقال الحر اقتلني فقتله فعلى القاتل ديته ولا يصح اذنه في ابطال حق الورثة فكذا هنا
فان قيل يشكل هذا بالحرة اذا قتلها وارثها فانه لا يسقط المهر ايضا وينبغي ان يسقط •
قلنا انما لا يسقط لان الوارث صار محروما عن الميراث بالقتل فلم يصر مبطلا حق نفسه •
في المهر وهذا عليه بخلاف ردتها لانه معتبر في احكام الدنيا ولان المهر لها بعد الردة وتفوت
المعقود عليه كان منها كذا في المبسوط وجامع قاضي خان • وفي المبسوط لو قتلت الامة نفسها فعن

ابي حنيفة روايتان في رواية لا يسقط كما في الحرة بل اولى لان المهر هنا لمولاها وبه قال الشافعي في قول
ومالك وهو قولهما • وفي رواية يسقط كما لو ارتدت وبه قال الشافعي في المذهب وهذا لان فعل
المملوك يضاف الى مالكه في موجبه الا ترى انها لو قتلت غيرها كان المولى هو المخاطب بدفعها او فدائها
فاذا قتلت نفسها جعل الحكم كان المولى قتلها فيسقط مهرها • قوله فالاذن في العزل الى اخره
اعلم ان العزل هو ان يجامع فاذا جاء وقت الانزال نزع فانزل خارج الفرج وهو حلال في الامة المملوكة
باجماع العلماء • وفي الامة المنكوحة يجوز عند الشافعي في الاصح بغير الرضا وبلا اذن يجوز عندنا
والشافعي في وجه ومالك واحمد ويكره ولاية الاذن للمولى عند ابي حنيفة وعندهما للامة وبه قال
الامام الشافعي • وفي المنكوحة الحرة لا يجوز بغير رضاها بالاجماع وبرضاها يجوز عندنا والشافعي في
الصحيح ومالك واحمد ولكن يكره لاخلاله بمقصود النكاح قال عليه السلام تناكحوا توالدوا والحديث
وعن علي انه كره ذلك • وعن الشافعي في وجه لا يجوز العزل برضاها لما روي انه عليه السلام قال في
العزل انه الوأد الخفي • وقلنا هو محمول على الكراهة لما روي عن ابن عباس انه قال الحرة تستأذن
وعن جابر كنا نعزل والقران ينزل علمنا بهما • وفي قوله وعن ابي يوسف ومحمد اشارة الى ان في ظاهر
الرواية على قولهما كقول ابي حنيفة حتى يثبت لها اي للمرأة ولاية مطالبة الزوج بالوطي بالاجماع لان
النكاح شرع صيانة لها عن السفاح وذا ينقص الوطي شرط رضاها كما في الحرة بخلاف الامة المملوكة لانه
لا مطالبة لها بالوطي فلا يعتبر رضاها وللامة المنكوحة ولاية المطالبة فلا يجوز بغير رضاها • وجه
ظاهر الرواية ان الامة لا حق لها في قضاء الشهوة لان النكاح لم يشرع حقا لها ابتداء وبقاء ولهذا لا
تتمكن من مطالبة مولاها بالتزوج ويتقدر الزوج على ابطال نكاحها بلا استطلاع وانما كانت
الكراهة للولد والولد حق المولى بشرط رضاه لا رضاها • وفي جامع المحبوبي وعلى هذا الخلاف حق الخصومة
لو وجد زوجها عنينا فعنده يكون للمولى وعندهما لها وبه قال الشافعي ومالك واحمد • وفي جامع
المحبوبي وقاضي خان هذه المسئلة تدل على جواز العزل وقال بعض الناس لا يجوز العزل كما روينا من وجه
قول الشافعي والاصل فيه ما روي ان الصحابة استأذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في العزل فاذن لهم
وقد جاء عن بعض المفسرين في قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم ان شئتم عزلا وان شئتم غير عزل لما ان اليهود
يكرهون العزل ويقولون هو الموؤدة الصغرى • فنزلت واجمعوا في الحرة ان العزل لا يجوز بغير رضاها كما
ذكرنا ولكن ذكر في الفتاوى ان خاف الولد السوء في الحرة يسعه العزل بغير رضاها لفساد الزمان
وكذا يسعها المعالجة لاسقاط ما لم يبن شيء من خلقه ثم اذا عزل باذن او بغير اذن وظهر بها حبل
هل يحل نفيه قالوا ان لم يعد اليها او عاد ولكن بال قبل العود يحل النفي وان لم يبل لا يحل النفي كذا روي
عن علي رضي الله عنه • قوله وان تزوجت باذن مولاها فانه ذكر في المبسوط ولو عتقت ولها زوج
وقد كان زوجها المولى منه او تزوجته باذن المولى فلها الخيار كبريرة حين اعتقت • وروي ان بريرة هي
وزوجها مغيث مملوكان لعائشة فلما اعتقت بريرة قال عليه السلام لها ملكت بضعك فاختاري
وكان مغيث يمشي خلفها ويبكي وهي تاباه فقال عليه السلام لها اتقي الله فانه زوجك وابو ولدك
فقالت اتامرني يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم لا انما انا شافع فقالت اذا لا حاجة لي فاختارت نفسها
فقد علل عليه السلام بملك البضع فيقتضي التسوية بين الفصلين وهو ما اذا كان زوجها حرا او عبدا والشافعي
يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا حيث لا يثبت لها الخيار في هذه الصورة وبه قال مالك واحمد واحتج
بما روي ان عائشة لما ارادت عتقهما اي بريرة وزوجها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فامرها
بالبداية بالغلام وانما امرها بذلك كيلا يثبت لها الخيار • وروي ان بريرة اعتقت وزوجها عبد ولكن

علة ثبوت الخيار ملك البضع وعدم الكفاءة ومما لا يوجدان في الزوج الحر فلا يثبت الخيار ولان اعتبار
الطلاق بالرجال وعدم الكفاءة ومما لا يوجدان في الزوج الحر فلا يثبت الخيار ولان اعتبار الطلاق
بالرجال عندنا فباعتاقها لا يزداد ملك الطلاق عليها اذا كان زوجها حرا فلا يتضرر فلا يثبت
لها الخيار • وهو اي الشافعي محجوج به اي بذلك الحديث لما قلنا ان التعليل بملك البضع مطلقا
ينتظم الفصلين • والجواب عما تمسك انه عليه السلام امر عايشة بالبداية باعتاق الغلام لاظهار
فضيلة الرجال على النسا. فانها لو اعتقتهما معا لا يثبت لها الخيار عنده واختلف الرواة في زوج بريرة
حين اعتقت فروي انه كان عبدا وروي انه كان حرا • فلما تعارضت الروايات بقي اطلاق قوله عليه
السلام ملكت بضعك فاختاري وقد عرف في الاصول جوابه ايضا • واما الكفاءة فانما تعتبر
في ابتدا النكاح لا في بقائه الا ترى انه لو اعسر الزوج او انتفى نسبه لا يثبت الخيار ولان ثبوت
الخيار باعتبار ازدياد الملك وفي هذا لا فرق بين كون الزوج حرا وعبدا عندنا لما بينا ان اعتبار
الطلاق بالنسا. على ما يجي كذا في المبسوط • **قوله** ولانه يزداد الملك عليها الى اخره وفي الايضاح
والاسرار هذا تعليل مسئلة بمسئلة اخرى فيها الخلاف بيننا وبين الشافعي وله ان يقول لا يزداد الملك
هنا لان عدد الطلاق معتبر بالرجال عندي • ولكن المصنف جعل المسئلة المبنى عليها لرجحان
دليلنا على دليله كما يجي ثم خيارها يقتصر على المجلس عندنا وعند الشافعي في الاصح على الفور وفي
قول على التراخي • وفي التراخي قولان في قول الى ثلثة ايام وفي قول الى ان يمكنه من وطيها
وان اختارت نفسها فان كان قبل الدخول فلا مهر لها لان فسخ النكاح جا من قبلها وبعده فالمهر
لسيدها وبه قال الشافعي • **قوله** ثم اعتقت بادا بدل الكتابة لها الخيار عندنا لزيادة
الملك عليها وبه قال الشافعي ومالك واحمد • نفذ عليها اي على المكاتبة برضاها وعقيق كلام
زفر ان ثبوت الخيار في الامة لنفوذ العقد عليها بغير رضاها وسلامة المهر لمولاها وهذا غير موجود
ههنا لان المهر لها ولا ينفذ نكاحها الا برضاها • وقال ابن ابي ليلى ان اعتقها على ادا بدل الكتابة
لا خيار لها وان لم يعتقها فلها الخيار • ولكن الصحيح الموافق لتعليل صاحب الشرع كما بينا كذا في المبسوط
ولانه عليه السلام خير بريرة وهي مكاتبة • **ولو قيل** يحتمل انها لم تكن مكاتبة وقت النكاح
وحينئذ لم يكن نفاذ نكاحها برضاها • **قلنا** الظاهر انها كانت مكاتبة وقت النكاح لان الحال
يدل على ما قبله على انه عليه السلام رتب الخيار على ملك بضعها فكان علة لثبوت الخيار والعبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب • **فان قيل** المكاتبة مالكة لبضعها قبل العتق • **قلنا** ولهذا لكون
البدل لها ولم يحل للمولى وطيها فلم يمنا ولها النص • **قلنا** انها ليست بمالكة بضعها لانها لا تملك
نفسها وبضعها جزوها فلا تملكه وانما وجب البدل لها لانها احق باكسابها ولم يحل لان منافعها لها
وقد وجدنا ها اي العلة وهي ازدياد الملك بدليل ان طلاقها ثنتان وعدتها شهران • وفي المبسوط
لو كانت حرة في اصل العقد ثم صارت امة بالارتداد مع الزوج مع لحوقها بدار الحرب والسبي مع زوجها
فاعتقت الامة فلها الخيار عند ابي يوسف خلافا لمحمد فانها بالعتق ملكت نفسها وازداد ملك الزوج
عليها وذلك يثبت الخيار لها • ولما صارت امة حقيقة تحقق بالتي كانت امة في الاصل في حكم النكاح
فيثبت لها الخيار وجه قول محمد ان باصل العقد ثبت عليها ملك كامل برضاها ثم الملك تعارض
الرق فاذا اعتقت عاد الملك الى اصله كما كان فلا يثبت لها الخيار • **قوله** ثم اعتقت صح النكاح
وفي المبسوط وكذا الحكم في العبد لو زوج بغير رضا المولى ثم اعتق وكذا لو باعه ثم اجاز المشتري
فكان التخصيص بالامة لبنا مسئلة تليها وهي المسئلة المتعلقة بالخيار • وقال الشافعي ومالك واحمد

لا يصح لانه نكاح الفضولي وبعبارة النسا. فلا ينعقد اصلا عندهم لانها اي الامة من اهل العبارة
ولهذا لو اقرت بدين صح ويطالب بعد العتق واهلية العبارة من خواص الادمية وهي فيها مبقاة
على اصل الحرية فينعقد نكاحها • وامتناع النفوذ اي نفوذ النكاح لحق المولى لان في بضعها وقد
زال حقه بالعتق وعن زفر انه قال يبطل النكاح لان توقفه كان على اجازة المولى فلا ينفذ
من جهة غيره ولا يمكن ابقاؤه موقوفا على اجازته لسقوط حقه بالعتق فتعين جهة البطلان •
كالو باع مال الغير ثم ان المالك باعه من انسان اخر بطل بيع الاول • **وقلنا** ما توقف هذا
العقد على اجازة المولى وانما امتنع نفوذه لحق المولى وقد سقط حقه بالعتق فينفذ كذا في المبسوط
فان قيل ينتقض هذا التعليل بما لو اشترت شيئا ثم اعتقت يبطل الشرا، وبما لو زوج عبد
بغير اذن المولى ثم اذن له مولاه حيث لا يجوز ذلك النكاح • وبما لو زوج الصغيرة الولي الابعد حال
وجود الاقرب ومات الاقرب او غاب غيبة منقطعة وتحولت الولاية الى الابعد حيث لا يجوز
ذلك النكاح • وبما لو زوج مكاتبة الصغيرة ثم اعتقت لا يجوز ذلك النكاح الا باجازة مستانفة
قلنا اما الجواب عن المسئلة الاولى ان شراها انعقد موجبا الملك للمولى ولو نفذ بعد عتقها كان موجبا
للملك لها فيتغير حكم من له الحق فلا يجوز اما ههنا العقد النكاح موجب الحل لها وبعد العتق انما ينفذ
بهذه • وعن الثانية ان الاذن فك الحجر عن التصرف فلو جاز النكاح المباشر قبل الاذن لا يقع الاذن
نكاله فيمتنع الجواز وقضية هذا ان لا يجوز باجازة مستانفة قياسا الا انا استحسنا الجواز لقيام
الاجازة مقام النكاح كما في نكاح الفضولي وهكذا الجواب في الوكيل • وعن الثالثة ان الابعد حين باشر
لم يكن وليا لانه لا يتأنى في عواقبه بل يتوانى في ذلك اتكالا على راي الاقرب فلم يكن النكاح على الوجه
الاصلح فيجب توقيفه على اجازته بعد صيرورته وليا تمكينا له من اكتساب الاصلح وهذا الجواب يقع الانفصال
عن المسئلة الرابعة كذا في الفوايد الظهيرية • **قوله** تزوجت اي الامة بغير اذنه اي بغير اذن المولى
على الف الى اخره • اعلم انه قيد مهر المثل بماية والمسمى بالف ليعلم ان المسمى زيادة على مهر المثل فان محمدا ذكر
في كتاب النكاح زوجت بغير اذنه على الف وذلك مهر مثلها فلولا رواية الجامع الصغير لكنا نقول اذا
كان مهر مثلها اقل من المسمى يكون نقدر مهر المثل للمولى لها والزيادة لانه يجب في النكاح الفاسد مهر المثل
تجب بنفوذ النكاح والنفوذ بعد العتق فتكون الزيادة لها فازالت رواية الجامع تلك الشبهة كذا في
جامع بعض المشايخ • وينبغي ان يكون للمولى مهر المثل بالدخول قبل العتق بالغا ما بلغ كما قال الشافعي وغيره
وهو القياس فاجاب عن هذا بقوله والمراد بالمهر الالف المسمى يعني وجوب المسمى استحسان وهي بكان
وجههما • **فان قيل** ينبغي ان يجب مهران في القياس مهر المثل بالدخول قبل نفاذ النكاح بنا
على العقد الموقوف • ومهر بالنكاح وهو المسمى لنفوذ النكاح بعد العتق لان ثبوت ملك الحل بعد
العتق ولا يجوز اثباته بغير مهر وصار كمن قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق فتزوجها ودخل بها
طلقت وعليه نصف المهر بالطلاق قبل الدخول بحكم النصف ومهر بالدخول بعد الطلاق ولكنا
استحسنا واوجبنا مهرا واحدا وهو المسمى وقت العقد ولهذا لو لم يسم العقد لا يجب المهر كالحد والعقد
الواحد لا يوجب الا مهرا واحدا وان تكررت الواجبات واذا وجب به مهر للمولى لا يجب لها به مهر اخر
لاستحالة الجمع بين المهرين بعقد واحد ولهذا لو تزوج عبد بغير اذن سيده ثم دخل يجب المهر ويوخذ
منه بعد العتق فلو كان وجوبه بالدخول لا غير لوجب في الحال لان المحجور مواخذ بضمان الفعل في الحال
دون القول اليه اشير في المبسوط منافع مملوكة لها اي للمراة توجب البدل لها • **فان قيل** ي
طريق الاسناد ينبغي ان يجب المهر لسيدها ولهذا يجب مهر واحد بطريق الاسناد كما لو تزوجت باذنه ولم

يدخل بها حتى اعتقها اذ جواز النكاح مستندًا الى اجل العقد • **قلنا** حكم الاسناد يظهر فيما لا
مستحقه لا فيما يختلف وهنا يختلف لان المستحق زمان الثبوت الامة وزمان العقد الامه فيمتنع اسناد
هذا الاستحقاق الى زمان العقد لانه لو استند هذا الاستحقاق الى زمان العقد لبطل هذا الاستحقاق •
زمان الثبوت فيبطل الاستناد من حيث يثبت كذا في الكافي • **فان قيل** ينبغي ان يثبت لها الخيار
نظرًا الى الاستناد • **قلنا** يظهر الاستناد لحق القائم دون الفائت ومالكية الخيار قد فاتت بمضي وقته
لان وقته بعد الاعتاق وهو وقت نفاذ النكاح ايضا فلا يثبت الخيار مع النفاذ لان الخيار لدفع ضرر
ازدياد الملك عن الحال ثبوت الخيار دون الملك • **قوله** ولا مهر عليه اي العقر على الاب اذا ادعى
الولد سواء صدقه الابن او لم يصدقه وتصير امه ام ولد الابن وبه قال الشافعي في الصحيح واحمد
وقال المزني لا تصير ام ولد له وروي ذلك لانها ليست ملكا له وقت الاحبال ويجوز ان يكون في
ملك الابن من حين الوطي الى حين الدعوة • وفي المبسوط وعنى العقر عبارة عن مهر المثل وفي مبسوط
شيخ الاسلام ينظر الى هذه المراة بكم كانت تستاجر على الزنا مع جمالها لو جاز الاستيجار على الزنا فالقدر
الذي يستاجر على الزنا يجعل عقرا • ثم اعلم ان وطي جارية الابن لا تحل عند عامة العلما. وقال ابن ابي ليلى لا باس
ان احتاج اليه وهو مذهب انس بن مالك رضي الله عنه قياسا على الطعام ولكن الصحيح قول العامة
لانه لو كان كذلك ينبغي ان يجوز له تزوجها ولان الحاجة الى الوطي ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات
البقاء • ولهذا لا يجبر الابن على ان يعطي اباه امة يستولدها بخلاف الطعام فان الحاجة اليه ماسة
ومن ضرورات البقاء • وذكر التمرتاشي ان الاب لو كان عبدًا او مكاتبا او كافرا لم يجز دعوته لعدم الولاية
والجد كالاب عند عدمه • واما اب الام فلا ولاية له بحال كذا في جامع المحبوبي • ووجهه اي وجه ما
قلنا ان له اي للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه السلام انت
ومالك لابيك والمراد به حق التملك لا حقيقة الملك وحق الملك اذ لو كان للاب حقيقة الملك
او حقه لما حل للابن وطي جاريته ولا يجوز اعتاقه لها ايضا كما لا يملك المولى وطي المكاتبة لان للمكاتبة
حق في نفسها وقد حل له الوطي والاعتاق بالاجماع فعلم ان له حق التملك للحاجة الى بقاء نفسه وما هو جزؤه
نوجب صون مائه عن الضياع بمال الابن واذا تملك جاريته تصحيحا لفعل الاستناد • الاستيلاد اذا خلا عن
الملك لغا واذا تملكها غرم قيمتها لابنه لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقاء الى
اخر ما ذكرنا فلقيام الحاجة اوجبنا له التملك ولعدم الضرورة اوجبنا عليه القيمة صيانة لمال الولد ولان
المقصود للاب اذا حصل مع مراعاة حق ابنه يجب اعتباره فوجب اعتباره اذ زوال الملك ببدل كلا زوال
معنى بخلاف الطعام فان له تناوله بلا عوض عند الحاجة لكمال الحاجة فانها من ضرورات البقاء كنفقة ينفقها
الابن عليه وهذا معنى الشيخ ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها اي دون الحاجة الى ابقاء نفسه الى اخره • شرطه
اي للاستيلاد كما ذكرنا لان الاستيلاد اذا خلا عن الملك او حق الملك لغا • **قوله** حتى يجوز له اي للاب التزوج
بامة الابن عندنا وهو نقل المزني عن الشافعي ولكن الصحيح من مذهبه ان تزوج الاب بجارية الابن لا يجوز وقال
احمد بصحته عدم الملك وحقه اذ بهما لا يجوز النكاح فلا بد من تقدمه اي تقدم الملك على الوطي لئلا يصير
الاب زانيا ولا يضيع ماؤه لانه لو جعل زانيا في ابتدا الايلاجات لكان ماء الزاني هدرًا • والاستيلاد عبارة
عن الفعل الذي يحصل به الولد وهو واحد حكما وان تعددت الايلاجات فيقدم الملك على جملة الفعل
ليقع الاستيلاد في الملك فلا يلزمه العقر • او حقه اي حق الملك كالمكاتبة والجارية المشتركة • وحكم الشيء
يعقبه لان الاثر بعد المؤثر وحكم الشيء اثره الثابت به فكان الايلاج واقعا في غير الملك كما في الجارية بين اثنين اذا
ادعى احدهما ولدها فان النسب يثبت ويضمن المدعي نصف العقر مع تملك نصيب شريكه • **وما قلنا**

لما ذكرنا ان شرط الاستيلاد الملك او حقه مع ان فيه صيانة الاب عن الحرمة والولد عن الرق وفيما قاله
الخصم ينبغي ان يجب الحد لان حال وجود الوطي خلا المحل عن الملك او شبهته الا ترى ان هذا الوطي يثبت
الاحصان بالاجماع حتى لو قذفه انسان يجب على قاذفه حد القذف نص عليه شمس الائمة السرخسي
اما في الجارية المشتركة الملك موجود قبل الوطي فلا احتاج الى تقدم التملك لصحة الاستيلاد لكن يملكه
ناقص فيجب نصف العقر لمصادفة الوطي ملك الغير • **فان قيل** ان من البحث ملك الجارية لو كانت
مشتركة بين الاب والابن وولدت فادعاه الابن يثبت النسب ويجب العقر اجماعا • **قلنا** الفرق
ظاهر لان الوطي فيما نحن فيه صادف المحل الخالي عن الملك وشبهته فمست الحاجة الى تقديم الملك شرطا
لعدم صحة الاستيلاد • اما في الجارية المشتركة فلم يصادف المحل الخالي عن الملك وشبهته فلا احتاج
الى اثبات الملك في الكل فيجب نصف العقر كما في المشتركة بين الواطي وبين اجنبي كذا في جامع المحبوبي •
قوله خلافا للشافعي فان عنده لا يجوز تزوجه لجارية الابن لان للاب في مال ولده حق الملك لان
الشرع اضاف ماله اليه بقوله عليه السلام انت ومالك لابيك فان تقاصر عن افادة حقيقة الملك
فلا يتقاصر عن افادة حق عملا بالحديث بقدر الامكان ولهذا لو وطيها لا يجب الحد وان ظن حرمتها ويثبت
الاستيلاد بالاجماع وحق الملك يمنع صحة النكاح كجارية مكاتبه فعلى هذا يجب المهر عليه وتصير
ام ولده على الاصح كما ذكرنا • **وقلنا** الابن حر والحرية تستدعي خلوص الملك فلا يثبت لاحد في
ماله حق يمنع به النكاح تحقيقا للحرية بخلاف المكاتب لانه مملوك للمولى رقبة فوجب له حق في مكاسبه
الا ترى ان الابن يملكها من كل وجه فيلزم ان لا يملكها الاب من وجه لانه لو ثبت له الملك من وجه
لا يثبت للابن من ذلك الوجه واضافة الشرع اليه اوجب له التملك عند الحاجة لا حق الملك
لانه قرر المال على ملك الابن من كل وجه بدليل جواز جميع تصرفات الابن فيه ثم اضافه الى الاب
ومثله يذكر لجواز الانتفاع وثبوت حق التملك في العادة وحق الملك يمنع النكاح لانه عبارة عن
ثبوت الملك من وجه فيه وثبوت الملك في المحل يمنع النكاح • الا ترى ان لنا حق التملك في الاشياء
المباحة كالصيد والحشيش وليس لنا حق الملك فيهما فلا يمنع النكاح حق التملك لعدم شبهة من الملك
في المحل وسقوط الحد لا يعتمد الملك فان البائع لو وطي المبيعة قبل قبض المشتري لا يحد بل يعتمد دليل
الاباحة وقد وجد وملك الاستيلاد يثبت لما ذكرنا انه يتملكها بالوطي لصيانة مائه لحاجته •
اليها كما ذكرنا ما لا يبقى معها اي مع التصرفات كالوطي والبيع والتزوج والهبة والاعتاق والاجارة
وغيرها بلا اذن الاب فلم يثبت ملك اليمين لان ثبوته لصيانة مائه وقد صار مصونا بالنكاح وقوله
انه يسقط الحد للشبهة جواب سؤال مقدر يعني ينبغي ان يجب الحد بالوطي لما لم يثبت للاب حق الملك
وجواب الخصم قد ذكرنا وفي المبسوط • ولذا لو استولد بنكاح فاسد او بوطي عن شبهة لا تصير ام ولد
له لعدم الضرورة الى ثبوت ملك اليمين • وقال زفر تصير ام ولد له لعدم الضرورة له في الصورتين
لانه لو استولدها بالفجور يصير ام ولد له فاذا استولدها بنكاح فاسد او شبهة اولى ان يصير ام ولد قلنا
في الفجور يصير متملكا لحاجته الى ذلك لصيانة مائه وثبوت النسب وههنا غير محتاج الى التملك
لثبوت النسب بالنكاح الفاسد او بالوطي عن شبهة فلم يصر متملكا فلا تصير ام ولده ولا قيمة عليه
اي على الاب فيها اي في الجارية لانه لم يملك الجارية بالاستيلاد وولدها اي ولد الجارية حر
وعليه اي على الاب المهر المسمى عند الشافعي العقر كما ذكرنا من اصله لانه اي لان الولد ملكه اخوه
وهو مولى الجارية وبه قال مالك • وقال الشافعي لا عتق في ملك غير الوالدين والمولودين كما في
الاعتاق • وفي فوائد الكافي فيه اختلاف عند البعض يعتق قبل الانفصال من الام حتى اذا مات



المولى وهو الابن قبل الانفصال يرث الولد منه لانه عتق وعند البعض يعتق بالانفصال حتى لا يرث
قبل الانفصال لان الرق مانع من الارث **قوله** فسد النكاح وسقط المهر وللمولى عليها الف وكذا
لو قالت رجل تحته امة لمولاها اعتقها عني بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح وللمولى على الزوج
الف وهو قول الشافعي وقال زفر لا يفسد النكاح واصله اي اصل الخلاف وهذا اي اعتاق
المامور عبد نفسه عن الامر محال اذ لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم كذا الحديث فيقع هذا الكلام في حق
الطالب باطلا فيقع عن المامور **وقلنا** انه اي الشان امكن تصحيحه اي تصحيح طلب الاعتاق منه
عنه والمسئلة مذكورة في الاصول بطريق الاقتضاء وزفر لا يقول بالاقتضاء لكنه محجوج لما ذكر في
الاصول **فان قيل** كيف يصح هذا ولو صرح به بان قال ملك عبدك عني ثم كن وكيلا بالاعتاق
لا يصح **قلنا** كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا كالحدي مع الاجنة في الارحام والفقه ان
الثابت ضمنا يراعى منه شرائط المتضمن لا شرائطه فسقط الايجاب والقبول من البيع لوقوعه في
الضمن والبيع يثبت بلا ايجاب وقبول كما في التعاطي اما اذا صرح به بان قال ملك عبدك عني
ثم كن وكيلا بالاعتاق لا يصح **قلنا** كم من شيء يثبت ضمنا صار مقصودا فتراعى شرائطه وقد
انعدمت واذا الملك للامر فسد النكاح لان الملك كما يثبت حكما للاعتاق فصار كما لو اشترى الوكيل
منكوحته حيث لا يفسد النكاح لان الملك كما يثبت يزول **قلنا** الملك للوكيل لا يثبت بل يثبت للموكل
ابتداء في الصحيح من المذهب ولئن ثبت له ثم ينتقل عنه الى الموكل كما زعم البعض فانما لا يفسد به النكاح
لتعلق حق الغير وهو الموكل به زمان الثبوت ومثله لا يفسد النكاح وفيما نحن فيه لم يتعلق به غيره بان
ثبوته فيفسد به النكاح كذا في الفوائد الظهيرية **فان قيل** ينبغي ان لا يفسد النكاح لان الملك
يثبت ضرورة العتق وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها والضرورة في ثبوت العتق عن الامر لا في فساد
النكاح **قلنا** الشيء اذا ثبت ثبت بلوازمه وضروراته اذ لو لم تثبت لوازمه لاستحال ثبوته
لان عدم اللازم يدل على عدم الملزوم ومن لوازم ثبوت الملك العاري عن تعلق ملك الغير به فساد
النكاح فيفسد **فان قيل** السر انه قال لعبده كفر يمينك بالمال انه لا يعتق وينبغي ان يثبت
عتقه اقتضاء لانه لا يتمكن من التكفير بالمال الا بالعتق **قلنا** الحرية لا تصلح ان تثبت اقتضاء لان
الثابت بالاقتضاء تابع وبالحرية يصير اهلا للتكفير بالمال فكانت الحرية اصلا لا تثبت تبعا اقتضاء
كما ان الكفار لا يخاطبون بالشرائع عندنا للزوم ثبوت الايمان اقتضاء وتبعا للعبادات وانه اصل
العبادات فلا يثبت تبعا وعلى هذا يخرج قوله لعبده تزوج اربعا حيث لا يعتق تبعا كما في الفوائد الظهيرية
فان قيل ينبغي ان لا يفسد النكاح بهذا الملك لان استحالة اجتماع ملك اليمين مع ملك النكاح
باعتبار حصول الحل وبه يستغنى عن الحل بالنكاح وههنا لا يثبت الحل بهذا الملك فينبغي ان لا يفسد
النكاح **قلنا** ثبوت الحل غير مسلم لكنه يزول كما يثبت كالملك حكما للاعتاق ولئن سلمنا عدم
ثبوت الحل فانما يفسد النكاح باعتبار تنافي الملكين ولهذا لو اشترى جزءا من منكوحته يفسد النكاح
وان لم يثبت حل الوطء اليه اشير في جامع قاضي خان **قوله** ولم يسم مالا لم يفسد النكاح اذا اعتقه
ويقع العتق عن المامور والولاء له وبه قال زفر والشافعي مع ابي يوسف لانه اي ابا يوسف يقدم
التمليك بغير عوض ويسقط اعتباره يعني القبض شرط لتصحيح التمليك بلا عوض وقد سقط اعتباره
تصحيحا للتصرف مع ان الركن اقوى من الشرط فهذا اولى وكما لو قال الاخر اطعم عني عن كفارة يميني ففعل
او بغير شيء فاطعم عنه تسقط عنه الكفارة وان لم يقبض الطعام مع ان القبض شرط في الاستيهاب
ومع هذا اسقط تصحيحا للكلام كذا في جامع ابي اليسر من شرطها اي من شرط الهبة القبض بالنص وهو

قوله عليه السلام لا تجوز الهبة الا مقبوضة ولم يوجد القبض فلا يملكه ولا يقع العتق عنه كما لو
قال تصدق بجارية هبة مني ففعل ثم اعتقه عنها قبل التسليم اليها فانه يصير معتقا عن نفسه وبطل
الهبة فكذا هنا وقوله ولا يمكن اسقاطه جواب عن قول ابي يوسف ان القبض شرط فيسقط تبعا
كالركن فقال لا يمكن اسقاطه لانه انما يسقط تبعا اذا احتمل السقوط والقبض شرط في الهبة لا يحتمل
السقوط بحال مع انحطاط رتبته عن الركن كالطهارة في الصلاة لا تحتمل السقوط والركن يحتمل السقوط
بالاقتداء وبالعذر فلا نعمل فيه دليل السقوط وهو التبعية والركن في البيع يحتمل السقوط كما في بيع التعاطي
ولا اثباته اي اثباته اي اثبات القبض اقتضاء لانه فعل حسي والحسي اقوى من القولي فلا يتضمن الشيء اقوى منه
بخلاف البيع فانه تصرف شرعي يعني الايجاب والقبول شرعي قولي فجاز ان يتضمنه القول وهو قوله اعتق
عبدك عني بالف مع ان الركن في البيع يحتمل السقوط كما في التعاطي لان كل واحد منهما يجانس صاحبه
اليه اشير في جامع صدر الاسلام وقاضي خان **فان قيل** لو قال لاخر اعتق عبدك عني بالف
ورطل من خمر ففعل انه يصح ويعتق عنه وان لم يوجد القبض والبيع الفاسد كالهبة في اشتراط القبض
للملك **قلنا** قد ذكر الكرخي ان العتق يقع عن المامور بناء على قولهما والمذكور قول ابي يوسف
ولئن سلم فالبيع الفاسد ملحق بالصحيح ويأخذ الحكم منه فاحتمل سقوط القبض كالصحيح لان حكمه
يعرف من الصحيح وفي تلك المسئلة اي مسئلة الكفارة الفقير ينوب عن الامر اما العبد لا يقع
في يده شيء بالاعتاق ولان الاعتاق ازالة الملك واتلاف ماليته فلا يقع في يده شيء لينوب عنه اي
عن الامر

باب نكاح اهل الشرك

لما ذكر احكام نكاح المسلمين شرع في
بيان احكام نكاح من يتابعهم في ذلك ثم اعلم ان كل نكاح يجوز فيما بين المسلمين يجوز في حق اهل الذمة
لانهم يعتقدون جوازه ونحن نعتقد ذلك في حقهم ايضا قال عليه السلام بعثت الى الاسود
والاحمر وقال عليه السلام خطابي للواحد خطابي للجماعة وبه قال الشافعي واحمد وقال
مالك لا يصح نكاح اهل الشرك حتى لو ابتدءوه بعد الاسلام صح والا فلا لان جواز النكاح يفتقر الى شروط
هي معدومة في انكحتهم من الولاية وغيرها فيجب فسادها لتخلف الشرط عن المشروط فلا يقر عليه وفي
الذخيرة المالكية قولنا انكحة الكفار فاسدة مشكل فان ولاية الكافر على الكافرة صحيحة والشهادة
عندنا ليست شرطا في العقد **ولو قلنا** انها شرط فاذا عقدها جماعة من المسلمين ينبغي ان
يصح فينبغي ان يفصل ويقال ما صادف شروط الصحة فهو صحيح اسلموا او لا **ولنا** قوله تعالى
وامراته حمالة الحطب ولولا انعقاد نكاحهم لما صح الاخبار بانها امراته وقوله عليه السلام
ولدت من نكاح لا من سفاح ولولا صحة العقد لما ترتب الافتخار بذلك وروي ان فيروز الديلمي
اسلم على اختين فقال عليه السلام اختر احداهما وابن غيلان اسلم على عشر فقال عليه السلام امسك
اربعا وفارق سائرهن بغير الامر بتجديد النكاح فاما النكاح الذي لا يجوز بين المسلمين فانواع منها
النكاح بغير شهود او في عدة كافر فانه جائز بين اهل الذمة يقرون عليه اذا اسلموا عندنا وبه قال
الشافعي واحمد في رواية بالنكاح بغير شهود وقال زفر النكاح فاسد اي في الوجهين اي في النكاح
بغير شهود وفي الوجه الثاني وهو النكاح في عدة الكافر له اي لزفر ان الخطابات عامة على ما مر
من قبل من قوله تعالى واشهدوا وقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود الا انا امرنا بتركهم
ولم نتعرض لهم فاذا اسلموا او ترافعوا فحينئذ يفرق القاضي بينهم لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل
الله ولا تتبع اهواءهم ولانهم بعقد الذمة صاروا من اهل دارنا والتزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات
فتثبت في حقهم ما هو ثابت في حقنا وانما لم نتعرض لهم لعقد الذمة لا لانا نقرهم على ذلك كما تركهم

وعبادة النار والاوثان على سبيل الاعراض لا على سبيل التقرير والحكم بصحة ما يفعلون لقوله عليه السلام اتركوهم وما يدينون ولا نعرض عنهم في عقد الربا لانه مستثنى عن عقد الذمة فان عليه السلام الا من اربا فليس بيننا وبينه عهد • وكتب عليه السلام الى بني نجران اما ان تدعوا الربا او فاذنوا بحرب من الله ورسوله فلما ترافعا او اسلما والحرمة قائمة وجب التفريق بينهما كذا في المبسوط بما اي لابي يوسف ومحمد ان حرمة نكاح معتدة الغير بالاجماع سوا كان الغير مسلما او كافرا وبقولهما قال الشافعي واحمد فكان باطلا في حقهم ايضا لانهم اتباع لنا ولكنا لا نعرض لعقد الذمة فلما ترافعا او اسلما وجب الحكم بما هو حكم الاسلام بخلاف النكاح بغير شهود فانه مختلف فيه بين العلما كما ذكرنا ان عند مالك وابن ابي ليلى وعثمان البتي يجوز وهم لم يلتزموا احكام الاسلام بجميع الاختلافات ان الحرمة اي حرمة النكاح المعتدة لوجوب العدة ولا يمكن اثباتها اي اثبات الحرمة حقا للشرع لان وجوب العدة من الذمي لا يمكن ايجابها شرعا لانهم لا يخاطبون بحقوق الشرع ولا يمكن ايجابها لحق الزوج ايضا لانه لا يعتقد ذلك ولا يمكن ان يجب العدة للولد لانه في الزنا لا يجب العدة بالاجماع مع وجود الولد • **وقيل العدة** فيما نحن فيه واجبة ولكنها ضعيفة لا تمنع النكاح بنا على اعتقادهم كالاستبرا فيما بين المسلمين فكان النكاح صحيحا وبعد المرافعة والاسلام الحال حال بقا النكاح والعدة لا تمنع بقا النكاح كالمنكوحة الموطوة بشبهة وكذا الشهود لا تشترط في النكاح لا لبقائه كذا في المبسوط • وفي الاسرار هذا اذا ترافعا احدهما او اسلم قبل انقضا العدة اما لو ترافعا او اسلم بعد الانقضا لا تفريق بالاجماع • واما الجواب عن الاية انما نزل ان لا يلزم حكم الخطاب الا بعد البلوغ والخطاب في حقهم كانه غير نازل لاعتقادهم كذب المبلغ وانقطعت ولاية الالزام لان الالزام بالسيف او المحاجة وقد انقطع الالزام بعقد الذمة • اما لو اسلموا اثبت حكم الخطاب في حقهم **قوله** فرق بينهما اي باجماع الائمة الاربعة • وفي المبسوط لو تزوج الذمي محرمة لا يتعرض له وان علم القاضي ما لم يرفعا اليه الا في قول ابي يوسف الآخر انه يفرق بينهما اذا علم ذلك لما روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى عماله ان فرقوا بين المجوس ومحارمهم • **وقلنا** هذا غير مشهور وانما المشهور ما كتب عمر بن عبد العزيز الى الحسن البصري ما بال الخلفا الراشدين تركوا اهل الذمة وما هم عليه من نكاح المحارم واقتنا الخمور والخنازير فكتب اليه انما بذلوا الجزية ليتركوا وما يعتقدون وانما انت متبع ولست بمبتدع والسلام ولان الولاة والقضاة من ذلك الوقت الى يومنا لم يشتغل احد منهم بذلك مع علمهم بمباشرتهم ذلك فحل محل الاجماع • **قوله** في الصحيح احتراز عن قول مشايخ العراق ان لنكاح المحارم حكم البطلان في حقهم كقولهما ولا نتعرض لهم كعقد الذمة لان الخطاب بحرمة هذه الانكحة شايع في ديارنا وهم من اهل دارنا فيثبت الخطاب في حقهم اذ ليس في وسع المبلغ التبليغ الى الكل بل في وسعه جعل الخطاب شايعا فجعل شيوع الخطاب كالوصول اليهم الا ترى انهم لا يتوارثون بهذه الانكحة فلو كان صحيحا في حقهم لتوارثوا • وقال القاضي الامام ابو زيد ومن تابعه لهذا النكاح حكم الصحة فيما بينهم عند ابي حنيفة وهو الصحيح حتى قال بعض المشايخ لها النفقة بهذا النكاح اذا طلبت ولا يسقط احصانه اذا دخل بها حتى لو اسلم فقذفه انسان حد قاذفه عنده • وجه الصحيح ان الخطاب في حقهم كانه غير نازل لانهم يكذبون المبلغ ويزعمون عدم رسالته • وولاية الالزام بالسيف او المحاجة وقد انقطعت بعقد الذمة فقصر حكم الخطاب عنهم وشيوع الخطاب انما يعتبر في حق من يعتقد رسالة المبلغ فاذا اعتقدوها بالاسلام ظهر حكم الخطاب في حقهم بخلاف الارث لانه ثبت بالنص بخلاف القياس فيما اذا كانت الزوجة مطلقة بنكاح صحيح فيقتصر عليه وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلثا والجمع بين الاختين والخمس الا ان المحرمية الى اخره اي انهما في النكاح ابتدا لعدم المحلية وما يرجع الى المحلية يستوي فيه الابتدا والانتها ولهذا لو اعترضت

محرمية رضاع او مصاهرة يبطل النكاح ثم ان رفع احدهما الامر الى القاضي وطلب حكم الاسلام لم يفرق بينهما اذ اكان الاخر يابي ذلك وعندهما يفرق لو نوع النكاح باطلا وترك التعرض للوفا فاذا رفع احدهما وانقاد حكم الاسلام فرق بينهما كما لو اسلم احدهما او اسلما فكذا رفع احدهما كرفعهما وله ان النكاح لما كان صحيحا فمطالبة احدهما حكم الاسلام بالرفع لا يكون حجة على الاخر في ابطاله الاستحقاق الثابت له باعتقاده بل اعتقاده صار معارضا باعتقاد الاخر فبقي حكم الصحة على ما كان بخلاف ما لو اسلم احدهما حيث يفرق بينهما بالاجماع لان الاسلام يعلو ولا يعلى فلا يعارضه اعتقاد الاخر بخلاف ما لو ترافعا لانهما انقادا حكم الاسلام فثبت حكم الخطاب في حقهما بانقيادهما كاسلامهما اليه اشير في المبسوط كتحكيمهما يعني لو حكما رجلا وطلبا منه حكم الاسلام له ان يفرق بينهما فالقاضي اولى بذلك لعموم ولايته كذا في المبسوط • **وقيل** قاضي المسلمين في حق اهل الذمة كالحكم في حق المسلمين لانهم لا يعتقدونه قاضيا فصار حكما • **وقوله** ولا يجوز ان يتزوج المرتد مسلمة ولا كافرة اي كافرة اصلية لا الاخر لانه اي المرتد مستحق القتل بنفس الردة لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه فلا ينتظم نكاحه مصالحه من السكن والازدواج والتناسل لان ذلك بالبقا وهو مستحق القتل فصار ذلك كالميت فلا يصح منه النكاح بعدم الملة ولا ملة للمرتد فانه ترك ما كان عليه وهو غير مقر على ما اعتقده • ولا يقال مشركو العرب لا ملة لهم لانه لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وقد صحت المناكحة فيما بينهم لانا نقول لهم ملة لانا نعني من الملة دينا يعتقد الكافر صحته ولم يكن اقر ببطلانه وقد وجد هذا الحد فيهم • **قوله** والامهال الى اخره جواب سؤال وهو ان يقال ينبغي ان لا يمهل المرتد لانه مستحق القتل فقال والامهال ضرورة التامل يعني يمهل ثلثة ايام لضرورة التامل فيما عرض له من الشبهة فيما وراء ذلك يجعل كانه لا حيوة له حكما فلا يصح منه حكم النكاح لان اشتغاله به يشغله عما لاجله حياته وهو التامل كذا في المبسوط وكذا المرتدة اي لا يجوز نكاحها لاحد لانها بالردة صارت محرمة لعدم الملة والنكاح يختص بمحل الحل ابتدا ولانها محبوسة عندنا وعند الشافعي ثلثة ايام للتامل لدفع الشبهة والاشتغال بالنكاح يمنعها منه فكانت حياة للتامل • وفي غيره كان لا حياة لها فلا يصح نكاحها • **قوله** والتزوج وفي بعض النسخ والنكاح ما شرع لعينه لانه استيلا الحر وانما شرع لضرورة مصالحه من السكن والازدواج والتناسل والتوالد فاذا فاتت المصالح بالردة لم يشرع اصلا **قوله** على دينه اي دين الاسلام باجماع الائمة الاربعة • وقوله ولو كان احد الزوجين الا يتصور فيما اذا كان الزوج كافرا والمراة مسلمة بل هذا في حالة البقا بان اسلمت المراة ولم يعرض الاسلام على زوجها قبل العرض • **قوله** فالولد كتابي حتى تحل ذبيحته ومناكحته للمسلمين سوا كان الاب كتابيا او الام وللشافعي فيما اذا كان الاب كتابيا قولان احدهما انه يتبع له حتى تحل ذبيحته ومناكحته وبه قال مالك لان الانتساب الى الاب واصحهما انه يتبع لامه حتى لا تحل ذبيحته ومناكحته وبه قال احمد تغليبا للتحريم • ولو كانت الام كتابية والاب مجوسيا يجعل تبعا له قولا واحدا حتى لا تحل ذبيحته ومناكحته وبه قال احمد لان الانتساب اليه يقتضي الحرمة والانتساب الى الام يقتضي الحل فرجح المحرم على المبيح لقوله عليه السلام ما اجتمع الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال بخلاف ما اذا كان احدهما مسلما لان الكفر لا يعارض الاسلام فيرجح الاسلام لانه يعلو ولا يعلى عليه • **وقلنا** حل المناكحة والذبيحة من احكام الاسلام فاذا كان كذلك اعتقاد احد الابوين يجعل الولد تبعا له في ذلك كما في نفس الاسلام وهذا لان اليهودية اذا قوبلت بالمجوسية فالمجوسية شر لان الكتابية تعتقد التوحيد ويظهره ولهذا احل الله تعالى مناكحتهم وذبيحتهم

خلافا فكان في جعل الولد تبعا نظرا للولد وذلك واجب والشافعي يخالفنا فيه اي فيما اذا كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا وقد بينا الخلاف للتعارض فان الكفر كله ملة واحدة على قول بعض اصحابه لان انواع الكفر كله باطلة اشار قوله تعالى لكم دينكم ولي دين فرجح المحرم كما بينا وقال بعضهم الكفر ملل مختلفة لان دين اليهود يخالف دين النصارى باختلاف الرسل وكذلك المجوس يخالفهما لاختلاف المعبود والاية لبيان عدم المقابلة مع الكفار وقد نسخ بالاجماع اما علماؤنا جعل الولد تبعا للكتابي لما ذكر **وقيل** قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه الحديث جعل اتفاق الابوين علة النقل عن الفطرة فيوجب التعارض ولكن بينا الترجيح • **قوله** وتحته مجوسية فتدينه ولم ينقل كافرة كما قال اسلمت المراة وزوجها كافر لان الكافر المطلق لا يصلح ان يكون زوجا للمسلمة باجماع العلماء. ولهذا لو تزوج الذمي مسلمة حرة فرق بينهما في الحال لقوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى ويعزر الذمي ويوجع عقوبة وتعزر المراة او المرء الذي سعى بينهما وبينه لاستخفافهما بالدين ولا يصير به ناقضا العهد الذمة وقال مالك يصير ناقضا ويقتل لانه باشر ما ضمن في العقد ان لا يفعله فصار كمن جعل نفسه طليعة للمشركين • **وقلنا** المسلم بارتكاب مثله لا يصير ناقضا لايمانه فكذا الذمي لا يصير ناقضا لامانه فلا يقتل ولو اسلم بعد النكاح لم يترك على نكاحه لانه وقع باطلا فلا يصير صحيحا بالاسلام كذا في المبسوط اما الكتابية تصلح ان تكون زوجة للمسلم والمجوسية لا تصلح وكذا الحكم في كل كافر غير اهل الكتاب من الوثنية وغيرهم • وقال الشافعي لا يعرض الاسلام على الاخر في اسلام احدهما فان كان الاسلام قبل الدخول تقع الفرقة في الحال وان كان بعد الدخول يتوقف وقوع الفرقة على انقضاء العدة حتى لو اسلم قبل انقضاء العدة فهما على نكاحهما وان لم يسلم حتى انقضت العدة بانت • وبقوله قال احمد وقال احمد في رواية ينفسخ النكاح في الحال • وقال مالك ان اسلمت الزوجة اولا فالحكم على ما ذكره الشافعي • وان اسلم الزوج اولا فان اسلمت بقيا على نكاحهما والا انفسخ نكاحهما وهذه الفرقة لا تكون طلاقا بل فسخا للنكاح كما في قول ابي يوسف بكل حال • استدل الشافعي بان في العرض تعرضا لهم في الاجبار على الاسلام وقد ضمنا بعقد الذمة ان لا يتعرض لهم به • ولكن النكاح قبل الدخول غير متاكد فينقطع بنفس اختلاف الدين اذا كان على وجه يمنع ابتداء النكاح وبعد الدخول النكاح متاكد فلا يرتفع بنفس اختلاف الدين حتى ينضم اليه ما يؤثر في الفرقة وهو انقضاء العدة كما في الطلاق فان النكاح يرتفع بالطلاق قبل الدخول بنفسه بلا عدة وبعد الدخول لا يرتفع الا بانقضاء العدة كذا في المبسوط • وفي لفظ المصنف ثلاث حيض ليس بصواب • بل الصواب ثلثة اطهار اذ العدة عنده بالاطهار • ولهذا ذكر في الاسرار وكتب اصحاب الشافعي يتوقف على انقضاء العدة • **ولنا** ان المقاصد قد فاتت من السكن والازدواج فلا بد من التفريق لتعذر استدامة النكاح بفوات مقاصده فلا بد له من سبب والاسلام طاعة لا يصلح سببا كذلك لانه شرع عاصما للملك ومؤكدا له لا قاطعا على ما عرف في الاصول • وكذلك اصرار المصر منهما لا يصلح سببا لكونه موجودا قبله وما كان مانعا لابتداء النكاح فلا يكون مانعا لبقائه • وكذا اختلاف الدين لا يصلح سببا فان الزوج لو كان مسلما والمراة كتابية لا تقع الفرقة فلا بد من عرض الاسلام على الكافر منهما • ليتحقق المقاصد بالايمان او تحصل الفرقة بالاباء والعصيان في هذا لان النكاح وجب عليه الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان والاحسان بالمعروف في المساعدة على الايمان فهو اي بعين التسريح بالاحسان فان امتنع عن ذلك ناب القاضي منابه في التفريق كما في العنين • وقد صح ما روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما فان دهقانة في نهر الملك اسلمت فامر عمر رضي الله عنه بعرض الاسلام على زوجها فقال فان اسلم والا فرق بينهما • وروي ان دهقانا

اسلم في عهد علي فعرض الاسلام على زوجته فابت ففرق بينهما • كذا في المبسوط والاسرار والدهقان والدهقان كل سيد من العجم والدال لغة فيه ونهر الملك على طريق الكوفة الى بغداد ويعلم مما ذكرنا الجواب من قول الشافعي بادنى تامل بسبب يشترك فيه الزوجان وهو الاباء على معنى انه يتحقق من كل منهما فلا يكون هذه الفرقة طلاقا كالفرقة بالمحرمية • وملك احد الزوجين صاحبه اذ الطلاق لا يتصور منها فكل سبب يتحقق منهما لا يكون طلاقا فلا ينوب اي القاضي منابها لعدم تصور التسريح منها وانما تفريق القاضي بينهما في هذه لاصرارها على الخبث والخبيثة لا تصلح للطيب فاشبه اي اباؤها ردتها ومطاوعتها ابن زوجها حيث لا يجب عليه المهر قبل الدخول ولا نفقة العدة بعد الدخول • **قوله** وتحته مجوسية فتركا لانها لو كانت كتابية تحته لا تقع الفرقة بالاجماع كما ذكرنا حتى تحيض الى اخره هذا في التي تحيض وفي من لا تحيض ثلثة اشهر ثم بعد مضي ثلثة حيض او شهور • ووقوع الفرقة لا بد من ثلثة حيض او شهور اخرى للعدة شرطها اي شرط الفرقة مقام السبب وهو تفريق القاضي كما في حفر البئر فان وقع فيها انسان فان الضمان على الحافر اذ لا يمكن اضافته الى العلة لما عرف فاضيف الى الشرط وهو الحفر وههنا مست الحاجة الى التفريق تخليصا للمسلمة عن ذل الكافر فاقيم شرط البينونة في الطلاق الرجعي مقام عرض القاضي وتفريقه عند تعذر اعتبار العلة • **فان قيل** هذا في المدخولة وفي غير المدخولة مضي ثلث حيض لا يكون شرط البينونة • **قلنا** الطلاق معقب للعدة على ما عليه الاصل وقد عرف في الاصول • او هو شرط في الجملة وهذا القدر كاف لاقامته مقام العلة وهذه الحيض لا يكون لها عدة اذ يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بل لاجل الفرقة • والشافعي يفصل اي بين المدخولة وغير المدخولة كما مر له في دار الاسلام من قوله فان كان قبل الدخول وقعت الفرقة في الحال وبعد الدخول بعد انقضاء العدة وهو قول احمد ومالك ولا عدة عليها اي على الحربية بالاجماع لان حكم الشرع لا يثبت في حقها ذكره في شرح الطحاوي سواء كان قبل الدخول او بعده وكذلك عند ابي حنيفة بعد الدخول خلافا لهما لعدم التجاء العدة على المسلمة من الحربي واصل المسلة في المهاجرة فانها لو خرجت الى دار الاسلام مسلمة او ذمية لم تلزمها العدة الا ان تكون حاملا وعندهما يلزمها وسياتيك اي بعد هذه المسلة تقريبا او في باب العدة ان شاء الله تعالى • **قوله** فلان يبقى اولى لان البقاء اسهل من الابتداء الا ترى ان العدة عن الغير يمنع ابتداء النكاح وكذلك عدم الشهود ولا يمنع بقاءه حتى لو وطئت المنكوحة بشبهة تجب العدة ولم ينفسخ النكاح وكذا لو عدم الشهود لا خلاف للائمة الاربعة في هذه المسلة • **قوله** مستامنا او مسلما غير مراغم حتى لو خرج مراغما تقع الفرقة بالاجماع • اما عندنا فلتباين الدارين واما عنده فللرغم والقهر لزوجته كذا في مبسوط البزدوي • **قوله** وهو اي بعكسه ويقول ان السبي سبب الفرقة لا التباين وبقوله قال مالك واحمد حتى لو خرج احد الزوجين الينا مسلما لا تقع الفرقة عنده خلافا لنا • ولو سبي احد الزوجين تقع الفرقة بالاتفاق • اما عندنا فالتباين الدار وعنده للسبي • ولو سبيا معا لم تقع الفرقة عندنا وعنده تقع لقوله تعالى والمحصنات من النساء معناه اي ذوات الازواج الا ما ملكت ايمانكم نزلت في سبايا اوطاس • وقد نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا توطا الحبالى الحديث وانما سبي ازواجهن معهن • له اي للشافعي • وذلك انقطاع الولاية وهو سقوط مالكيته عن نفسه وماله لا يؤثر في الفرقة اي في انقطاع النكاح كالحربي المستامن الى الاخر • حيث لا تقع الفرقة بينه وبين امراته مع تباين الدار وكذا الخارج من منعة اهل البغي لا تقع الفرقة بينه وبين امراته مع تباين الدار • مقتضى الصفاء اي الخلوص والصفاء بالمد خلاف الكدر ذكره في الصحاح عن ذمة المسبي لو سبي الحربي وفي ذمته دين لحربي اخر بطل الدين بالسبي ذكره في الاسرار • ومتى نفينا ملك

ملك الزوج امتنع الصفا لكن فوجب ان يسقط حقه كالدين تحقيقا للصفا وهذا لان السبي سبب لملك
لا يحتمل التملك ومحل النكاح محل للتملك فيصير مملوكا للسابي لانه لو امتنع ثبوت الملك فانما يمتنع لحق الزوج
وهو ليس بمحترم الا ترى انه يسقط مالكيته عن نفسه وماله ● ولهذا لو كانت المسبية منكوحة لمسلم
او ذمي لا يبطل نكاحها لان ملك النكاح محترم ● واستدل ايضا بحديث ابي سفيان فانه اسلم بمر الظهران
في معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجه هند بمكة وهي دار الحرب ثم لم يجدد رسول الله صلى
الله عليه وسلم النكاح بينه وبين امرأته امنه ● ولما فتح عليه السلام مكة هرب عكرمة بن ابي جهل وحكيم
بن حزام حتى اسلمت امراة كل منهما واخذت الامان لزوجها وذهبت فجاءت به ولم يجدد عليه السلام النكاح
بينهما ● وزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجرت الى المدينة وتبعها ابو العاص بعد سنين ●
قيل ثلث سنين ● **وقيل** ست سنين ● **وقيل** غاب سنتين فردها عليه السلام بالنكاح
الاول كذا في المبسوط ● **ولنا** ان مع التباين حقيقة بان يكون احدهما في دار الحرب والاخر
في دار الاسلام وحكما بان يثبت من هاجر الينا حكم دارنا بان هاجر الينا مسلما او ذميا لا مستامنا
لا ينتظم المصالح والنكاح شرع للمصالح لا لعينه فلا يبقى عند عدمها ● وانما لا ينتظم المصالح لان الذي خرج
الينا مهاجرا فالظاهر انها لا ترجع الى دار الحرب والذي بقي في دار الحرب فالظاهر انه لا يخرج فلا
تتحقق بينهما المقاصد والحالة هذه كذا في مبسوط البزدوي فشابه المحرمية يعني اذا اعترضت المحرمية
على النكاح فانه لا يبقى معها لفوات انتظام المصالح لذا ههنا ● وهذا لان الذي بقي في دارهم كالميت
في حق من في دارنا اليه اشار قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا فرزقناه الهدى ● الا ترى
ان المرتد اللاحق بدار الحرب ميتا حكما حتى يقسم ماله بين ورثته ويعتق مدبروه وامهات اولاده فكما لا
يتحقق النكاح بين الحي والميت لا يتحقق ولا يبقى فكذلك مع تباين الدار حكما وحقيقة بخلاف المستامن منهم
لان تباين الدار لا يوجد حكما لتمكنه من الرجوع والمسلم المستامن من اهل دارنا حكما ومعه اهل البغي من
جملة دار الاسلام وفيها لا يجعل كالميت حكما ● **ولنا** ايضا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم
المؤمنات مهاجرات الى قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم الاية ● وليس في الاية بيان قصد المراغمة
فاشتراطه يكون زيادة على النص ● وقال ولا تمسكوا بعصم الكوافر جمع الكافرة ومعنى هذا
لا تعتدوا من خلفتموه في دار الحرب من نسائكم ● فلما اراد عمر رضي الله عنه ان يهاجر الى المدينة نادى بمكة
الا من اراد ان تيتم منه امرأته او تبين فليلحق اي فليصحبني في الهجرة ● واما حديث زينب فالصحيح انه
ردها عليه بنكاح جديد رواه الترمذي وابن ماجة وابن حنبل ● وما روي انه ردها بالنكاح الاول
اي لحرمة نكاح الاول ولهذا ردها بعد سنتين ومثل هذه المدة تنقضي العدة ● وقد روي ان الكفار تبعوها
وضربوها حتى اسقطت فانقضت عدتها بذلك ● وعند الشافعي ان كان لا تقع الفرقة بالتباين تقع
بانقضاء العدة ● وفي جامع الاصول وما رويناه مثبت فاخذنا به ● واما اسلام ابي سفيان فالصحيح
انه حسن اسلامه يومئذ وانما اجارته رسول الله بشفاعة عمه العباس رضي الله عنه ● وعكرمة
وحكيم بن حزام انما هربا الى الساحل وكان من حد مكة فلم يوجد تباين الدارين ● وقد قال الزهري
ان دار الاسلام انما تميزت من دار الحرب بعد فتح مكة فلم يوجد تباين الدارين يومئذ ● واما حديث
سبايا اوطاس فان المروي ان الرجال هربوا الى الحصون وانما سبي النساء وحدهن فقد وقعت الفرقة
بتباين الدارين والاية دليلنا فانه تعالى حرم ذوات الازواج فلما لم يثبت انقطاع الزوجية بينهما كانت
محرمة على السابي بهذا النص كذا في المبسوط ● **قوله** والسبي يوجب ملك الرقبة الى اخره فمتى ثبت
به ملك الرقبة مالا فلا يكون مبطلا للنكاح كالشرا وهذا لان المملوك بالنكاح ليس بمال فلا ينتفي به

التملك بالسبي مقصودا الا ان تمليك البضع مقصودا بسببه تختص بشرايط من الشهود والولي وذلك لا يوجد
في السبي وانما يثبت الملك ههنا تبعا لملك الرقبة وذلك لا يثبت الا عند فراغ المحل عن حق الغير ونفس السبي
ليس بمناف للنكاح ● ولهذا لو كان ملك النكاح محترما لا يبطل النكاح مع تقرر السبي والمنافي اذا تقرر
فالمحترم وغير المحترم فيه سواء وكما اذا تقرر بالمحرمية والرضاع لان السبي لا ينافي ابتداء النكاح حتى لو زوج
امته المسبية جاز فلان لا ينافي البقاء اولى ● واما الدين فان كان على عبد فسبي لم يسقط نص محمد عليه
في المبسوط المأذون ● وان كان على حر فسبي يسقط لانه صار عبدا والدين لا يجب على العبد الا شاغلا
مالية رقبته فلا يمكن بقاؤه الا بتلك الصفة وقد تعذر بقاؤه بتلك الصفة بعد السبي لانه حين كان
واجبا على الحر لم يكن شاغلا لمالية الرقبة اذ لا مالية في رقبة الحر وبه يبطل قول الخصم ان السبي يقتضي
صفاء المسبي للسابي فان ملك النكاح لو كان محترما يبقى النكاح ولا صفاء وكذا لو سبي الزوج وقعت
الفرقة وههنا الملك له لا عليه كذا في المبسوط وهذا معنى ما قال الشيخ في المتن ثم هو اي السبي يقتضي
الصفاء الى اخره ● وفي مبسوط البزدوي لا منافاة بين ملك اليمين والنكاح ابتداء حيث يثبت مع ملك
اليمين ولا بقاء حيث لا يبطل بسائر اسباب الملك من الشراء والهبة فكذا لا يبطل بالسبي لعدم المنافاة بينهما
قوله خرجت الينا مهاجرة اي مسلمة او ذمية لان الفرقة وقعت بعد الدخول وانما قيد به لانه
لو طلقها الحربي في دار الحرب ثم خرجت لا عدة عليها بالاجماع لان الفرقة وقعت في دارهم وهم لا
يؤاخذون باحكامنا وبقولهم قال جمهور العلما ● واستدلوا بحديث سبايا اوطاس رواه مسلم
والترمذي وابو داود والنسائي فيلزمها احكام الاسلام لانها مهاجرة فارقت زوجها بعد الاصابة
فتلزمها العدة كالمطلقة في دارنا لان وجوب العدة لحق الشرع كي لا يجتمع ماء رجلين في رحمها
وذلك الماء محترم حتى يثبت نسبه الى سنتين وهي حرة مخاطبة لحق الشرع فيلزمها حكمه لالتزامها
احكامنا بخلاف المسبية فانها ليست حرة ولهذا حلت للسابي ومن ضرورة الحل له الحكم بفراغ
رحمها من ماء الزوج ● **فان قيل** فلماذا يجب الاستبراء على السابي ● **قلنا** كما وجب الاستبراء اذا
كانت منكوحة يجب ايضا اذا لم يكن منكوحة على انه دليلنا لان بالاستبراء لما حصل المقصود لا يحتاج الى
ايجاب العدة بخلاف المهاجرة ● وقد روي ان نسيبة لما هاجرت امرها النبي عليه السلام ان تعتد كذا في
المبسوط ● لابي حنيفة انها اي العدة اثر النكاح وتباين الدار حقيقة او حكما مناف للنكاح فيكون
منافيا لاثر النكاح وهي العدة لانها اثر النكاح المتقدم اظهارا لخطره فلا يجتمع وجود المنافي للنكاح
واثره ● ولا يجوز ان يجب لحق الزوج لانه حربي غير محترم فانه لا خطر لنفس الحربي حتى يسترق ويملك فكيف
يكون لجزئه حرمة وهو نظير من اشترى امرأته ولا يجب العدة لحقه لان الحل الثابت بالملك حقه
ولا لحق الشرع لوجود المنافي اما لو كانت حاملا لوجوب العدة عليها ولكنها لا تنكح ما لم تضع حملها
لان في بطنها ولدا ثابت النسب من الغير وذا يمنع النكاح كام الولد اذا حبلت من مولاها لا يتزوجها حتى
تضع حملها ● واستدلا ايضا بقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن فان الله تعالى اباح
نكاح المهاجرة مطلقا فتقييده بما بعد انقضاء العدة يكون زيادة ● وقال تعالى ولا تمسكوا
بعصم الكوافر ● وفي ايجاب العدة تمسك بعصمة الكافر كذا في المبسوط والاسرار ● وحديث نسيبة
شاذ لا يترك به اطلاق الكتاب مع انه يمكن ان يكون حاملا ● وعن ابي حنيفة رواية الحسن انه يصح النكاح ولا
يقربها حتى تضع لانه لا حرمة لماء الحربي كالحبل من الزنا لا يمنع النكاح والاول اصح لان الحبل من الزنا
لا نسب له وههنا النسب ثابت من الحربي وباعتبار ثبوت النسب المحل مشغول فلا يصح النكاح ما لم
يفرغ عن حق الغير ● ويستوي في وقوع الفرقة بالتباين ان خرج احدهما مسلما او ذميا او مستامنا

ثم أسلم او صار ذمياً لانه لما صار من اهل دارنا حقيقة او حكماً ولهذا لو كان الخارج هو الرجل له ان
يتزوج اربعاً سواها او اختها في دار الاسلام لانه لا عدة على التي بقيت في دار الحرب بالاجماع كذا في
المبسوط • وفي المحيط مسلم تزوج حربية في دار الحرب فخرج منها وحده الى دار الاسلام بانت من زوجها
بالتباين عندنا خلافاً للشافعي ومالك واحمد • ولو خرجت المرأة قبل زوجها لم تبن بالاجماع لانها
صارت من اهل دارنا لالتزامها احكام المسلمين اذ لا يمكن من العود والزوج من اهل دار الاسلام حكماً
قوله وتقع الفرقة بغير طلاق اي في الحال قبل الدخول وبعده وبه قال مالك واحمد في
رواية • وقال الشافعي واحمد قبل الدخول وبعد الدخول لا يقع ويتوقف النكاح الى انقضاء العدة
فان جمعهما الاسلام قبل انقضائها يستمر النكاح والا تبين الفراق من وقت الردة وبه قال مالك في رواية
كما في الاسلام احدهما والجامع بينهما اختلاف الدين كذا في الوجيز • **وقلنا** هذه الفرقة بسبب
التنافي فيعجل وهذا لان الردة منافية للعصمة • وفي المحيط هذا جواب ظاهر الرواية • اما بعض مشايخ
بلخ ومشايخ سمرقند افتوا بعدم الفرقة بردتها حسماً لباب المعصية والحيلة للخلاص منه وعامة مشايخ
بخارا افتوا بالفرقة لكنها تجبر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم بهذا يحصل ولكل قاض ان يجدد
النكاح بينهما بمهر يسير ولو بدينار رضيت ام لا وتعزر خمسة وسبعين ولا تسترق المرتدة ما دامت في
دار الاسلام في ظاهر الرواية • وفي النوادر عن ابي حنيفة تسترق وكذا في القنية • وقال ابن ابي ليلى
لا تقع الفرقة بردة احدهما قبل الدخول وبعده حيث يستتاب المرتد فان تاب فهي امرأته وان مات
او قتل ورثته وجعل هذا قياس اسلام احد الزوجين • **وقلنا** الردة منافية للنكاح لاعتراض السبب
المنافي للنكاح موجب للفرقة بنفسه كالمحرمية فاما اختلاف الدين عينه لا ينافي النكاح حتى يجوز ابتداء
النكاح بين المسلم والكتابية ولان النكاح نعمة وبالاسلام تصير النعمة محرزة بقوله فاذا قالوها عصموا
مني الحديث • فلهذا لا تقع الفرقة بالاسلام الا بقضاء القاضي بعد اباء الآخر كذا في المبسوط والجامع ما
بيناه وهو ان سبب الفرقة قول من جهة الزوج اباء او ردة وكان كالايقاع على اما اصلنا في الاباء
وهو اشتراك الزوجين فيهما والطلاق مخصوص بالزوج فصار كالفرقة بخيار البلوغ • ووجهه اي وجه
الفرق لكونها اي لكون الردة منافية للعصمة لبطلان العصمة عن نفسه واملاكه بها فيزول ملك
النكاح بها لانه منها او لانها موت حكماً لما مر • والطلاق رافع للنكاح فلا تكون الفرقة بها طلاقاً
لان المنافي لا يصلح مستفاداً بالملك والطلاق مستفاد من الملك ولهذا لا يتوقف الفرقة بالردة على القضاء
لان المنافي لا يتوقف حكمه على القضاء كالمحرمية بخلاف الفرقة بالاباء فانها تتوقف على القضاء لانها
ليست للمنافاة ولهذا بقي النكاح ما لم يفرق القاضي لانها فرقة وقعت بسبب فوت ثمرات النكاح فوجب
رفعه لفوات ثمرته وذلك لانتصاف الزوج • فالقاضي يلزمه الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان
فاذا امتنع ناب القاضي منابه دفعاً للظلم كما في الجب والعنة والطلاق قد يتصور من المرأة بان يفوض
الزوج اليها كذا في المبسوط والمحيط • **قوله** ونصف المهر ان لم يدخل به وبه قال الشافعي ولا عدة
عليها قبل الدخول وبعده عليها العدة وعليه النفقة لمدة العدة وذلك بالاجماع ولو كانت هي
المرتدة فلها المهر بعد الدخول ولا نفقة لها لمدة العدة بالاجماع لان الفرقة منها والارتداد نظير
الاباء • **قوله** وهو قول الشافعي وزفر ومالك واحمد وهو القياس لان ردة احدهما لما كانت
منافية للنكاح فردتهما اولى ان يكون منافية ولان ردتهما تنافي ابتداء النكاح فتنافيه بقاء كالمحرمية لما بينا
انه لا فرق في المنافي بين الابتداء والبقاء ولكنا تركنا القياس باجماع الصحابة • فان بني حنيفة ارتدوا ومنعوا الزكاة
فاستتابهم ابو بكر رضي الله عنه فاسلموا ولم تامرهم الصحابة بتجديد الانكحة بعد التوبة كذا في المبسوط •

قوله والارتداد منهم الى اخره جواب دفع للخصم وسؤاله فانه قال ارتداد بني حنيفة ما وقع جملة حتى
يستقيم التعليق فقال عند جهالة التاريخ يجعل كانه وجد جملة كالغرقى والحرقى والهدمى ولان ارتداد
بمنع الزكوة والمنع قائم بالمنعة جملة فصار بمنزلة فعل واحد لا يوصف بالمتقدم والتأخر • وفي المبسوط
والمعنى فيه انه لم يختلف بردتهما دين ولا دار فبقي ما كان بينهما على ما كان كما لو اسلما معاً وفقه هذا
الكلام ان وقوع الفرقة بردة احدهما لظهور خبثه عند المقابلة بطيب المسلم • واذا ارتدا معاً لم يظهر هذا
الخبث بالمقابلة لانه يقابل الخبث بالخبث فيكون دليل المساعدة والموافقة وهو مقتضى المناكحة بخلاف
ردة احدهما فانه دليل المخالفة وهو خلاف مقتضى المناكحة فبطلت المقايسة واعتبار الابتداء بالبقاء
فاسد فان عدة الغير تمنع ابتداء النكاح ولا تمنع البقاء كما ذكرنا • وفي الصحاح حنيفة ابو حي من العرب
وهو حنيفة بن لجيم بن صعب بن علي بن ابي بكر بن وائل ولو اسلم احدهما بعد الارتداد اي بعد ارتدادهما وقعت
الفرقة بينهما باجماع علمائنا باصرار احدهما على الردة لظهور خبثه الآن عند المقابلة بطيب الآخر •
حتى لو المرأة كانت هي التي اسلمت قبل الدخول فلها نصف المهر عندنا خلافاً للشافعي • ولو اسلم الزوج
فلا شيء لها لان الفرقة من جانب من اصر على الردة فان اصرارها بعد اسلام الآخر كانشاء الردة ويعلم بهذه
المسألة فائدة قوله واسلما معاً وعند زفر والشافعي ومالك واحمد اسلام احدهما لا يؤثر في الفرقة
الواقعة بارتدادهما •

باب القسم

لما فرغ الشيخ عن بيان النكاح واحكامه
شرع في بيان ما يلزم من النكاح وهو القسم بالفتح مصدر قسم الشيء فانقسم • ومنه القسم بين النساء والقسم
بالكسر النصيب والقسمة اسم للمقاسمة والاقسام والقسم بفتحتين اليمين وكذا المقسم لانه مصدر كالمخرج
اعلم ان الزوج مامور بالعدل في القسمة بين النساء بالكتاب قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين
النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل • معناه لن تستطيعوا العدل والتسوية في المحبة فلا تميلوا في القسم
قاله ابن عباس • وقال تعالى وعاشروهن بالمعروف رعاية القسم • وقال تعالى فان خفتم الا تعدلوا
فواحدة او ما ملكت ايمانكم لان استحقاق القسم ينعدم في الواحدة • وفي ملك اليمين باجماع الائمة الاربعة
وبالسنة ما روي عن عائشة انه عليه السلام كان يعدل في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك
فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني من زيادة المحبة • وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال من كان له امرأتان
الحديث رواه الترمذي والنسائي وابو داود وابن ماجه وابن حنبل من الحديث • وقال الشافعي ومالك
واحمد وابو عبيد ان كانت الجديدة بكراً اقام عندها بعد العقد سبعاً من غير قضاء • وان كانت ثيباً اقام
عندها ثلاثة ايام بغير قضاء ولو شاء اقام عندها سبعاً مع القضاء • وله في القضاء وجهان • احدهما انه يقضي
جميعها وهو ظاهر السنة • والثاني انه يقضي ما زاد على الثلاث لما روي عن الاشعث بن الحكم انه عليه السلام
قال لام سلمة حين دخل بها ان شئت ثلثت لك ثم دردت وان شئت سبعت عندك • وروي عن انس
موقوفاً انه قال للبكر سبع وللثيب ثلاث وروي مرفوعاً • وعن ابي هريرة موقوفاً عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال يفضل البكر سبع ليال والثيب بثلاث • ولان القديمة قد الفت صحبته والجديدة لا فيفضلها
بزيادة الصحبة • وللبكر نفرة عن الرجال فيفضلها بسبع ليال • **ولنا** اطلاق ما تلونا وما روينا
ولان القسم من حقوق النكاح • وقد ثبتت الاستواء في ذلك ولان القديمة بالتفضيل اولى لان الوحشة في
جانبها اكثر حيث ادخل عليها من يغيظها ولان للقديمة زيادة حرمة بالخدمة • **كما قيل** لكل جديد
لذة ولكل قديم حرمة ومودة • واما الحديث فالمراد بالتفضيل بالبداية دون الزيادة كما روي في حديث
ام سلمة ان شئت سبعت فالمراد بالتفضيل البداية دون الزيادة عندك وسبعت لهن وان شئت ثلثت
لك ثم دردت اي درت بمثل ذلك على كل واحدة منهن • ونحن نقول به ان له البداية بالجديدة

لما له في ذلك من اللذة ولكن يعد ان يسوي بينهما والمسلمة والكافرة والمراهقة والبالغة والمجنونة
والرتقاء والحائض والنفساء في استحقاق القسم سواء للمساواة بينهن في سبب الاستحقاق وهو الحل الثابت
بالنكاح وكذا لا يسقط حقها بمرضه ولا بمرضها • لما روي انه عليه السلام استاذن نساءه في مرضه ان يكون
في بيت عائشة فاذن له في ذلك وكان فيه حتى قبض وله ان يقوم عند كل واحدة يوما وليلة وان شاء
ثلثة ايام لان المستحق التسوية لا تعيينها كذا في المبسوط ولا خلاف للائمة الاربعة فيه • قوله والتسوية
المستحقة في البيتوتة لا في المجامعة لان ذلك يتعلق بالنشاط والشهوة ولا يتاتى ذلك في كل وقت
ولا خلاف فيه لاحد ولكن الاحب التسوية فيه وفي ساير الاستمتاعات • قوله بذلك ورد الاثر
فانه روي عن علي مرفوعا وموقوفا انه قال للحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث وبه قال الشافعي
واحمد ومالك في رواية • وقال مالك في رواية اخرى انهما سواء في استحقاق القسم لاستوائهما
في سببه وهو الحل الثابت بالنكاح • وقلنا حل الامة بالنصف من حل الحرة • وقد تعذر اظهار
التنصيف في حق حل الفعل فاظهرناه في الحقوق • قوله وقال الشافعي القرعة مستحقة
حتى لو سافر بدون القرعة بواحدة يقضي ما مضى في السفر يعني يقيم عند من لم يسافر معها مثل
تلك الايام وبالقرعة لا يقضي وهو قول احمد • وقال داود يقضي بكل حال لما روي عن عائشة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد السفر اقرع بين نسائه واذا عاد لا يقضي • وروي انه قالت
كان اذا عاد يقضي وبه اخذ داود • وعندنا لا يحتسب عليه تلك المدة وان سافر بواحدة بلا قرعة
وهو قول مالك الا انا نقول القرعة لكذا يعني كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم تطييبا لقلوبهن
ونفيا لتهمة الميل عن نفسه وبه نقول انه يستحب ذلك • واشترط صاحب الوجيز بسقوط القضاء
على قول الشافعي اربعة شرائط • احدها ان يقرع والثاني ان لا يعزم على النقلة لان في السفر النقلة
لا يجوز ان يستصحب بعضهن دون البعض وفي سفر التجارة يجوزه • والثالث ان يكون السفر طويلا لان في
السفر القصير لغرض التفرج فيه طريقان لاصحابه • احدهما يستصحب بالقرعة ويقضي • والثاني انه
كالسفر الطويل ولا يقضي وهو الاصح عند صاحب المهذب والتتمة والرابع ان لا يعزم على الاقامة
في مقصده اربعة ايام او اكثر وهذا اي كون القرعة مستحبا باعتبار انه لا حق للمراة حالة السفر
وقوله ولا تحتسب عليه تلك المدة نتيجة له لا انه دليل لانه علل فيه كما ذكرنا • قوله سودة بنت زمعة
اسم رجل • روي انه عليه السلام قال لسودة حين اسنت اعتدي فسالته لوجه الله تعالى ان يراجعها
ويجعل نوبتها لعائشة لان تحشر يوم القيمة مع ازواجه ففعل وفيه نزل قوله تعالى وان امراة خافت
من بعلها نشوزا او اعراضا الاية ذكره علي وابن عباس كذا في المبسوط لانها اسقطت حقا لم يجب •
بعد فيكون مجرد وعد فلا يلزم • وبقولنا قال الشافعي ومالك واحمد لان الشافعي قال يشترط رضى
الزوج في هبة نوبتها • مسائل تتعلق بهذا الباب في المبسوط لو اقام عند امراته الامة يوما ثم
اعتقت لم يقم عند الحرة الا يوما واحدا لاستوائهما في سبب الاستحقاق ويجعل حريتها عند انتهاء النوبة
بمنزلة حريتها عند ابتداء النوبة وكذا لو اقام عند حرة يوما فحول عنها الى المعتقة كما ذكرنا • ولو كان له
امراة واحدة تقوم بالليل وتصوم بالنهار فخاصمته في ذلك فانه يؤمر بان يبيت معها ولا يطلقها •
لما روي ان امراة جاءت الى عمر رضي الله عنه فقالت ان زوجي يصوم بالنهار ويقوم بالليل فقال نعم الرجل
زوجك فاعادت كلامها فاجابها فقال كعب بن سور يا امير المؤمنين تشكو زوجها في هجرها فتعجب
عمر من فطنته فقال عمر رضي الله عنه اقض بينهما فقال كعب اراها احدى نسائه الاربع لهن ثلثة ولها
فقضى عمر رضي الله عنه بما ذكر كعب فولاه قضاء البصرة وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وبه قال احمد

والثوري وابو ثور ويمكننا ذكره الطحاوي لان له ان يسقط حقها عن ثلاث ليال وكذا لو تشاغل بالاماء
وعن الرازي ليس هذا مذهبنا • قيل مذهبنا ما رواه محمد وفي ظاهر الرواية لا يتعين حقها في
يوم من اربعة ايام لان القسمة والعدل انما يكون عند المزاحمة الا ترى ان لو كانت تحته اربع نسوة
فكان يستحق كل واحدة يوما من الاربع فلا يشتغل بالصيام والقيام ابدا الا يصوم رمضان ولا
غيره فالصحيح انه يؤمر استحسانا ان يصحبها احيانا من غير ان يكون في ذلك شيء موقت • وبه قال
الشافعي ومالك واحمد في رواية • ولو كانت له مستولدات واماء فلا يقسم لهن بل هو من خصايص
النكاح باجماع الايمة الاربعة • ولكن يستحب ان لا يعطلهن وان يسوي بينهما في المجامعة كيلا يملن الى
الزنا والفساد ولا يحقد بعضهن بعضا والمجبوب والعنين والخصي في القسمة كالفحل لما ذكرنا ان وجوب
العدل في الصحبة والمؤانسة دون المجامعة وكذا الصبي لان وجوب العدل لحق النساء وحقوق العباد
تتوجه على الصبيان عند تقرر السبب • ولو جعلت لزوجها جعلا على ان يزيدها في القسم لم يجز ويرجع
في مالها لانها رشوة على ان يجوز والرشوة حرام وهذا بمنزلة الرشوة في الحكم وهو من السحت • وكذا لو
حطت عنه شيئا من مهرها على هذا الشرط او زادها الزوج في المهر او جعل لها جعلا على ان يجعل نوبتها
لفلانة فهذا كله باطل لانها اخذت منه الرشوة على ان ترضى بالجور وذلك حرام • وكذا لو تزوج امراة
ويقيم عندها يومين بالشرط باطل لقوله عليه السلام كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل • ولو اقام عند
احديهما شهرا فخاصمته الاخرى في ذلك قضي عليه ان يستقبل العدل بينهما وما مضى هدر غير انه اثم فيه
لان القسمة تكون بعد الطلب • ولو عاد بالجور بعد ما نهاه القاضي اوجعه عقوبة وامره بالعدل •
لانه اساء الادب وارتكب ما هو حرام عليه وهو الجور فيعذر في ذلك • ولو اقام عندها اكثر مما يقيم
عند الاخرى باذنها لا باس به • ولا يجوز ان يجمع بين الضرتين او الضرائر في مسكن واحد الا برضاهن
كدار واحدة او حجرة واحدة للزوم الوحشة ولو اجتمعت الضرتان في مسكن واحد بالرضا يكره ان يطا
احديهما بحضرة الاخرى حتى لم يلزمها الاجابة ولا تصير بالامتناع ناشزة ولا خلاف في هذه المسائل •
وله ان يجبر امراته على الغسل من الجنابة والحيض والنفاس الا ان تكون المراة ذمية • وعند الشافعي ومالك
واحمد يجبر الذمية على الغسل من الحيض والنفاس وفي الجنابة له قولان • وله جبرها في التنظيف
والاستحداد وله ان يمنعها من اكل ما يتاذى من رائحته وقال الشافعي في وجه ليس له ذلك • وروي
انه عليه السلام قال اكمل المؤمنين ايمانا احسنهم خلقا والطفهم باهله • وفي الفتاوى له ان يمنع
الغزل ويضربها بترك الزينة ان ارادها وبترك الاجابة ان اراد جماعها وهي طاهرة وبترك الصلوة والخروج
من المنزل بلا اذنه بعد ايفاء المهر • ولو لم يصل له ان يطلقها وان لم يقدر على ايفاء مهرها فلان يلقى
الله تعالى ومهرها في عنقه خير من ان يطأ امراة لا تصلي • ولو ارادت الخروج بغير اذنه الى مجلس العلم •
لم يكن لها ذلك ولو وقعت لها نازلة وهو عالم بها او جاهل لكنه يسئل عالما لا تخرج والا لها الخروج
ولو كان والدها زمنا وليس له من يقوم عليه وزوجها يمنعها من الخروج اليه لها ان تعصي زوجها
وتطيع الوالد مومنا كان او كافرا • ولو كان لرجل امة شابة تخرج الى الوليمة والمصيبة ولا زوج لها لا
يمنعها ابنها ما لم يتحقق انها تخرج لفساد فحينئذ يرفع الامر الى القاضي فاذا امره القاضي بالمنع له منعها
لقيامه مقامه •

كتاب الرضاع

• لما بين النكاح مع احكامه والمقصود منه
التوالد على ما قال عليه السلام تناكحوا تناسلوا فاني مكاثر بكم الحديث ولا بد للولد من الرضاع فيليق •
بيان احكامه بعد النكاح • او لما بين المحرمات بالنسب مع تمام احكامه شرع في بيان المحرمات بالسبب
وهو الرضاع وكان ينبغي ان يذكر في المحرمات لكنه افرده بكتاب على حدة • والرضاعة بفتح الراء وكسرها

لغتان والرضع والرضع كلها واحد من باب علم وعند اهل النجد من باب ضرب ذكره في الصحاح وهو في
الشرع مص الرضيع ثدي المرضع في وقت مخصوص على حسب ما اختلف فيه وهو من اسباب التحريم
بالكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول • اما الكتاب فقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم الاية
والسنة قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الحديث والحديث كثير في هذا الباب •
وكذا الامة اجمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا ان الرضاع محرم لكن اختلفوا في
مقداره ولان الرضاع سبب البعضية او فيه شبهة البعضية لصيرورة اللبن جزء الادمي اليه اشار
قوله عليه السلام الرضاع ما انبت اللحم فكان كالتوالد • **قوله** يتعلق به اي بالرضاع من التحريم
وبه قال مالك واحمد في رواية وبقول الشافعي قال احمد في رواية وقال احمد في رواية يتعلق
بثلاث رضعات وبقولنا قال عمر وعلي وابن عباس والحسن وطاوس والشعبي والزهري والنخعي والاوزاعي
والثوري • **قوله** خمس رضعات اي مشبعات المصة مكيدة وهو فعل الرضيع والاملاجة سبر
داد ن يقال املجته اي ارضعته • وجه تمسك الشافعي بالحديث ان المصة داخل في المصتين كقوله
لا اكلم فلانا يوما ولا يومين فان اليمين ينتهي بيومين بخلاف قوله لا اكلمه يوما ويومين حيث لا ينتهي
اليمين الا بثلثة ايام فكانه قال لا يحرم المصتان والاملاجتان فانتفت الحرمة عن اربع رضعات
فتثبت الحرمة بالخمس وفيه ضعف • وقال داود الظاهري وابو ثور وابن المنذر يحرم ثلث رضعات
بظاهر هذا الحديث • **وقيل** وجه تمسكه لا نفي الا بنفي مذهبنا فاذا نفى مذهبنا بهذا الحديث
ثبت مذهبه لعدم القايل بالفصل وخلاف اصحاب الظاهر غير معتبر لانه منفي باجماع بيننا **وقيل**
تمسك بهذا الحديث لنفي مذهبنا واثبات مذهبه بحديث عمرة عن عايشة رضي الله عنها انها قالت
كان فيما انزل في القران عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن وكان
مما يتلى بعد النبي ولا نسخ بعده وكان مكتوبا على قرطاس بعده فدخل داجن البيت فاكله • وتمسك في
شرح الوجيز وغيره من كتبهم بهذا الحديث ايضا • والمرضعة التامة عادة وهي المشبعة وذكر فيه
ولنا وراء ذلك المذهب وجهان احدهما كمذهب ابي حنيفة • والثاني كمذهب ابي ثور وابن المنذر
واختاره بعض مشايخنا ولو حكم حاكم بالتحريم برضعة لا ينقض حكمه • وعن الاصطخري ينقض ويعتبر
ان تكون الرضعات متفرقات في خمس اوقات حملا على العرف في ذلك وهو ان يقطع باختياره وفي
شرح الغاية خمس رضعات متفاصلة بعضها عن بعض والمعتبر في التواصل بين الرضعتين التفاصل
عرفا لا يعتبر التفاصل بالتلفظ واللهو والتحول من ثدي الى ثدي للحديث المذكور • **ولنا** قوله تعالى
الى قوله من غير فصل يعني اثبت الشارع الحرمة بفعل الارضاع مطلقا ولم يفصل بين القليل والكثير •
فلا يجوز تقييده بالكثير بخبر الواحد لانه يجري مجرى النسخ مع انه معارض بحديث علي انه قال قال عليه السلام
الرضاع قليله وكثيره سواء في ايجاب الحرمة • وعن ابن مسعود انه قال آل امر الرضاع الى ان قليله وكثيره
حرم • **وقيل** لابن عباس ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم فقال كان ذلك ثم نسخ • وروي ان امرأة
مات ولدها والتقى بثديها فمص او ملح زوجها ثديها فدخل بعض اللبن حلقه فسال ابو موسى الاشعري
عن ذلك فقال حرمت عليك • وقد روي عن عمر وابنه رضي الله عنهما ان القليل يحرم فدل ان نسخ خمس
رضعات كان منسوخا بينهم كذا في الاسرار • وفي المبسوط واما حديث عايشة فضعيف جدا لانه اذا
كان متلوا بعد النبي عليه السلام فلماذا لا يتلى الان لان نسخ التلاوة بعد النبي عليه السلام لا يجوز • وما ذكر
ان الداجن دخلت فاكلت القرطاس غير قوي لانه يؤيد مذهب الروافض • فانهم يقولون ان الصحابة
تركوا كثيرا من القران بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكتبوه في المصاحف وهو قول باطل بالاجماع قيل

والعجب من الشافعية لا يعملون بقراءة ابن مسعود في صوم الكفارة ويعملون برواية عايشة والقران لا
يثبت بخبر الواحد والعمل بالقراءة الشاذة لا يجوز ولو ثبت هذا يحمل على انه كان في زمان يحتاج الى ارضاع
الكثير مستمرا ثم نسخ وعليه يحمل حديث المصة والاملاجة لان في ذلك الزمان حصل ابنات اللحم وانشار
العظم في حق الكبير فلا يحصل بالرضعة ثم انتسخ ذلك بالاثار المشهورة كما روينا • وقد روي عند ابن عمر
حديث ابن الزبير لا تحرم المصة الحديث فقال ابن عمر قضاء الله تعالى اولى من قضاء ابن الزبير فرد عليه
قوله لمخالفته اطلاق الكتاب والحديث • وقوله وان كانت لشبهة البعضية جواب سوال مقدر بان يقال
لما كان التحريم باعتبار انشار العظم وانبات اللحم وذلك يحصل بالكثير دون القليل • فقال وان كانت
الحرمة باعتبار شبهة البعضية الحاصلة باللبن لانه يحصل الانبات والانشار كما ورد في الحديث
لكنه اي النشوز والانبات امر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع اذ هو سببه كما يتعلق في النسب
بالوطي لانه سبب الولد الذي يحصل به البعضية وما رواه اي الشافعي مردود بالكتاب اي منسوخ
لانه لا يخلو اما ان يكون مقدما على الكتاب فنسخه الكتاب او بعده فهو مردود لانه مخالف للكتاب
اذ اطلاق الكتاب لا ينسخ به كما ذكرنا في المعرب • الانشار بالراء المهملة الاحياء • ومنه قوله عليه
السلام الرضاع ما انشر العظم اي قواه وروي بالزاء المعجمة • وفي الصحاح نشرت الارض اذا انبتت
والانشاز بالزاء المعجمة الرفع يقال انشاز عظام الميت اذا رفعها الى مواضعها وتركيب بعضها على
بعض • وينبغي ان يكون الرضاع المحرم في مدته لانه روى جابر عن النبي عليه السلام انه قال لا رضاع
بعد انفطام وهكذا روي عن علي وابن مسعود واخر الحديث لا يتم بعد الحلم ولا صمت يوم الى الليل
ولا وصال في صيام ولا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل الملك ولا وفاء في نذر معصية ولا يمين في
قطيعة رحم ولا تعرب بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح • وقال داود وهو مروي عن عايشة
ان الرضاع يحرم ابدا ويستوي فيه الكبير والصغير لظاهر النصوص ولحديث سهلة امرأة ابي حذيفة
بانها جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم بعدما انتسخ حكم التبني بنزول قوله تعالى ادعوهم لابائهم •
فقالت يا رسول الله ان ابا حذيفة تبنى سالما فكنا نعده ولدا لنا وان لنا بيتا واحدا فماذا ترى في شانه
وفي رواية وانه ليدخل علي وانا ارى الكراهة في وجه ابي حذيفة • فقال عليه السلام ارضعي
سالما خمسا تحرمين بها عليه • ولهذا ان عايشة اذا ارادت ان يدخل عليها احد من الرجال امرت
اختها ام كلثوم او بعض بنات اختها ان ترضعه خمسا • وقلنا انتسخ هذا الحكم باتفاق من الصحابة
بقوله عليه السلام الرضاع ما انبت اللحم وانشر العظم • وبقوله الرضاع من المجاعة وذا انما يحصل
في الكبير يعني ما يرد الجوع • وقال عليه السلام الرضاع ما فتق الامعاء وكان ذلك قبل الطعام والاثار
في الباب كثيرة • وعن عايشة من نساء النبي يابين من ذلك ويقلن لا نرى هذا من رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا رخصة لسهلة خاصة كذا في المبسوط • **قوله** وقالا اي ابو يوسف ومحمد سنتان وبه قال
الشافعي واحمد ومالك وهو قول الشعبي وزاد مالك في رواية شهرين • وفي رواية شهرا وفي رواية
ما دام محتاجا الى اللبن غير مستغن عنه فله اربع روايات وذكر في بعض الفوائد وعند الحسن البصري
اربع سنين • وعند بعضهم عشر سنين • وعند بعضهم اربعين سنة لنا بعد لان الحول حسن اي صالح
للتحول اي التغير لطبع الصبي من حال الى حال كما في الرجل العنين والزكوة لاشتماله على الفصول الاربعة
لما تبين اي في قول ابي حنيفة فيقدر اي بالحول فبقي الفصال حولان لانه تعالى قال وفصاله في عامين •
ولا رضاع بعد الفصال لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفطام • وقال تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين ولا زيادة بعد التمام • وهذا نص والاول ظاهر ولان الظاهر ان الصبي في

للحولين يكتفي باللبن وبعدهما لا يكتفي به فكان هو بعد الحولين بمنزلة الكبير في حكم الرضاع لذا في المبسوط
قوله عليه السلام لا رضاع بعد الحولين نص لانه اراد به نفي الحكم دون الحقيقة اذ الحقيقة توجد بعد
له اي لابي حنيفة بهذه الاية قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا كالاجل المضروب للدينين بان قال
احلت الدين الذي على فلان والذي على فلان سنة يفهم منه تقدير المدة في حق كل واحد من الدينين
قام المقتضي اي الدليل قام على ان مدة الحمل لا يكون اكثر من سنتين • وقول عايشة الولد لا يبقى في بطن امه
اكثر من سنتين ولو بقدر فلكة مغزل والظاهر انها قالته سماعا لان المقادير لا يهتدي اليها الراي فبقي
مدة الفصال على ظاهره • **فان قيل** هذا خبر الواحد فلا يجوز تغيير الكتاب به • **قلنا** الكتاب
مؤول فان فخر الاسلام وعامة اهل التفسير ذكروا ان الاجل المضروب للدينين يتوزع عليهما بقدر
الامكان ويعرف تمامه في شرحنا المسمى بيان الوصول في شرح الاصول ولكن هذا يخالف لما ذكر
ههنا وانه يمسك به صاحب الهداية او نقول المراد بالاية الحمل بالاكف والله اعلم والحجور لان الحمل بالبطن
استفيد من قوله تعالى حملته امه كرها فلو حمل على الحمل في البطن لكان تكرارا والاصل ان يحمل الكلام على
الافادة لا على الاعادة • وفي المبسوط والمحيط قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا
جناح عليهما بعد قوله يرضعن اولادهن حولين كاملين دليل على ان وقت الفصال بعد الحولين باق حيث
اعتبر التراضي والتشاور في الفصال بعد الحولين • وقوله تعالى فان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا
جناح عليكم • **قيل** بعد الحولين اذا ابت الامهات • **قوله** لا بد من تغير الغذاء الى اخره يعني ان الصبي كما يتغذى
باللبن قبل الحولين يتغذى به بعده والفطام لا يحصل في ساعة بل يحصل درجة فدرجة حتى ينسى اللبن
ويتعود الطعام فلا بد من زيادة على الحولين بمدة الفطام • واذا وجبت الزيادة قدرناه بمدة الحمل
اعتبارا للانتها بالابتدا ولانها مدة تغير الغذا • فان الولد في بطن الام ستة اشهر يبقى ويتغذى
بغذاء الام وبعد الانفصال غذاؤه اللبن ويصير اصلا في الغذا ومن الطعام وبهذا احتج زفر وهو الموعود
بقوله لما نبين • والحديث وهو لا رضاع بعد الحولين محمول على الرضاع المستحق حتى لا تستحق نفقة الارضاع
على الاب بعد ذلك • وقالوا ان تمام الرضاع في حق استحقاق الاجر على الاب مقدر بحولين حتى لو طلق امراته
وطلبت الارضاع بعد الحولين وابى الزوج لا يجبر على ذلك • ولو دفع ذلك في الحولين يجبر على الاعطاء والنص
المقيد وهو قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين محمول على هذا ايضا بدليل انه قال
بعده فان ارادا فصالا الاية ذكره بعد حولين بحرف الفاء فدل على بقاء مدة الرضاع كما بينا انه
اشير في المبسوط • **قوله** واذا مضت مدة الرضاع يعني على حسب اختلافهم لم يتعلق به تحريم
سواء فطم الصبي اولا وقد بينا خلاف اصحاب الظاهر فيها • **قوله** لا رضاع اراد به حكمه لانه يوجد
حقيقة بعده وحكمه الحرمة فقد نفى الحرمة بعد الفصال • وهكذا روي عن علي وابن مسعود وذلك
اي النشر في المدة لان الحرمة بالرضاع باعتبار معنى الجزئية وذا انما يتحقق في حال نبت اللحم وانشار
العظم وانما يكون ذلك في حالة الصغر لان الصغير لا يتغذى بغيره • ووجهه اي وجه ما روي عن ابي
حنيفة فقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا فطم قبل المدة وصار بحيث يكتفي بالطعام لا تثبت الحرمة
برضاعه لانه لما اكتفى بالطعام فاللبن بعده لا يغذيه فلا يحصل به البعضية لعدم النشوز • بيانه
ما ذكر في حديث ابي هريرة الطعام ما فتق الامعاء وكان ذلك قبل الطعام • وفي الواقعات الفتوى
على ظاهر الرواية انه لا يعتبر الفطام قبل المدة لكونه اي لكون اللبن جزء الادمي والانتفاع به حرام
وكان الاصل فيه الحرمة وانما ابيح للضرورة فيتقدر بقدرها • وقال الامام التمرتاشي واختلف
المشايخ في الانتفاع به للدواء • **قيل** لم يجز • **وقيل** يجوز اذا علم انه يزول به الرمد للحديث

الذي رويناه وهو قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الا ام اخته وكذا الحكم في ام
اخته من الرضاعة ومن جاز ان يتعلق بالام وجاز ان يتعلق بالاخت او الاخ لان كلا منهما نسخة وجاز ان
يتعلق بهما يعرف بادنى تامل • وفي المحيط قال اصحابنا ما يتعلق به التحريم في النسب يتعلق به في الرضاع
الا في مسئلتين احداهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج ام اخته من النسب ويجوز ذلك من الرضاع وانما
كان كذلك لان في النسب ان كانا اخوين لام فام الاخ امه وان كانا اخوين لاب فام الاخ امراة
ابيه وهذا المعنى معدوم في الرضاع والمسئلة الثانية انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب
ويجوز في الرضاع وانما كان كذلك لان اخت ابنه من النسب ان كانت منه فهي بنته وان لم تكن منه فهي
ربيبته وهذا المعنى لا يوجد في الرضاع حتى ان في النسب لو لم يوجد هذين المعنيين فانه يجوز فان
كانت جارية بين رجلين فاتت بولد فادعياه ثبت النسب منهما ويتعلق التحريم بلبنها كما باجماع
الايمة الاربعة ولكل واحد منهما بنت من امراة اخرى جاز لكل واحد من المولين ان يتزوج بابنة شريكه
وان كان لكل واحد من المولين متزوجا باخت ابنه من النسب وفي غيرهما من المسئلتين فحكم الرضاع
وحكم النسب سواء • وقال بعض الفقهاء من حرر المسائل التي تفارق حكم الرضاع حكم النسب في النكاح
يفارق الارضاع حكم النسب في خمسة مسطورة في الكتب ام اخ وام اخت سيدي وام ام الابن سيدي
وهكذا وقفت اخت الولد فاقتبس العلم لكما تهتدي • وام عم ثم ام عمة • وافهم مقالي لا تضعه
ام خال ثم ام خالة • والحق لا يخفى عن الجهالة • نكاحهن في الرضاع واقع • وما عداه فالدليل
مانع • **قوله** وامراة ابنه والمراد امراة تزوج بها زوج المرضعة ثم فارقها فانها لا تحل لولدها
ان يتزوجها لما روينا وهو قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب • وقوله وذكر
الاصلاب الى اخره جواب لسوال تقديري وهو ان يقال انه تعالى حرم حليلة الابن من الصلب
وحليلة ابن الرضاع ينبغي ان لا يحرم لانه ليس من صلبه والجواب ما ذكر المتن على ما بينا وقد مر هذا
البحث بتمامه في فصل بيان المحرمات • **فان قيل** يجوز ان يكون لاسقاط حليلة الابن من الرضاع وحليلة
المتبنى فما وجه التخصيص • **قلنا** حليلة ابن الرضاع حرام بالحديث المشهور فلو كان التقييد لاسقاطه
يلزم ان لا يبقى الحديث معمولا به • ولو حمل على اسقاطه كذلك حليلة المتبنى ثبت العمل بالكتاب والحديث
فيحمل عليه التعارض • **قوله** ولبن الفحل يتعلق به التحريم وبه قال عامة اصحاب الشافعي ومالك
واحمد واضافة اللبن الى الفحل من قبيل اضافة الشي الى سببه لان سبب اللبن اعلامه الفحل وفي
المبسوط • وقال بعض العلما وهو داود وابن علية لم يتعلق التحريم وهو احد قولي الشافعي ذكره في
شرح وجيزهم ويتعلق بلبن الفحل التحريم عند عامة العلما • وعن بعض الصحابة خلافه وايضا
عبد الرحمن بن بنت الشافعي رواه عن الشافعي لان النص ذكر حرمة الرضاع في جانب النسا ولان الحرمة
لا تثبت في حق الرجل حقيقة فعل الارضاع منه حتى لو نزل له لبن فارضع به صبيا لا تثبت الحرمة فلان
لا تثبت بارضاع زوجته اولى • ولان الحرمة به انما تثبت لشبهة البعضية باعتبار النشو والنما باللبن لا
حقيقة البعضية فان حقيقة البعضية تتحقق بالما واللبن بعضها لا بعضه فلو اعتبر لكان شبهة الشبهة
وهي غير معتبرة • **ولنا** ما روينا وهو قوله عليه السلام يحرم من النسب • وفي رواية عايشة ما
حرم من الرضاعة ما حرم بالولادة فقد الحقه بالنسب وفي النسب الحرمة تثبت من الجانبين • **فان قيل**
الحرمة هنا تثبت باللبن واللبن منها لا منه ولهذا يتحقق نزول اللبن من البكر • **قلنا** اللبن منه ايضا
لان سببه الولادة وهي بالاحبال وهو منه فتثبت منهما كما في النسب • ونزول اللبن بلا اصابة الفحل
نادر فلا عبرة به • ليلج عليك افلح • روي ان افلح بن ابي قعيس اراد ان يدخل على عايشة فلم تاذن له فقال

افلح اما علمت من الرضاعة ارضعتك امراة اخي فقالت لا حتى اسال رسول الله فسألته فقال عليه
السلام ليلج عليك فانه عمك كذا ذكره البزدوي ورواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي
وابن ماجة ايضا • وفي المبسوط عن عائشة انها قالت يا رسول الله ان افلح بن ابي قعيس دخل علي وانا في ثياب
فضل فقال عليه السلام ليلج عليك انه عمك من الرضاعة فقلت انما ارضعتني المراة لا الرجل فقال عمك
من الرضاعة وذا لا يكون الا باعتبار لبن الفحل • وفي المغرب والصواب في ثوب فضل وهو الثوب الواحد
كقميص لا كم له • وعائشة ارضعت من امراة قعيس وكان قعيس اخا لافلح والافلح لغة مشقوق الشفة
ولانه اي الفحل سبب لنزول اللبن من المراة فيضاف اي اللبن اليه اي الى الفحل في موضع الحرمة احتياطا
فان اقامة السبب مقام المسبب خصوصا في باب الحرمات امر شائع كما اقيما المس بشهوة مقام الوطي في
باب الحرمات حرمة المصاهرة وغير ذلك وهو معنى قوله احتياطا • **ومن فروع هذه المسئلة**
امراتان تحت رجل وحملتا منه فارضعت كل واحدة صبيتين فهما اختان من الرضاع لاب لان لبنهما
من رجل واحد وعموم قوله تعالى واخواتكم من الرضاعة يتناوله وتثبت الحرمة من اللبن النازل
بالزنا وولد الملاعنة في حق الفحل عندنا وبه قال مالك في المشهور • وعند الشافعي لا يثبت في الزنا
والمنفية باللعان وهكذا ذكر الوبري والاسبيجابي وصاحب الينابيع من اصحابنا ويثبت في حق الام
بالاجماع لان نسبهما غير ثابت من الرجل وثبوت الحرمة في حق الرجل باعتبار ثبوت النسب ولو نزل
لها لبن من زوج وطلقها وتزوجت باخر بعد العدة وحبلت منه ونزل لبن وزاد اللبن الاول فارضعت
صبيا فهو لبن الاول عند ابي حنيفة وبه قال الشافعي في الجديد وقال في القديم هو ابنهما وبه قال
ابو يوسف ومحمد واحمد **قوله** فهما اخ واخت يعني لو ارضع صبيان من امراة واحدة وزوجها
مختلف عند الارضاعين فهما اخوان لاب وام من الرضاعة فيحرم لتناول النص والحديث الكل كذا في
المبسوط ولا خلاف للفقهاء فيه • **قوله** ولا يتزوج المرضعة بفتح الضاد هكذا عن الثقات وبصيغة
الفاعل غير صحيح يعرف بالتامل وفي بعض النسخ بنصب المرضعة ورفع احد واراد به ان امراة ارضعت
ولد امراة لم ترضع ولد نفسها لا يجوز لهذا المرضع ان يتزوج بواحد من اولاد هذه المرضعة وان ارضعها
على يدي واحد من تقدم ومن تاخر لانهن اخواته • وكذا ولد ولدها اعتبارا بالنسب لانه ولد اختها فهذا
هو الفرق بين هذه المسئلة والمسئلة الاولى ولا خلاف للفقهاء فيهما • **قوله** خلافا للشافعي فان عنده
على الاصح يتعلق به التحريم اذا كان مقدار خمس رضعات من اللبن وبه قال احمد وكذا الخلط بالدواء او بلبن
بهيمة او بكل مائع او جامد واعتبر مالك ان يكون اللبن مستهلكا في جميع ذلك لعدم تعلق التحريم به
وان غير احدهما فقط يكون رضاعا • **وقيل على** قولنا ابي حنيفة اذا جعل اللبن في دواء او خلط بالماء
لم يتعلق التحريم بكل حال كذا في فتاوى قاضي خان • هو اي الشافعي يقول انه اي اللبن موجود في الماء
حقيقة غاية ما في الباب ان اللبن ما لك معنى لفوات منفعته لغلبة الماء فدارت الحرمة بين الثبوت
وعدمه فتغلب الحرمة احتياطا مع ان اللبن موجود حقيقة وصار مستهلكا حكما والحقيقة اولى
وهكذا نقول في كل مائع وطعام • **وقلنا** ان المغلوب غير موجود حكما كما في اليمين بان حلف
لا يشرب اللبن ولكن الاولى ان يقول فشرب لبنا مغلوبا بالماء لا يحنث لكن للخصم ان يجيب عنه ويقول
بان مبنى الايمان على العرف فلا يحنث لان في العرف لا يسمى المغلوب لبنا • اما الحرمة فمبنية على
وجود اللبن ولكن الاولى ان يقول ان الحرمة لا تتعلق بصورة الارضاع ووجود اللبن كما في الكبير
بالاجماع بل يتعلق به باعتبار انشاز العظم وانبات اللحم وبالمغلوب لا يحصل الانشاز والانبات لانه
لا يحصل التغذي به لانه صار تبعا للغير • **فان قيل** يشكل هذا بما لو وقعت قطرة دم او خمر في

من ماء حيث نجسته وان الماء غالب لها حقيقة • **قلنا** لما لم يكن الماء كثيرا ما ان لم يكن عشرا في عشر
لم يكن غالبا حكما فتعارضا فرجحنا جهة النجاسة احتياطا كذا نقل عن العلامة مولانا حميد الملة والدين
رحمه الله ولكن سمعت شيخي العلامة مولانا علاء الدين عبد العزيز رحمه الله يقول ان الرجحان الذاتي انما
يكون سابقا على الرجحان الحالي اذا لم يكن في الحادثة نص وقد وجد النص هنا وهو قوله عليه السلام
لا يبولن احدكم في الماء الدائم الحديث • وقوله عليه السلام الماء طهور الحديث فلا يعتبر الرجحان الذاتي
لانه يثبت بالاجتهاد ولا اعتبار للاجتهاد في مقابلة النص • **وانما قلنا** ان المستهلك لان القليل تفرق
اجزاؤه بحيث لا يبقى لاجزائه منفعة الماء العذب فكذا المغلوب هنا • **قوله** هو الصحيح احترازا عن قول
بعض المشايخ انه قال اذا كان لا يتقاطر اللبن من الطعام عند حمل اللقمة لا تثبت به الحرمة اما لو تقاطر
منه اللبن يثبت التحريم عند ابي حنيفة لان القطرة من اللبن اذا دخلت حلق الصبي كافية لاثبات الحرمة •
والصحيح عدم ثبوت الحرمة بكل حال لان التغذي بالطعام • والاصل في اثبات التغذي باللبن فيكون
اللبن تابعا له في حق المقصود • **بيانه** ان اللبن غالب حال ما يكون في القصعة • اما حال الوصول
الى المعدة وهو حال التغذي • واعتبار ثبوت الحرمة الطعام غالب لانه ياكل لقمة بعد لقمة ولا يحسو •
حتى لو حساه حسوا فانه يثبت الحرمة عنده ولهذا يسمى اكلا • والموجب للحرمة شرب اللبن دون اكل •
الطعام بخلاف ما اذا خلط بالماء لانه صار تبعا له فيعتبر الغالب وبخلاف ما اذا خلط بالدواء لان
اللبن يبقى مقصودا فيه لانه انما جعل في الدواء ليصل بقوة الدواء الى ما لا يصل وحده حتى قالوا لو كان
الطعام قليلا وبقي اللبن مشروبا تثبت به حرمة الرضاع كذا في المبسوط • وقال شيخ الاسلام لو كان بحيث
يمكن ان يحتسى ينبغي ان يثبت الحرمة فيجعل الاقل تابعا للاكثر اي وان كان في جنس واحد لما ذكرنا ان المغلوب
كالمستهلك لعدم بقاء منفعته كصب كوز من الماء العذب في البحر وقد مر • لا يصير مستهلكا في جنسه
بل يكثر بجنسه لاتحاد مقصودهما فلا ينتفي القليل فيتعلق به التحريم • وعن ابي حنيفة روايتان في رواية كما
قال ابو يوسف وبه قال الشافعي في قول • وفي رواية قال محمد وهو قول زفر وهو قول الشافعي
واصل المسئلة في الايمان اي فيما اذا حلف لا يشرب من لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن بقرة اخرى فشربه
فهو على الخلاف الذي بيناه • **قوله** واذا نزل للبكر لبن الى اخره ولا خلاف للائمة فيه • وعن الشافعي
وجه انه لا يتعلق به التحريم وبه قال احمد في رواية لانه نادر فاشبه لبن الرجل ولكن نص الشافعي انه
يتعلق به التحريم لما ذكرنا في الكتاب • **قوله** بعد موتها قيد لانه لو حلب قبل الموت واوجر بعد الموت
اي بالاتفاق ... خلاف الشافعي فان عنده على الاظهر يتعلق به التحريم كمذهبنا وبقولنا قال مالك واحمد و... بالموت
لم يبق محلا لها اي للحرمة لانها التحقت بالجمادات فيما يرجع الى احكام الدنيا لا نبوتها بطريق الكرامة
وصار كلبن البهيمة • الا ترى انه لو وطئ الميتة لا يوجب حرمة المصاهرة عندكم واذا لم يثبت في حقها لم
يثبت في حق غيرها • وهذا بخلاف ما لو حلب قبل الموت فاوجر بعده فان الحرمة تثبت لان اللبن كان
محلا للحكم عند حدوثه فيتعلق به الحكم ولم يبطل ذلك بالموت فصار كما لو اوجر قبل الموت وفي المبسوط
ولان للبن حياة عنده فيموت بموتها ويصير نجس العين فلا يثبت به ما هو بمعنى الكرامة وهو حرمة
الرضاع اولان عنده هذا الفعل حرام لانه انتفاع بنجس العين فلا يثبت حكم الرضاع كما في الزنا
حيث لا يوجب حرمة المصاهرة عنده • وعندنا لا حياة في اللبن فلا يموت ولا ينجس عند ابي حنيفة فيبقى
طاهرا وعندهما يتنجس بنجاسة الوعاء كما في انفحة الميتة وصار كلبن امراة حلب في قارورة نجسة •
واوجر الصبي فتثبت به الحرمة باعتبار معنى البعضية • وان كان الفعل حراما فلا معنى للبعضية
لا يتقدر به حقيقة • ولو سلمنا انه حرمة اللبن فالحرمة لا تخرج عن كونه مغذيا الا ترى ان لحم الميتة مغذيا

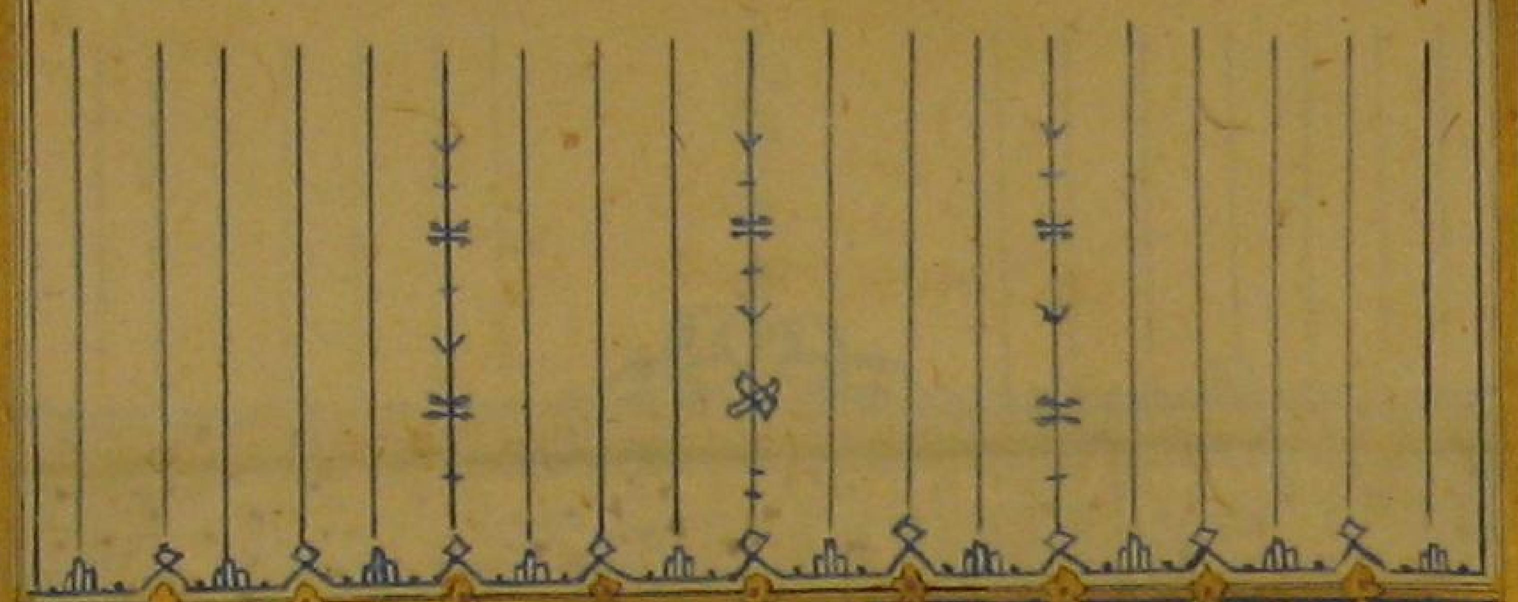
فكذا البهائم وبه فارق وطي الميتة لان معنى البعضية ينعدم منه اصلا وهو معنى ما قال في الكتاب الجماع بعد الموت ليس بجماع والحادث للميتة رضاع وشبهة اللبن بالبيضة فانها لا تخرج بالموت من كونها مغذية فكذا اللبن وبه يعرف ما ذكر الشيخ في المتن من قوله ولنا الى قوله فافترقا • **قوله** وهذه الحرمة تظهر في الميتة الى اخره جواب عما قال الخصم انها بالموت لم تبق محلا • **فان قيل** الرضيع غير قادر على الدفن والتيمم فكيف يثبت هذا الحكم في حقه • **قلنا** القدرة ليست بلازمة لثبوت الحكم بدليل حل الوطي للعنين مع عدم قدرته عليه ولانه جاز ان يتزوج الصغيرة رجل فتصير الميتة ام امرأته من الرضاع فيثبت هذا الحكم في حقه بواسطتها وكذا جاز ان يتزوج امرأة كبيرة فيثبت هذا الحكم في حقها بواسطة الصغيرة • الوجور دواء يصب في الفم والسعوط دواء في الانف وقال داود واحمد في رواية لا يتعلق التحريم بهما لانهما لا يسميان رضاعا ولا يحصل بهما التغذية غالبا وعن ابي حنيفة رواية مثل قولهما خلاف ظاهر الرواية وعن اصحاب الشافعي في وجه مثل قولهما • **وقلنا** قال عليه السلام الرضاع ما انبت اللحم الحديث فعلم ان التحريم انما يتعلق باعتبار معنى البعضية وبالوجور والسعوط يحصل ذلك المعنى فانه بالادمان المطية اذا حصل في الدماغ انتشر في العروق وتغذيت المعدة بها وكذا في الاطعمة الحاصلة فيها • **قوله** واذا احتقن في المغرب الصواب حقن اذا عولج بالحقنة واحتقن بالضم غير جائز • وفي تاج المصادر الاحتقان حقنه كردن فجعله متعديا فعلى هذا يجوز استعماله على بناء المفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء • لم يتعلق به اي بالاحتقان التحريم وكذا بالاقطار في الاحليل والاذن والجائفة وبه قال الشافعي في الجديد ومالك واحمد • وعن محمد انه يثبت به اي بالاحتقان الحرمة وبه قال الشافعي في القديم وهو اختيار المزني كما يحصل به الفطر وكذا قال الشافعي في قوله القديم في الاقطار في الاحليل وفي الاذن والجائفة اذا وصل الى الجوف يحصل به التحريم كما يحصل به الفطر في رمضان لان المغذي وصوله من الاعلى ليصل الى المعدة لا من السافل لانه لا يصير اليهما • وكذا الاقطار في الاحليل والجائفة لانه لا يتغذى به عادة • اما في الاقطار في الاذن الظاهر انه لا يصل الى الدماغ لضيق ذلك الثقب وكذا الاقطار في الاحليل فان اكثر ما فيه ان يصل الى المثانة فلا يتغذى به الصبي عادة • **قوله** واذا نزل للرجل لبن الى اخره للائمة الاربعة فيه وعن الكرابيسي من اصحاب الشافعي انه يثبت التحريم به لانه لبن حقيقة فيحصل به معنى النشو وحكي عن مالك كراهة نكاح من رضعه الرجل • **وقلنا** ان اللبن من اثر الولادة فلا يصلح لبنه لغذاء الولد فلم يتعلق به التحريم كساير المايعات • وانما يسمى لبنا للتصور بصورة اللبن • **قوله** من لبن شاة الى اخره ولا خلاف فيه للائمة الاربعة • وما روي عن مالك انه يثبت به التحريم غير صحيح • وفي المبسوط دخل محمد بن اسمعيل صاحب الاخبار بخارا في زمن الشيخ ابي حفص الكبير وافتى بذلك فنصحه الشيخ وقال لا تفعل فلم يقبل فاجتمعوا واخرجوه من بخارا • والفقه فيه ان ثبوت الحرمة بطريق الكرامة وذلك يختص بلبن الادمية لان شبهة البعضية لا تثبت بين الانعام والادمي بشرب لبنها فكذا بين الادميين اذا شربا لبن بهيمة ولهذا لا تثبت حرمة المصاهرة بوطي البهائم لانه بطريق الكرامة فكذا هذا ولان البهيمة لا يتصور ان تكون اما للادمي ولادا فكذا رضاعا • **قوله** حرمتا على الزوج فيفسخ النكاح وبه قال الشافعي واحمد • وحكي عن مالك انه اذا لم يدخل بالكبيرة بطل نكاحها ويثبت نكاح الصغيرة لان الفرقة جاءت منها • ويبطلان نكاحها لم يتوقع • وعن الاوزاعي انه اذا لم يدخل بالكبيرة بطل نكاحها وبطل نكاح الصغيرة فلا مهر لها اي للكبيرة سواء تعمدت الفساد او لا • وجاز ان يتزوج الصغيرة مرة اخرى لانها ربيبته ولم يدخل بامها • ولا يتزوج الكبيرة لانها ام امرأته لان الفرقة وقعت لا من جهتها

فان قيل يشكل بصغيرة مسلمة ارتد ابواها ولحقا بها دار الحرب بانت ولا يقضى لها بشيء من المهر ولم يوجد الفعل منها • **قلنا** انما حكمنا بارتدادها تبعا لهما صارت في الحكم كانها ارتدت والردة محظور الاباحة لها بحال فلا تبقى مستحقة النظر فلا يجب نصف المهر • اما الارتضاع لا حاظر له فيستحق النظر فلا يسقط المهر • **فان قيل** يشكل بقتل الرجل امراة رجل قبل الدخول فانه يقضى على الزوج بالمهر ولا يرجع على القاتل بشيء مع ان القتل محظور • **قلنا** وجب بالقتل قصاص او دية وللزوج نصيب فيما هو الواجب بالقتل فلا يستوفى حقه بالتضمين • اما الزوج فيما نحن فيه لا نصيب له في شيء فيضمن من اتلف نصف المهر كذا في الفوائد الظهيرية • وفي الاسرار في جواب سؤال الردة قال لا يمكن اضافة الفرقة الى ردة ابويها لان ردتهما قد تنفصل عن ردتها ولا تبين بردتهما وتبين بردة نفسها فكانت الفرقة لمعنى فيها ثم قال فيه هذه مسئلة مشكلة • وقوله والارتضاع وان كان فعلا جواب عن قول مالك ان الفرقة جاءت من قبل الصغيرة فلا مهر لها فلا يضمن للمرضعة شيئا وذلك لانها بالارتضاع صارت بنتا له كما ان الكبيرة صارت اما لها بالارضاع والارتضاع فعله • **فقلنا** نعم الارتضاع فعله ولكن فعلها غير معتبر في حقها واسقاط مهرها لان المهر انما يسقط جزاء للفعل والصغيرة ليست من اهل المجازاة على الفعل فلا يسقط حقها اي مهرها • الا ترى انها لو قتلت مورثها لا يجب الكفارة بالقتل ولا تحرم عن الميراث حتى لو وجد في البالغة ما يمنع المجازاة لا يسقط مهرها بان كانت مكرهة ولان الانتصاص والارتضاع محبوس ما يمنع عن ذلك بحكم الطبع والكبيرة في القام الثدي فيها مختار • فاضيف الفساد اليها كمن القى حية على انسان فلدغته فانه يضاف على الملقي لان اللدغ لها طبع حتى لو كانت الكبيرة نائمة فارضعت الصغيرة بانتا ولكل واحدة نصف المهر ولا يرجع الزوج على واحدة وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا يرجع لما ذكرنا من مذهبه • وقال الشافعي في قول يضمن مهر المثل لانه قيمة البضع كما في الشهود بالطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ففي قول يضمنون نصف المهر وان الزوج لا يغرم وفي قول مهر المثل قيمة البضع لانهم اتلفوا ملك البضع • **قوله** ان تعمدت الفساد وفي المبسوط تفسير تعمد الفساد ان تقصده مع العلم بان الرضاع يحرمها على الزوج في الشرع • فلو لم تعلم ذلك او اخطات بان لم تعلم بالنكاح او علمت لكن لم تعلم بان الارضاع يفسد النكاح • او ارادت الخير بان خافت على الرضيع الهلاك من الجوع لم يرجع به عليها والقول فيه قولها ان لم يظهر منها تعمد الفساد لانه شيء في باطنها لا نقف عليه غيرها فيقبل قولها باليمين • **فان قيل** يشكل هذا بصغيرتين تحت رجل ولرجل اخر امرأتان فارضعت كل واحدة منهما كل واحدة من الصغيرتين حتى بانتا على الزوج ولم يغرما شيئا وان تعمدتا الفساد • **قلنا** فعل الكبيرة فيما نحن فيه مستقل بالافساد • واما فعل كل واحدة من الكبيرتين هناك غير مستقل بالافساد فلا تضاف الفرقة الى كل واحدة لان الفساد باعتبار الجمع بين الاختين والاختية قائمة بهما فلا تعدو الى المرضعة فلا يعتبر تعديهما وههنا باعتبار الجمع بين الام والبنت والامية قائمة بالمرضعة فيعتبر تعديها لانها مخاطبة على ما ذكرنا اليه اشير في المبسوط والفوائد الظهيرية • يرجع في الوجهين وهو اذا تعمدت الفساد او لم تتعمد وبه قال زفر والشافعي واحمد فان من اصل محمد ان المسبب كالمباشر ولهذا جعل فتح باب القفص والاصطبل وحل قيد الابق موجبا للضمان • وفي المباشر المتعدي وغير المتعدي سواء فكذا في المسبب على قوله ولانها تاكد على ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وذا جار مجرى الاتلاف كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا • وعند الشافعي ضمان اتلاف ايضا لا لانها ملك البضع على الزوج فيرجع به عليها في الفصلين لكن اختلف اصحابه في قدر الضمان الضمان كما ذكرنا وضعا لان وضعه لتربية الصغير وانما يثبت ذلك اي فساد النكاح باتفاق الحال

بان صار ابنا امًا وبنتًا بالارضاع كما في هذه المسئلة • ولهذا لو كانت المرضعة تحت رجل آخر لا يفسد نكاح
الصغيرة على ما عرف اي في باب النكاح • وهو ان المتعة تجب بالنص وهو قوله تعالى ومتعوهن لا بالعقد
اذا فسخ العقد قبل استيفاء المعقود عليه لا يوجب شيئا كما في هلاك المبيع قبل القبض لكن من شروطه اي
شرط وجوب المتعة • بيانه ان الكبيرة ما اتت بعلة وجوب نصف المهر على الزوج وانما اتت بشرط وجوب
نصف المهر عليه لان ابطال النكاح ليس بعلة وجوب المهر بل هو علة سقوط المهر ولكن يجب نصف المهر
اذا كان مسمى والمتعة اذا لم يكن فكان ابطال النكاح شرط وجوب نصف المهر ومحصل الشرط اذا كان
متعديا يلحق الشرط بالعلة فيجب عليه الضمان • واذا كان غير متعد لا يجب الحاق الحكم بالشرط لانه في الحاق
الشرط الى العلة اضرار بصاحب الشرط بلا جناية وتعدي وبالتعدي يجب الحاق الضرر اليه لانه يلزمه
من تعديه كذا في جامع ابي اليسر • واذا كانت اي الكبيرة مسببة لما ذكرنا ان الارضاع سبب وجوب
نصف المهر او شرطه فيشترط التعدي في مباشرته كحفر البئر فانه لو حفرها في ملكه لا يضمن ما وقع فيها
والارضاع نفسه ليس بتعد لانه فريضة ان خافت هلاك الصغيرة وهو معنى قوله لانها مامورة بذلك
ومستحب ان كانت جائعة ومباح ان لم تقصد الفساد • وتعمد الفساد انما يكون اذا ارضعتها بلا
حاجة وضرورة وعلمت بقيام النكاح ويكون الارضاع مفسدا للنكاح حتى لو فات شيء من ذلك لم تكن
متعمدة والقول لها فيه كما بينا من رواية المبسوط • وهذا اي القول بان علمها بالنكاح وفساده
بالارضاع مما اعتبار الجهل لحكم الشرع والجهل غير معتبر فقال هذا اعتبار الجهل منا لدفع قصد
الفساد الذي به يصير الفعل متعديا صحيح لتقرر صاحب الشرط به لانه يلحقه بالعلة في وجوب الضمان
يعني اذا لم يعلم بالفساد لم يقصد واذا لم يقصد لا تصير العلة موجودة مع الجهل فكان عدم الحكم
لعدم العلة لا لان العلة موجودة مع الجهل كذا في جامع الكشاني • **ومن فروع** هذه المسئلة لو
كانت تحته امرأتان رضيعتان فارضعتهما اجنبية على التعاقب حرمتا عليه كما لو ارضعتهما معًا
لانهما صارتا اختين والجمع بينهما نكاح حرام وبه قال الشافعي في قول واحد واختاره المزني وقال
الشافعي في قول يفسخ نكاح الثانية لان الاختية تثبت بارضاع الثانية فيتحقق الحرمة في حقها ولو كان
تحته ثلث فارضعتهن اجنبية معًا بان حلبت لبنها في قارورة والقمت احدى ثدييها احداهن والاخرى الاخرى
واوجرت الثالثة معًا بن جميعًا لانهن صرن اخوات معًا • ولو ارضعتهن على التعاقب بانت الاوليان والثالثة
امرأته لانها حين ارضعت الثانية فقد تحققت الاختية بينها وبين الاولى فتقع الفرقة بينه وبينهما و
ارضعت الثالثة ليس في نكاحه غيرها فلا يتحقق الجمع • ولو كن اربعا فارضعتهن معًا او واحدة واحدة
ثم الثلاث معًا بن جميعًا • وكذا لو ارضعتهن على التعاقب ولو ارضعت الثلاث اولا معًا ثم الرابعة
جاز نكاح الرابعة لانها حين ارضعتها ليس في نكاحه غيرها • ولو كانت تحته صغيرتان وكبيرة فارضعتهما
الكبيرة على التعاقب بقي نكاح الثانية لانها حين ارضعتها ليس في نكاحه غيرها والسابق عقد مجرد
فلا يوجب حرمة النسب • ولو كان تحته كبيرتان وصغيرتان فارضعت كل من الكبيرتين صغيرة وقعت
الفرقة بينه وبينهن للزوم الجمع بين الام والبنت • ولو ارضعت احدى الكبيرتين الصغيرتين ثم ارضعت
الكبيرة الاخرى الصغيرتين وذلك قبل الدخول بالكبيرتين فالكبيرة الاولى مع الصغيرة الاولى بانتا منه
لما قلنا • والصغيرة الثانية لم تبن بارضاع الكبيرة الاولى • فالكبيرة الثانية ان بدات بارضاع الصغيرة
الثانية بانت منه • وان بدات بارضاع الاولى فالصغيرة الثانية امرأته لانه حين ارضعت الاولى
صارت امًا لها وفسد نكاحها لصحة العقد على الصغيرة الاولى فيما سبق ثم ما ارضعت الثانية ليس في
نكاحه غيرها فلا يتحقق الجمع فلم تبن منه الكل من المبسوط • **قوله** ولا تقبل في الرضاع شهادة النساء

منفردات • وقال الشافعي تقبل شهادة اربع منهن وهو قول عطاء لان كل امرأتين بمثابة رجل واحد
فيما لا يطلع عليه الرجال والرضاع منه لانه بالثدي ولا يحل للاجانب النظر اليه • وقال مالك يثبت
بشهادة امرأة واحدة اذا كانت عدلا وهكذا روي عن عثمان رضي الله عنه هكذا في كتبنا وفي كتب اصحاب
مالك وبه قال الثوري • وقال احمد تكفي شهادة المرضعة وحدها وهو قول الحسن البصري اما
لا خلاف في قبول شهادة رجل وامرأتين او رجلين واستدل بحديث عقبة بن الحارث انه تزوج ابنة
ابي اهاب فجاءت امرأة حمقاء فاخبرت انها ارضعت عقبة والتي نكحها فذكر ذلك لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فاعرض ثم ثانيا فاعرض عنه ثم ثالثا فقال فارقها اذا فقال انها حمقاء يا رسول الله
قال كيف وقد قيل فيثبت بخبر الواحد العدل غير انه اذا ثبتت الحرمة يثبت زوال ملك النكاح
ضمنا وقد يثبت ضمنا وان كان لا يثبت قصدا • ذبيحة مجوسي فان الحرمة تثبت ولا يحل اكله ولا
يطعم غيره ايضا ولكن يبقى ملكه حتى لا يرده على بايعه وعليه الثمن • **ولنا ان ثبوت الحرمة**
اي الحرمة المؤبدة فان المؤبدة لا تقبل الفصل • اما المؤقتة كالحرمة بالحيض والظهار تقبل
الفصل • وابطال الملك اي ملك النكاح يتوقف على شهادة رجلين او رجل وامرأتين كما في الطلاق
تنفك عن زوال الملك فان الخمر مملوكة ولا يحل تناولها وجلد الميتة مملوك وحرم الانتفاع به واذا
كانت حرمة الاكل لا تتضمن زوال ملكه فكانت الشهادة قائمة على مجرد الحرمة حقا لله تعالى فيقبل
فيها خبر الواحد لانه امر ديني يؤيد ما ذكرنا حديث عمر رضي الله عنه انه قال لا تقبل في الرضاع الا
شهادة رجلين او رجل وامرأتين • ولان سبب هذه الحرمة وهو الارضاع مما يطلع عليه الرجال
لان ذا الرحم المحرم يطلع على الثدي وهو مقبول الشهادة في ذلك ولان الارضاع كما يحصل من الثدي
يحصل بالايجار من القارورة وذلك مما يطلع عليه الرجال فلا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل
وامرأتين • وحديث عقبة دليلنا فانه عليه السلام اعرض عنه في المرتين فلو كانت الحرمة ثابتة
لما فعل ذلك ثم انه راى منه طمأنينة قلبه الى قولها حيث عاد السؤال فامره ان يفارقها احتياطًا
والدليل عليه ان الشهادة كانت عن ضغن فانه قال جاءت امرأة سوداء اي حمقاء تستطعمنا فابينا ان
نطعمها فجاءت تشهد على الرضاع • وبالاجماع بمثل هذه الشهادة لا تثبت الحرمة فعرف ان ذلك
كان احتياطًا على وجه التنزه واليه اشار في قوله كيف وقد قيل • وعندنا لو وقع في قلبه صدقها
فالاولى ان يتنزه ويأخذ بالثقة سواء كان الاخبار قبل النكاح او بعده وبه قال الشافعي لان ترك نكاح
امرأة فالاحوط التنزه • فاما القاضي لا يفرق الا بحجة كذا في المبسوط • **مسائل**
تتعلق بهذا الباب • وفي المحيط لو كان المخبر بالرضاع واحدا فوقع في قلبه صدقه فالاولى ان يتنزه ويأخذ بـ
الثقة سواء كان الاخبار قبل النكاح او بعده وبه قال الشافعي لان ترك نكاح امرأة تحل له خير
من نكاح امرأة لا تحل له ولكن لا يجب عليه وهو في سعة من تكذيبها وكذا لو شهد معها رجل ولو قال
لامرأته هذه اختي او امي او ابنتي من الرضاع ورجع عن ذلك بان قال اوهمت او اخطأت او نسيت
وصدقته صدق وبقي النكاح • وقال الشافعي واحمد لا يقبل رجوعه وينفسخ النكاح كما في الاقرار
بالاختية والامية والبنتية من النسب لان الرجوع عن الاقرار باطل لانه في حق المقر كالبينة وصار
كما لو اقر بطلاق ثم رجع ولا مهر لها عليه قبل الدخول وبعد الدخول يجب مهر المثل • **ولنا** ان هذا
شيء يقع فيه الاشتباه فقد يقع عند الرجل ان بينه وبين امرأته رضاعا فيخبر بذلك ثم يتفحص عن حقيقة
الحال فيتبين له انه غلط في ذلك فيقبل قوله شرعا لان الحل والحرمة حق الشرع فاذا تصادقا على
الغلط فليس هنا من يكذبهما فيه فيقبل قولهما او لان اقراره ابتداء لم يكن عن يقين لانه قد يحرمها عليه

والحرمة صفة للمحل واقرار الانسان على الغير لا يكون لازما فاذا ذكر انه غلط لا يريد بهذا الطلاق
لزمه فلهذا قبل قوله • ثم عندنا لو ثبت على الاول فرق بينهما • وكذا لو اقر ان هذه اخته او امه او
بنته من الرضاع ثم قال اوهمت او اخطأت له ان يتزوجها • وقال الشافعي واحمد ليس له ان يتزوجها
والوجه ما تقدم ولو ثبت على قوله الاول ثم تزوجها فرق بينهما وكذا في هذا الباب في النسب عندنا
لان الغلط والاشتباه منه اظهر فان سبب النسب اخفى من الرضاع الا ما نصا عليه • وهذا فيمن
ليس لها نسب معروف • ولو اقرت المراة بذلك واكذبه ثم قالت اخطأت فالنكاح باق بالاجماع
لكن عند الشافعي يحلف الزوج على العلم • وفي قول على البتات • ولو تزوجها قبل ان تكذب نفسها جاز
ولا تصدق المراة على قولها • ولو اقر الرجل قبل التزوج وثبت على ذلك لا يحل له تزوجها • وفي المحيط
لو شهدت امراة واحدة قبل العقد تعتبر في رواية ولا تعتبر في رواية والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب • تم كتاب النكاح بحمد الله وعونه وحسن توفيقه • والحمد لله وحده





تأليف
الامام العالم العلامة
ابي عبد الله محمد بن محمد
البخاري تغمده الله
برحمته واسكنه فسيح
جنته

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطلاق

كتاب الطلاق • لما تمت بالنكاح القيد الشرعي اورد الشيخ الطلاق عقيبه
لانه رفع له لكن القيد لما قيل انه من الاطلاق والتعبير • والمناسبة الخاصة بينه وبين الرضاع ان كلا منهما
محرم • فان الرضاع الطاري محرم ويرفع النكاح فكذا الطلاق وهو اسم بمعنى التطليق كالسلام والسراح
بمعنى التسليم والتسريح • ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان او مصدر من طلقت المراة بالضم طلاقا او من
طلقت بالفتح كالفساد من فسد • وعن الاخفش لا يقال طلقت بالضم • وفي ديوان الادب انه لغة وطلق
الرجل امراته تطليقة فالطلاق لغة رفع القيد ماخوذ من الاطلاق يقول الرجل اطلقت ابلي او اسيري
وطلقت امراتي • وفي المراة استعمل من باب التفعيل لان في التفعيل معنى المبالغة والتكثير وهو في التكرار
والطلاق يتكرر على المراة او فيه ازالة الملك واليد • وفي الدابة ازالة اليد فقط • وشرعا رفع قيد
النكاح من اهله في محله ففي الاسم الشرعي معنى اللغة • ثم الطلاق مشروع بالكتاب والسنة والاجماع •
والمعقول • اما الكتاب فقوله تعالى فطلقوهن وغيره من الايات • واما السنة فما روي انه عليه السلام
قال كل طلاق جائز الحديث وغيره من الاحاديث • والاجماع انعقد من لدن رسول الله صلى الله عليه
وسلم على وقوعه ولان المصالح قد تنقلب بمفاسد من التباغض والعداوة فشرع الطلاق دفعا لهذه المفاسد
وذلك ان اعم النساء مخصص بسوء الاختيار وسرعة الاغترار وسخافة العقل ونقصان الدين وسوء
التدبير وكفران نعمة الازواج وتعصين في المعاشرة واشتغالهن بالمكايد وافشاء سر الازواج فشرع البر
الرحيم • تخليص عبده من هذا العذاب الاليم • بالطلاق ثم شرع ان ايقاع الطلاق مباح وان كان مبغضا في
الاصل عند عامة العلماء • ومن الناس من يقول لا يباح ايقاعه الا للضرورة • وذلك اما كبر السن واما
الريبة لقوله عليه السلام لعن الله كل ذواق مطلاق • وقال عليه السلام ايما امراة اختلعت من زوجها
من غير نشوز فعليها لعنة الله والملائكة والناس اجمعين • وقد روي مثله في الرجل يخلع امراته ولان فيه كفران
نعمة النكاح فان تعالى من على عباده به بقوله تعالى ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها
وفي رفع النكاح كفران نعمة النكاح • وان طلق النبي صلى الله عليه وسلم لكبر سنها • ولنا اطلاق الايات
فانه يقتضي الاباحة مطلقا • وطلق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة فامره الله تعالى ان يراجعها فانها
صوامة قوامة ولم يكن ذلك لريبة ولا كبر السن • وكذا الصحابة فان عمر رضي الله عنه طلق ام عاصم وابن عوف
تماضر • والمغيرة بن شعبة اربع نسوة له • والحسن بن علي استكثر النكاح بالكوفة والطلاق بها فقال علي رضي
الله عنه وهو على المنبر ان ابني هذا مطلاق فلا تزوجوه • فقالوا ثم نزوجه ثم نزوجه ولان فيه معنى كفران
النعمة ومعنى ازالة الرق من وجه فان النكاح رق بالحديث ولهذا اصيبت القرابة القريبة عن هذا الرق
حيث حرم نكاح المحارم اليه اشار بقوله عليه السلام ان ابغض المباحات عند الله الطلاق رواه ابو داود
وابن ماجه نص على اباحته لما فيه من كفران • ثم للطلاق ركن وهو انت طالق ونحوه • واهل وهو كل بالغ
عاقل ومحل وهو المنكوحة وشرط النية وغيرها كما سنذكرها • وحكم وهو زوال الحكم عن المنكوحة عند شرط
وصفة وهو كونه محظورا في الاصل عندنا وعند الشافعي على العكس وتبين هذا في مسئلة الارسال في
كونه بدعيا او سنيا نقدم الشيخ بيان الصفة فقال •

باب طلاق السنة

في المبسوط الطلاق نوعان سني وبدعي • فالسني نوعان سني من حيث العدد وسني من حيث الوقت • والبدعي نوعان

فان المولى لعبده دفعت عنك ما تخطئ وما تنساه كان معناه لا تعرض للوم والتوبيخ • **قوله** وطلاق
السكران واقع وكذا يصح خلعه واعتاقه وبه قال الشافعي في المنصوص في الاصح ومالك واحمد في رواية
والثوري وهذا في سكر بسبب محظور بان شرب الخمر او النبيذ طوعا حتى سكر وزال عقله واختلف في حد السكر
قيل السكران هو الذي لا يعرف الارض من السماء والرجل من المراة فعلى هذا لا يصح طلاقه وعتاقه
وخلعه • ولو كان له من العقل والتمييز ما يقوم به التكليف والخطاب فهو كالصاحي فيصح منه التصرفات
كذا في شرح الارشاد • قال صاحب المجتبى وهذا سبيل حسن لا بد من حفظه والناس عنه غافلون
وكذا اختلف نسخ المختصر والشروح له ففي بعضها قال يقع الطلاق واذا قال نويت به الطلاق يعني طلاق
المكره والسكران واقع اذا قال نويت به الطلاق وكذا ذكره في شرح قاضي خان • وفي شرح الاقطع هذا
ليس مذهبا اصحابنا ولعل صاحب الكتاب كان قوي عنده مذهب ابي الحسن في انه لا يقع الطلاق فاذا
قال نويت الطلاق صدق بالاجماع • وفي بعض النسخ يقع طلاقه بقوله انت حرة اذا قال نويت به
الطلاق قال وهو حسن وتقرير لمذهب اصحابنا ان طلاق السكران وكنايته اذا اقترنت بالكلية معتبر
وواقع ولكن ترك الزيادة اميس بمذهب اصحابنا • وفي شرح بكر السكران الذي يصح منه التصرفات ان يصير
بحال يستحسن ما يستقبحه الناس ويستقبح ما يستحسنونه لكنه يعرف الرجل من المراة • وفي حمل العقيقة
اما ردة السكران لا يصح استحسانا نظرا له لان ابقا عقله للزجر والحاجة الى الزجر فيما يغلب وجوده •
والردة لا تغلب وجوده ولان جهة زوال العقل حقيقة يقتضي بقاء الاسلام وجهة بقائه
تقديرا يقتضي زوال الاسلام فيرجح جانب البقاء لان الاسلام يعلو • وعن عثمان رضي الله عنه انه لا
يقع طلاقه وعتاقه وبه اخذ زفر والظاهرية والطحاوي والكرخي ومحمد بن سلمة من اصحابنا
والشافعي في القديم • واختاره المزني وابو ثور وداود ولان الايقاع يعتمد القصد الصحيح وليس له
قصد صحيح فصار كالنائم بل اقوى • فالنائم ينتبه اذا انتبه لا السكران ولان صحة التكلم بالعقل فاذا
زال عقله لم يكن الموجود منه كلاما بل هو كصوت الطائر وصار كزواله بالبنج والدواء • ولا ايقاع
زواله بسبب هو معصية وذا سبب التغلظ لا التخفيف لانه لو ارتد لا تصح ردته • ولو اعتبر هذا المعنى
يحكم صحة ردته • **وقلنا** انه مخاطب اوقع الطلاق في منكوحته فلا يعرى عن قضيته اعتبارا
بالصاحي • وبيان ذلك انه مخاطب فانه تعالى قال ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فهذا خطاب
حال سكره على ما عرف في الاصول ولان الخطاب انما يتوجه باعتدال الحال وذا امر باطن لا يتوقف
عليه فاقيم السبب الظاهر الدال عليه وهو البلوغ عن عقل مقامه تيسيرا وبالسكر لم يزل هذا المعنى
وغفلته عن نفسه بسبب هو معصية فلا يستحق التخفيف ولم يكن عذرا في المنع من نفوذ تصرفاته
بعد ما تقرر سببه لان بالسكر لا يزول عقله • ولكن عجز عن استعماله لغلبة السرور عليه ولئن زال
فهو حاصل بسبب هو معصية فلم يؤثر في اسقاط ما بني على التكليف بل يجعل باقيا حكما زجرا وتنكيلا •
الا ترى انه الحق بالصاحي في حق وجوب القصاص وحد القذف حتى لو قتل وقذف في هذه الحالة يجب
حد القذف والقصاص فلان يلحق بالصاحي فيما لا يسقط بالشبهة اولى • **فان قيل** يشكل بسفر المعصية
فانه لا يجعل كالاقامة في حق الاحكام عندنا زجرا له • **قلنا** تعلقت الرخصة بسفر لا بمعصيته
بخلاف السكر فانه حصلت بسبب هو معصية فيجعل كالصاحي زجرا له بخلاف البنج والدواء فان عقله
ليس بسبب هو معصية وما يعتبر به نوع مرض فلا يكون سكرا حقيقة فكان كالاغماء • وبه قال
الشافعي ومالك واحمد وذكر عبد العزيز الترمذي سالت ابا حنيفة وسفيان الثوري عن من شرب
البنج فارتفع راسه فطلق امراته قال ان كان حين شرب يعلم انه ما هو ففي طالق والا لا • ولو شرب

من الاشربة التي تتخذ من العسل او الشهد او السكر او من الحبوب كالحنطة والشعير وغيرهما
وطلق لا يقع طلاقه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يقع وبه قال الشافعي لان كل مسكر حرام عندهما
وعليه الفتوى كما يجيء في الاشربة • ولو شرب الخمر فلم يزل عقله ولكن صدع فزال عقله بالصداع لم يقع
طلاقه لان زوال العقل بالصداع لا بالسكر فما زال عقله بمعصية فان الصداع مرض كسائر الامراض
فان قيل الصداع حصل بالخمر ويضاف الزوال اليها فان الحكم يضاف الى علة العلة كما في شراء
القريب قلنا الخمر ليس بموضوع للصداع والشراء موضوع للملك فافترقا • ولو شرب الخمر مكرها
او لضرورة العطش فسكر فطلق قال بعض مشايخنا لا يقع طلاقه لانه سكر بسبب مباح وبه قال
الشافعي ومالك واحمد لانه كالمغمى عليه وبه اخذ صاحب الايضاح • وقال الكرخي يقع لان عقله زال
عند كمال التلذذ وعند ذلك لا يبقى مكرها فجعل قايما • وفي المبسوط واما ردة السكران فلا حكم لها
لانعدام ركنها وهو الاعتقاد لان السكران غير معتقد لما يقول واما اقراره بالحد لا يعتبر لانه لا يثبت
على شيء فيجعل راجعا عما اقر به فيوثر السكر فيما يحتمل الرجوع وطلاق الاخرس بالاشارة ان كان له اشارة
تعرف في نكاحه وطلاقه وعتاقه وبيعه وشرائه واقع استحسانا سواء قدر على الكتابة اولا وبه قال
الشافعي ومالك لانه يحتاج الى ما يحتاج اليه الناطق فلم يجعل اشارته كعبارة الناطق لادى الى الحرج وهو
مدفوع بالنص في اخر الكتاب اي كتاب الهداية لا كتاب الطلاق • وقال صاحب التتمة من اصحاب الشافعي
ان قدر على الكتابة لا يقع طلاقه بالاشارة لعدم الضرورة فان الكتابة ادل على المراد من الاشارة لعدم
الضرورة فان الكتابة ادل على المراد من الاشارة وينبغي مع ذلك قصدت الطلاق • قوله • وقال
الشافعي عدد الطلاق معتبر بالرجال وبه قال مالك واحمد وهو قول عمر وزيد بن ثابت وبقولنا
قال الشافعي والثوري وهو مذهب علي وابن مسعود والخلاف يظهر في حرة تحت عبد وامة تحت حر •
وقال ابن عمر يعتبر بايهما كان رقيقا والعدة تعتبر بحالها بالاجماع • وله قوله عليه السلام الطلاق
بالرجال الحديث قابل العدة بالطلاق على وجه يختص كل واحد بجنس على حدة واعتبار العدة بالنساء
بالاجماع من حيث القدر فكذا اعتبار الطلاق بالرجال من حيث القدر تحقيقا للمقابلة ولا يقال يراد
به ايقاع الطلاق لان ذا معلوم لا يحتاج الى البيان • فان قوله تعالى فطلقوهن صريح فيه • وفي رواية
يطلق العبد تطليقتين وتعتد الامة حيضتين • ولان الزوج هو المالك للطلاق بالاجماع • وصفة
المالكية كرامة واستحقاق الكرامات بوصف الادمية • قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم فوجب
ان يزداد صفة المالكية بزيادة وصف الادمية • ومعنى الادمية في الحر اوفر واكمل فان العبد يشتمل على
جهة الادمية والمالية • ولهذا يباع في الاسواق كما تباع الدواب والاثواب وتجب القيمة في قتله
كما في البهيمة • ولنا قوله عليه السلام عن قوله تعالى الطلاق مرتان الى قوله فان طلقها والنص ورد
في الحر بدليل قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به والامة لا تملك الافتداء • وبدليل قوله حتى تنكح
والامة لا تملك نكاح نفسها • وبدليل قوله ولا جناح عليهما ان يتراجعا اي بنكاح بغير الطلاق وذا الى
الحر والحرة • وقوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان تناوله مطلقا سواء كانت تحت حر او عبد • وقد جمع
بين الطلاق والعدة • والعدة معتبرة بالنساء فكذا الطلاق المذكور • ولانه تعالى بقوله فطلقوهن
لعدتهن قابل الطلاق بالعدة والمقابلة تستوي بمقتضى التسوية وبالاتفاق يعتبر حالها في العدة فكذا
في الطلاق • ومن ملك على امرأته عددا من الطلاق يملك ايقاعها في اوقات السنة ولهذا امتحن عيسى
ابن ابان الشافعي • فقال لها الفقيه اذا ملك الحر على امراته الامة ثلاث تطليقات كيف تطلقها في
اوقات السنة • فقال يوقع عليها واحدة فاذا حاضت وطهرت اوقع اخرى • فلما اراد ان يقول فاذا

الكراهة لذلك الشيء • وقال عليه السلام تزوجوا ولا تطلقوا امر فان الطلاق يهتز به عرش الرحمن •
رواه ابو داود في سننه • ولما روينا من قوله عليه السلام لعن الله كل ذواق ومطلاق • وقوله عليه السلام
ايما امرأة اختلعت الحديث • فان قيل قد قلنا انه مامور به فكيف يكون محظورا • قلنا الامر
لا ينفي الحظر فان المحظور قد يرخص بصيغة الامر حتى لا يقع في محظور فوقه كالحنث في اليمين وروي ان رجلا
طلق امراته ثلثا بين يدي النبي عليه السلام فقام عليه السلام مغضبا وقال ايلعبون بكتاب الله تعالى
وانا بين اظهركم واللعب بكتابه تعالى ترك العمل به فدل ان ايقاع الثلاث جملة مخالف للعمل بما في الكتاب •
وان المراد بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن تفريق الطلقات على عدد الاقراء • وفي حديث عبادة انه قال
بانت في معصية الله دليل على ما قلنا وهو انه واقع مع الكراهة • وبهذه الاثار تبين انه عليه السلام
انما ترك الانكار على العجلاني في ذلك الوقت شفقة عليه لعلمه انه لشدة الغضب ربما لا يقبل قوله فيكفر
فاخر لذلك وانكر عليه في قوله اذهب فلا سبيل لك عليها • وكراهة ايقاع الثلاث لما فيه من سد باب
التلافي من غير حاجة وذلك غير موجود في حق العجلاني لانه كان مصرا على اللعان وباب التلافي منسد على
المتلاعنين ما داما مصرين على اللعان كذا في المبسوط وفيه • ولنا اجماع الصحابة روي عن عمر وعلي
وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابي هريرة وعمران بن الحصين كراهة ايقاع الثلاث بالفاظ مختلفة وعن ابي
قتادة الانصاري قال لو ان الناس طلقوا النساء كما امروا ما فارق رجل امراته وله اليها حاجة انه
يذهب يطلقها ثلاثا ثم يقعد يعصر عينيه فهلا مهلا بارك الله عليكم فيكم كتاب الله وسنة رسوله فماذا
بعد ذلك الا الضلال • ولان قوله تعالى الطلاق مرتان معناه في دفعتين كقولك اعطيته مرتين وضربته
مرتين واللام للجنس فينبغي ان يكون كل طلاق مباح في دفعتين ودفعة ثالثة في قوله فان طلقها او في قوله
او تسريح باحسان على حسب ما اختلف فيه اهل التفسير قال الكرخي لا اعرف بين اهل العلم خلافا ان ايقاع
الثلاث جملة مكروه الا قول ابن سيرين وان قوله ليس بحجة وعلم مما ذكرنا ان ابن عوف طلق تماضر ثلثا في ثلاثة
اطهار • والحسن قال لشهبانو انت طالق ثلثا للسنة وهذا الاثر به عندنا ولان فيه تحريم البضع بالقول
من غير حاجة فيكون مكروها كالظهار تحريمه بلا ازالة ملك والطلاق تحريمه مع ازالة الملك الا ان الشرع
جعل الطلاق متعددا لمعنى التدارك عند الندم فلا يحل له تفويت هذا المعنى على نفسه بايقاع الثلاث دفعة
بعدما نظر له الشرع كما لا يباح له الايقاع في حالة الحيض لانه حالة نفرة الطبع فالظاهر انه يندم اذا جاء
زمان الطهر فيكره فهذا مثله وهذا معنى قوله والاباحة للحاجة الى الخلاص الى اخره • وفي مبسوط فخر
الاسلام في ايقاع الثلاث دفعة معارضة الشرع فان الاسقاطات لا تتعدد في الاصل كالعتاق وغيره
وانما جعل الشرع الطلاق متعددا لمعنى التدارك عند الندم فلا يحل له تفويت هذا المعنى على نفسه بعد ما
نظر الشرع له مصالح الدينية وهي حفظ نفسه ونفسها من الزنا وتكثير الموحدين مباهاة سيد المرسلين بكثرة
امته ومصالح الدنياوية من السكن والازدواج وغيرهما من امر المعيشة فانه يعمل خارج البيت وهي داخل
البيت فينتظم امرها كذا في تعليقات البرغري • قوله وبناء الحاجة الى اخره جواب سوال مقدر وهو ان
يقال لو كان الاصل في الطلاق الحظر والاباحة بعارض الحاجة ينبغي ان لا يباح التفريق على الاطهار •
لانه لا يمكن تصور الحاجة في الثانية والثالثة لان بهذه الحاجة حاجة التخلص عن عهدة نفقا وقد حصل
بالواحدة فقال دليل الحاجة وهو الطهر الخالي عن الجماع باق فبقيت الحاجة نظرا الى دليلها • وقوله
والحاجة في نفسها اي في ذاتها جواب سوال ايضا يرد على هذا الجواب وهو ان يقال دليل الحاجة انما
يتصور في صورة يتصور الحاجة ولا يتصور ههنا بقاء الحاجة باقية في نفسها فامكن تصوير الدليل عليها
وذلك انا قررنا ان الانسان يحتاج الى حسم باب النكاح الى اخر ما ذكرنا في جواب قول مالك • وقوله

والمشروعية الى اخره جواب عن قول الخصم ان الاجماع للحظر لمعنى في غيره وهو تضمنه قطع النكاح المسنون
المشتمل على المصالح وهو المراد بقوله وهو ما ذكرنا يعني جواز ان يكون الطلاق باعتبار قطع النكاح المسنون
محظورا بل كان مشروعا فيكون محظورا لمجاورة المشروعية كالصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت
النداء **لما قلنا** وهو انه لا حاجة الى الجمع والكراهة لمعنى عدم الحاجة حقيقة وحكما وهذا موجود
في الثانية ولان ايقاع التبيين وان كان لا يحصل منه تحريم البضع فانه تحريم البضع وهذا القرب معتبر في
الحكم الا ترى ان المراة اذا قالت لزوجها طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة يلزمها ثلث الالف ولو طلقها
تطليقتين يجب ثلثا الالف فكان سبب باب الثلاث حرام من غير حاجة فكذا ما يقرب منه يكون حراما كذا في المبسوط
قال في الاصل اي المبسوط وهو ظاهر الرواية • وفي الزيادات ان الثانية بصفة السنة كالرجعية
لان ابن ركانة طلق امراته البتة ولم ينكر النبي عليه السلام عليه ايقاعه بهذا اللفظ والواقع به
يكون باينا ولو كان خلاف السنة لانكر كما انكر على ابن عمر • الا ترى انه يجوز الخلع بلا كراهة والواقع به باين
الطلاق قبل الدخول سني مع انه باين • وجه الثلاث عن نفسه عند الندم بقطع خيار الرجعة بخلاف
الخلع فانه قد يحتاج الى ذلك لاسترداد ما يدل عليها من الصداق اذا كان النشوز منها مع ان الخلع
لا يجوز الا عند ضيق الحاجة • ولهذا روي عن ابي حنيفة ان الخلع لا يكره في حالة الحيض والطلاق قبل الدخول
لا يكون باينا وتاويل حديث ركانة انه طلقها قبل الدخول وقبله باي لفظة اوقع يكون باينا ويحمل انه
اخر الانكار شفقة عليه لعلمه انه لفرط الغيظ لا يقبل في ذلك الوقت قوله فيكفره • **قوله** سنة في الوقت
وسواء يطلقها في طهر خال عن الجماع يستوي فيها اي في السنة في العدد وهو ان يطلقها واحدة وغير المدخول
بها سواء في انه لا يحل له ان يطلقها الا واحدة حتى لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا للسنة تقع في الحال
واحدة سواء كانت حايضا او طاهرة ولا يقع عليها الثانية الا بالتزوج وكذا الثالث بالتزوج ثالثا لان
الطلاق السني المرتب في غير المدخول بها لا يتصور الا على هذا الوجه ذكره محمد في الجامع الكبير وسمي الواحد
عددا باعتبار انه اصل العدد وان لم يكن الواحد عددا في نفسه في المدخول بها خاصة وبه قال
الشافعي ومالك والخلوة كالدخول عندنا في وقت العدة ومراعاة وقت السنة في الطلاق ولاجل العدة
تقام الخلوة فتقوم الخلوة فيه ايضا مقام الدخول كذا في المبسوط • في طهر لم يجامعها فيه ههنا قيد
لا بد من معرفته وهو ان الطهر الذي يجامعها فيه ولم يسبق طلاق في حيض ذلك وجماع • فانه لو طلقها في
في حيض ذلك الطهر لم يكن الطلاق في ذلك الطهر سنيا وان لم يجامعها فيه • وكذا لو وطئها حالة الحيض
لم يكن الطلاق فيه سنيا كذا في الذخيرة والزيادات • وانما شرط ان لا يكون في حيضة طلاق ولا جماع لان
الطلاق في الحيض بمنزلة الطلاق في الطهر لان تلك الحيضة لا يعتد بها فيكون كالطلاق في الطهر فلا
يطلقها اخرى فيه وكذا لو جامعها في الحيض لاحتمال ان الجماع وقع معلقا فيظهر الحبل فيندم على صنيعه
فيظهر انه طلق لا لحاجة ويأثم • **ولنا** ان الرغبة الى اخره في المبسوط رغبته فيها بالنكاح فلا يقال
ذلك بحيضها ما لم يحصل مقصوده منها فكان الايقاع دليل عدم موافقة الاخلاق بخلاف المدخول بها فان ما
كان مقصوده بالنكاح قد حصل منها وانما رغبته في الطهر بعد ذلك لتمكنه فيه من قربانها فينعدم ذلك
بالحيض وصحة ان اباحة الايقاع بشرط ان يامن الندم كما قال الله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك
امرا وفي الايقاع في الحيض على المدخول بها لا يحصل الندم اذا جاء زمان الطهر والرغبة فيها • وكذا
الايقاع في طهر الجماع لا يامن الندم فربما يظهر الحبل فيحمله شفقته على الولد على تحمل سوء خلقها اليه
اشار ابن مسعود بقوله لعل شفقة الولد تندمه وحديث ابن عمر في المدخول بها بدليل قوله عليه
السلام فليراجعها والرجوع يكون بعد الدخول لا قبله • **قوله** من صغر او كبر وكذا من حمل عندنا

لان الحامل لا تحيض وعند الشافعي وان كان الحامل تحيض فطلاقه في حالة الحيض ليس ببدعة وقال
ابو اسحق من اصحابه بدعة ومذهبه الاول ولا يتاتى ههنا خلاف الشافعي لان ايقاع الثلاث بكلمة واحدة
غير بدعة عنده وقد مر • ولكن الاولى عنده التفريق على الاشهر • واللاتي لم يحضن اي الصغائر التي لم تبلغ
او التي بلغن بغير الحيض كذلك يعتددن ثلثة اشهر كذا في التيسير • وعن العلامة مولانا حميد الدين انما قال
لم يحضن وما قال لا يحضن لانه لو قال لا يحضن يمكن ان لا ترى الحيض في هذا الزمان ويمكن انها قد كانت
رات قبل هذا الزمان فقال لم يحضن يعني لا يرين الحيض اصلا • **قوله** والاقامة الى اخره اي اقامة
الشهر مقام الحيض والطهر في حق التي لم تحض وليس كذلك بل الشهر مقام الحيض في التي لم تحض حتى يتقدر
الاستبراء ويفصل به بين طلاقي السنة • وهذا لان المعتبر في حق ذات الاقراء الحيض ولكن لا يتصور تجدد
الحيض الا بتخلل الطهر وفي الشهور ينعدم هذا المعنى فكان الشهر قائما مقام ما هو المعتبر كذا في المبسوط •
وثمرة اختلاف اصحابنا تظهر في حق التزام الحجة على البعض لاجماعهم ان الاستبراء يكتفى بالحيض على ان الشهر
مقام الحيض وذا التبع خلف الاصل بحاله لا بذاته • **فان قيل** لما كان الشهر مكان الحيض ينبغي ان يكون
الطلاق الثاني في الشهر الثاني في حالة الحيض • **قلنا** قد ذكرنا ان الخلف يتبع الاصل في حالة لا
بذاته وذات الشهر طاهر والشهر اقيم مقام الحيض في حكم خاص وهو الانقضاء العدة لا في حق جميع
الاحكام • الا ترى ان الطلاق بعد الجماع في ذوات الاقراء حرام وفي الايسة والصغيرة لا يحرم فكذا في
الطلاق الثاني في الشهر الثاني اليه اشير في مبسوط شيخ الاسلام في حق التفريق اي تفريق الطلاق على الاشهر
بالاجماع فيحتسب كل شهر ثلثون يوما في ايقاع الطلاق وفي حق العدة كذلك عند ابي حنيفة اي يعتبر
ثلثون يوما وهي مسئلة الاجارات فان الاجارة ان كانت في راس الشهر يعتبر بالاهلة بلا اختلاف كما في الطلاق
ناقصة كانت او كاملة وان كانت فيما بين ذلك تعتبر بالايام عند ابي حنيفة • وعندهما بعض الشهر
الاول يكمل بالشهر الاخير بالايام وفيما بين ذلك بالاهلة • **وقيل** الفتوى على قولهما لانه اسهل وفي
الفتاوى الصغرى تعتبر الشهور بالاهلة في باب العدة بالاجماع • وفي المبسوط وجه قولهما ان الاهلة هي
الاصل قال الله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والايام بدل عنه ففي الشهر الواحد
تعذر اعتبار ما هو الاصل فاعتبر البدل • وفي الشهرين لم يتعذر اعتبار ما هو الاصل فيعتبر • وابو حنيفة
يقول ما لم يتم الشهر الاول لا يدخل الشهر الثاني فدخول الشهر الثاني في وسط الشهر ايضا • وكذا في الشهر
الثالث فيتعذر اعتبار الكل بالاهلة فوجب اعتبارها بالايام ولا نحكم بانقضاء عدتها الا بتمام تسعين
يوما • **قوله** ولا يفصل بين طلاقها اي طلاق الايسة او الصغيرة بزمان وبه قال الشافعي ومالك
واحمد وابو ثور • قال الامام الحلواني هذا في صغيرة لا يرجى منها الحبل او الحيض • اما لو كانت يرجى منها
الحيض والحبل فالافضل ان يفصل بين وطئها وطلاقها بشهر كما قال زفر كذا في المحيط • وقال زفر يفصل
بينهما اي بين طلاق الايسة والصغيرة وبين وطئها لقيامه اي لقيام الشهر في حق الايسة والصغيرة مقام
الحيض فيمن تحيض وفيها يفصل بين طلاقها وبين وطئها بحيضة فكذا ههنا بشهر • **قوله** والكراهية في
كراهة الطلاق في الطهر الذي وجد فيه الجماع في ذوات الاقراء لتوهم الحبل فيجوز ان تحبل بالجماع فينعدم
وهذا المعنى لا يوجد في الايسة والصغيرة فكان الايقاع بعد الجماع مباحا ولان الاياس والصغر في الدلالة
على براءة الرحم فوق الحيض في ذوات الاقراء فلما جاز الايقاع ثمة عقيب الحيض فلان يجوز ههنا عقيب الجماع اولى
باعتبار اي باعتبار توهم الحبل لان عند ذلك اي عند الحبل يشتبه في انها وضع الحمل او انقضاء العدة •
قوله والرغبة جواب عن قول زفر وانما تجدد الرغبة بزمان فقال والرغبة وان كان يفتر
من وجه يكثر من وجه كما ذكر في المتن • **فان قيل** لما تعارضت جهة الرغبة مع جهة الفتور تساقطتا

يبقى الاصل في الطلاق الحظر فيحرم عند عدم الفصل • قلنا رجحت جهة الرغبة بكون الوطي غير معلوق
او بعارض الغنوة بالجماع مع الرغبة المعينة وبقي الرغبة في وطي غير معلق فيبقى نفس الرغبة في وطي غير
معلق فتبقى نفس الرغبة باعتبار الزمان زمان الطهر كذا قيل • قوله لمكان الولد منها اي وجود الولد داع
الى الوطي باعتبار انه جزؤه فيها وبوطيه يتقوى الولد كما عرف او فيها عطف على الوطي والضمير للمراة والتقدير
زمان الرغبة في الوطي او في المراة • وفي بعض النسخ او يرغب وهو ظاهر والاول اصح يعرف بالتامل لان
الاصل في الطلاق الحظر لما مر • وانما ورد الشرع باباحته مفرقا على فصول العدة لقوله تعالى فطلقوهن
لعدتهن قال ابن عباس اي لاطهار عدتهن في ذوات الاقراء فرق على الاقراء وفي حق الآيسة والصغيرة
على الاشهر لما بينا ان كل شهر فصل من فصول العدة في حقهن كالقرء في ذوات الاقراء والشهر في حق
الحامل ليس من فصول العدة لان مدة الحمل وان طالت فهي طهر وحيض واحد حقيقة وحكما الا ترى ان
انقضاء العدة لا يتعلق به فصار كالممتد طهرها فلا يكون محلا لتفريق الثلاث • وقد بلغنا عن ابن مسعود
وجابر والحسن البصري ان الحامل لا تطلق اكثر من واحدة للسنة وقول الصحابي اذا كان فقيها مقدم على
القياس كذا في المبسوط وبقول محمد قال الشافعي ومالك واحمد • ولنا ان الاباحة اي اباحة
الطلاق بعلة الحاجة اي باعتبار الحاجة والشهر دليلها اي دليل الحاجة في حق الحامل كما ان دليل الحاجة
في حق الآيسة والصغيرة لان مدة الحمل مدة كاملة ولهذا تلزمها الحداد واحكام العدة فكانت كالشهور
في حقهما وكذا في الحامل لان الشهر زمان تجدد الرغبة فاذا تجدد زمان الرغبة تحدث الحاجة وملك
الحمل زمان الرغبة كالشهر في حقهما بل اقوى لان الرغبة في الحامل اكثر لكون الحمل بسبب الرغبة بخلاف الممتد طهرها
وان طال لان طهرها بعض العدة ولهذا لا تنقضي به العدة وبعض العدة ليس بمحل لتفريق الثلاث وهو اي تجدد
طهر يعقبه الحيض مرجو فيها لانها ليست بآيسة ولا صغيرة ممكن حيضها فلم يقم الشهر في حقها مقام الحيض •
ولا كذلك الحامل لانها لا تحيض عندنا فصارت كالآيسة • يؤيده قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك
بمعروف او تسريح باحسان شرع الثلاث متفرقا من غير فصل بين الحائل والحامل سواء كانت الطلقة الثالثة
بقوله او تسريح • او بقوله فان طلقها ولا معنى لما قال ان مدة الحبل كحيض وطهر بل هي بمنزلة ثلاث
حيض حتى تنقضي بها العدة ولكن الاستبراء انما لا ينقدر ببعض مدة الحمل لان المقصود منه تبين فراغ الرحم
وذا لا يحصل قبل الوضع اليه اشير في المبسوط • ولا حجة لمحمد فيما ذكر في الاصل لان لفظ الحديث افضل
الطلاق ان يطلقها واحدة ثم يدعها حتى تضع حملها وبه نقول ان ذلك افضل ولا كلام فيه • ولا يرد على حد
الطهر مع الحمل لان الحيض غير ممكن من الحامل فلا يمكن الطهر • اما في الممتد طهرها يمكن كما ذكرنا • قوله وقع
الطلاق وياثم باجماع الفقهاء • وعند الشيعة وابن علية وهشام بن الحكم لا يقع وقد مر بيان الاختلاف
في هذه المسألة • والوجه من الطرفين في مسألة ايقاع الثلاث بكلمة واحدة • اما الخلع في الحيض لا يكره باجماع
الفقهاء لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وكذلك الطلاق على مال والاختيار والتخيير في
الحيض لا يكره وهو اي المعنى الذي في غير المنهي عنه ما ذكرنا وهو تطويل العدة او اشتباه امر العدة او سد
باب التدارك والدليل عليه الامر بالمراجعة لابن عمر كما يجي ولان ابنه ذكر عند عمر رضي الله عنه في الشورى
فقال سبحان الله اقلد امر المسلمين من لم يحسن طلاق امراته وطلقها حالة الحيض • وهذا اشارة منه الى
الوقوع وهذا اي قوله عليه السلام مر ابنك الحديث يفيد الوقوع اذ لا يتصور الرجعة بدون الوقوع و
على الرجعة اي استحباب الرجعة لان ادنى درجات الامر الندب • ولان الرجعة شرعت له فلا يجب عليه لئلا يعود
على موضوعه بالنقض ولان المعصية في الايقاع وذلك مما لا يمكن تداركه بالرجعة فلا يجب ثم الاستحباب •
اي استحباب الرجعة واجب • وفي بعض النسخ انها اي الرجعة واجبة وهو الاظهر وبه قال مالك لان مطلق الامر

للايجاب حقيقة ولان ايقاع الطلاق في الحيض معصية والسبيل في المعاصي رفعها ما امكن كالبيع الفاسد والنكاح
الفاسد ورفع ايقاع الطلاق في الحيض وان كان لا يمكن لكن بقي اثره وهو العدة وفي الرجعة ابطال اثره لئلا يعتبر
بطلاق محظور عند انقضاء العدة والرجعة شرعت لدفع ضرر تطويل العدة وفي الرجعة عنها فتكون واجبة
وهذا معنى قوله يدفع اثره الى آخره اي اثر طلاق هو معصية لان في ابقاء اثر لتلك المعصية من وجه وهذا
كمن اتم نكاح امراة بشهادة الزور يستحب ان يتباعد عن ملكه لاشتماله على اثر المعصية • قوله تلي الحيضة
اي الحيضة التي طلقها فيها وما ذكر في الاصل اي المبسوط قول ابي يوسف ومحمد وفي الكافي هو ظاهر رواية
ابي حنيفة وبه قال الشافعي في المشهور منه ومالك واحمد • وما ذكره الطحاوي رواية عن ابي حنيفة
وبه قال الشافعي في وجه • ان السنة وهي ما روي انه عليه السلام قال لعمر حين طلق ابنه امراته في حالة
الحيض مر ابنك فليراجعها ثم ليدعها حتى تحيض فتطهر ثم تحيض فتطهر ثم ليطلقها ان شاء طاهرا من غير جماع امر
بترك الطلاق الى غاية الطهر الثاني • فدل ان وقت طلاق السنة لها هو الطهر الثاني دون الاول ولان
الحيضة التي طلقها غير محسوبة من العدة وكان ايقاع الطلاق فيها كايقاعه في الطهر الذي • ولو طلقها في
الطهر لم يكن له ان يطلقها فيه اخرى فكذا هذا • فان قيل قد روي حديث ابن عمر بروايتين احديهما
ما ذكر • والثانية ما روي انه عليه السلام قال مر ابنك فليراجعها فاذا حاضت وطهرت فليطلقها ان شاء
وهذا يحتمل بقية الحيضة والدليل عليه قوله عليه السلام ان من السنة ان يستقبل الطهر استقبالا غير •
متعرض لطهر طلقها في الحيض الذي قبله اولا • قلنا الطهر مع الحيض المتصل به فصل واحد من فصول
العدة فكان الطلاق في الحيض كالطلاق في الطهر المتصل به • ولو طلقها في الطهر ثانيا لم يكن على وجه السنة
وما روي رواية اخرى محتمل • وما روي برواية شعبة كما ذكرنا محكم فيحمل المحتمل على المحكم • وجه القول الآخر
وهو ما ذكره الطحاوي ان اثر الطلاق قد انعدم فلما انعدم الطلاق صار هذا طهر لا جماع فيه فله ان يطلقها
فيه للسنة يؤيده قوله عليه السلام ان من السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل طهر تطليقة
فقد جعل في كل طهر طلاقا • والطهر الذي يلي الحيضة طهر فكان محلا لطلاق السنة ويجمع بين الروايتين فيحمل
تلك الرواية على الاحسن عملا بهما بقدر الامكان • وقلنا انما شرطنا خلو الطهر بتجدد زمان الرغبة
فيكون دليل الحاجة والجماع في الحيض سبب فتور الرغبة في طهر بعده وتجدد الحاجة بزمان كثير متخلل •
بين الطلاقين وليس من الجزئين الحيض • والجزء الاول من الحيض زمان كثير تجدد فيه الحاجة فعلى هذا لا يكون
الطلاق في ذلك الطهر لا حاجة فلا يكون حسنا الا ترى انه يجعل هذا الطلاق بائنا فيكون جمعا بين الطلا
في فصل واحد من فصول العدة وهو مكروه فلا يمكن العمل بهما بقدر الامكان فتعين الحمل على هذا ولو وطيها
في طهر ثم راجعها ثم طلقها ثانيا لا يكره • وفي رواية عن ابي حنيفة على ما ذكره الطحاوي وفي ظاهر الرواية
وهو قولهما يكره لوجود الجمع بين الطلاقين في طهر واحد وكذا لو فعل ذلك في شهر واحد في الآيسة والصغيرة
على هذا الخلاف • وعلى هذا لو اخذ بيدها بشهوة ثم قال لها انت طالق ثلاثا للسنة وقع الثلاث في
الحال على رواية الطحاوي وفي ظاهر الرواية تقع واحدة في الحال والثاني في طهر آخر والثالث في
طهر آخر • وما ذكر في المنظومة رواية الطحاوي • قوله فهي طالق عند كل طهر وتقع واحدة في الحال
اذا لم يجامعها فيه وهو ظاهر الرواية ولو جامعها فيه لا يقع حتى تحيض وتطهر اذا لم ينو شيئا او نوى عند
كل طهر تطليقة • وعند الشافعي ورواية عن احمد تقع الثلاث في الحال اذا لم يجامعها وهو ظاهر ولو جامعها
في ذلك الطهر لا تطلق الثلاث حتى تحيض وتطهر لما ذكرنا ان عنده لا سنة ولا بدعة في العدد حتى لو نوى
تفريق الثلاث على الاطهار لا تقبل • قوله في المشهور منه وعن بعض اصحابنا يقبل • وقال مالك لا اعرف
المباح من الطلاق الا واحدة فيكون الثلاث بدعيا عنده • قيد بقوله وقد دخل بها لان غير المدخول

تطلق ثلثا في الحال بالاجماع • **فان قيل** لما كان اللام ههنا للوقت كان تقدير كلامه انت طالق
ثلثا اوقات السنة ولو قال هكذا او نوى الثلاث الساعة لم يصح فيجب ان يكون ههنا كذلك كما
قال زفر • **قلنا** كلامه ههنا ذو وجهين لما ان اللام ليس بصريح في الوقت فيرجح جانب
الوقت لذكر السنة ومطلق السنة ينصرف الى الكامل وهو السنة وقوعا وايقاعا فلذا صرف عند
فقد النية • اما احتمال ان لا يكون اللام للوقت باق ويترجح جانب عدم الوقت عند ايقاع الثلاث لجملة
وكان ذكر السنة منصرفا الى السنة من وجه وهي السنة وقوعا • فاما عند تصريح بالوقت لم يحتمل
غيره فانصرف الى السنة الكاملة وهو ان يكون ايقاعا ووقوعا كذا في الفوائد الظهيرية سوا كانت
اي المراة عند راس الشهر في حالة الحيض او الطهر لان راس اما ان يكون زمان حيضها او طهرها فان كل
زمان بعضها فيكون سنيا وقوعا فكان قوله عند راس كل شهر مترددا بين كونه سنيا مطلقا وبين كونه
سنيا من وجه • ولو نوى السنة وقوعا كما نوى الثلاث الساعة يصح نيته فهذا اولى كذا في جامع قاضي
خان لانه اي الجمع بين الثلاث بدعة وهي اي البدعة ضد السنة والشي لا يحتمل ضده فقد نوى ما لا يحتمله
لفظ فيلغوا • **ولنا** انه اي الجمع يحتمل لفظه لانه اي الجمع سني وقوعا من حيث ان وقوعه بالسنة يعني
عرف وقوع الثلاث جملة بالسنة لما روي انه عليه السلام • قال من طلق امراته الفا بانت بثلاث
والباقي رد عليه وقد ذكرنا الاحاديث في هذا الباب ووقوع الثلاث مذهب اهل السنة خلافا
للروافض ولهذا وقوع الطلاق والجمع سنة عند بعض الفقها فيحمل على ذلك عند النية ولان الاقتصار على
الثلاث سنة لمكان الجاهلية غير مقتصر لا ايقاعها لما ذكرنا ان ايقاع الثلاث جملة مكروه فلم يتناوله
مطلق كلامه لان المطلق ينصرف الى الكامل وذا في السني وقوعا وايقاعا • **فان قيل** الوقوع
بدون الايقاع محال فلما كان الوقوع سنيا يكون الايقاع سنيا لا زمه بدعيا • **قلنا** الوقوع لا يوصف
بالحرمة لانه حكم شرعي لا اختيار للعبد فيه وحكم الشرع لا يوصف بالبدعة والايقاع فعل العبد فيوصف
بالبدعة فكان الوقوع اشبه بالسنة المرضية كذا في الفوائد الظهيرية • وينتظم اي الجمع لانه سني من وجه
فكان من محتمل لفظ السنة وفيه تشديد على نفسه على ذلك فتصح نيته كما لو قال كل مملوك لي حر لا يتناول
المكاتب لقصور في الملك اذ هو عبد مملوك يدا ولو نواه يصح ويعتق • وكذا لو حلف لا ياكل لحما لا يتناول لحم
السمك لقصور في اللحمية على ما عرف في الاصول ولو نواه صح وحنث باكله • وان كانت آيسة او ممتدا طهرها
بها فقال لها انت طالق ثلثا للسنة وقعت الساعة واحدة عند الشافعي واحمد ثلثا الساعة كما في الحال
لما ذكرنا انه لا بدعة في العدد عنده وهو انه محتمل كلامه فيصح خلافا لزفر بخلاف ما اذا قال انت طالق للسنة
اي بدون لفظ الثلاث طلقت في الحال ان كانت طاهرة وبه قال الشافعي • وان كانت حائضا اي في طهر
جامعها فيه لم تقع الساعة فاذا حاضت وطهرت وقعت تطليقة وبه قال الشافعي لان قوله انت
طالق للسنة ايقاع تطليقة مختصة بالسنة المعرفة باللام ان اللام للاختصاص • ولو نوى ثلثا جملة او متفرقة
على الاطهار لم يصح وهكذا ذكر فخر الاسلام والصدر الشهيد وصاحب المختلفات وعلاء الائمة السمرقندي لانه
انما تصح نية الثلاث فيه جملة من حيث اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورة تعميم الوقت الذي
هو ظرف الوقوع تعميم الواقع فيه فكان نيته ما يحتمل لفظه فيصح اما لو نوى وقوع الثلاث جملة فقد الغى نفسه
اللام اعني العموم المستفاد منه فكان هذا ايقاعا في الحال بقوله انت طالق وانه لا يصح لانه لا يحتمل العدد
بخلاف ما اذا قال ثلثا للسنة لان العدد ثبت بلفظه لا بقضية اللام • اما ههنا يثبت بقضية حرف
اللام • وانه يبطل نيته وقوع الثلاث جملة • وذكر صاحب الاسرار وشمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهرزاده
تصح نية الثلاث جملة كما في الصورة الاولى وبه قال الشافعي لان التطليقة المختصة بالسنة المعرفة باللام

نوعان حسن واحسن فالاحسن ان يطلقها في طهر لا جماع فيه والحسن ان يطلق الثلاث في ثلثة اطهار فاذا نوى
الثلاث فقد نوى احد نوعي التطليقة المختصة بالسنة لان السنة صفة لتطليق محذوف اذ الفعل هو الذي
يوصف بالسنة وذكر الصفة ذكر الموصوف لغة • وفي شرح مختصر الكرخي يقع الثلاث عند ابي يوسف
ومحمد اذا نوى لان اللام كناية عن اوقات السنة فكانه قال انت طالق للشهور للحيض ونوى ثلثا يكون
ثلثا لانه اضاف الطلاق الى ما له عدد • ولو قال للحامل انت طالق ثلثا للسنة تطلق في الحال واحدة عندنا
وان كان جامعها لما ذكرنا ان الطلاق عقيب قوله اما يكون لتوهم الحبل وفي الحامل لا يحتمل ذلك • وقال الشافعي
واحمد تقع ثلث في الحال لما بينا انه لا بدعة في العدد عنده • ثم بعد شهر اخرى ثم بعد شهر اخرى • وقال محمد وزفر
لا يطلق الحامل للسنة الا واحدة وقد مرت المسئلة • ولو قال انت طالق للبدعة او طلاق البدعة نوى
الثلاث في الحال يقع لان ايقاع الثلاث في طهر لا جماع فيه بدعة وفي طهر الجماع الواحدة بدعة • وفي حالة
الحيض الواحدة بدعة ايضا فلو نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمل كلامه فصحت نيته ولو لم يكن له نية فان كان
في طهر الجماع او في حالة الحيض او النفاس وقع واحدة من ساعته • وان كانت في طهر لا جماع فيه ولا في حالة الحيض
لا يقع في الحال ما لم تحض او يجامعها في ذلك الطهر وبه قال الشافعي • وفي شرح مختصر الكرخي روى بشر
عن ابي يوسف لو قال لامراته انت طالق طلاق السنة ولا نية له او طلاق العدة او طلاق العدل او طلاق
الدين او طلاق الاسلام فهذا كله للسنة • وكذا لو قال طلاقا عدلا او طلاق سنة او طلاق عدة او سنة • او
عدلية فهذا كله للسنة يقع اذا كانت طاهرا من غير جماع • او حاملا قد استبان حملها فقد بشر عن ابي يوسف
هذا على اقسام • **فالقسم الاول** وهو ان يقول للسنة او للعدة او طلاق العدل او طلاق الدين
او الاسلام او طلاقا عدلا او طلاق سنة او طلاق عدة او احسن الطلاق او اجمل الطلاق او طلاق الحق او
طلاق القران او طلاق الكتاب • او انت طالق للسنة او في السنة او على السنة فيحمل على اوقات السنة بلا نية
لان كل ذلك لا يكون في المامور به • **والقسم الثاني** ما لو قال انت طالق في كتاب الله او بكتاب الله
او مع كتاب الله فان نوى به طلاق السنة وقع في اوقاتها وان لم ينو وقع في الحال لان كتاب الله يدل على وقوع
الطلاق للسنة والبدعة فيحتاج الى النية • **والقسم الثالث** ما لو قال انت طالق على الكتاب
او بالكتاب او على قول القضاة او على قول الفقها يقتضي الامرين فاذا خصص بدين ولا يسع في القضا لانه
غير ظاهر • ولو قال انت طالق عدلية او سنية وقع عند ابي يوسف للسنة • ولو قال حسنة او جميلة
وقع في الحال • وقال محمد في الجامع الكبير وقع في الحال في كلاهما لان هذه الصفات جاز ان توصف بها
المراة فلا يجعل صفة الطلاق حتى ياخر فيقع في الحال واعتبر ابو يوسف الغالب • وسيجي باقي الكلام في فصل
نسبة الطلاق ان شا الله تعالى • **فصل قوله** ولا يقع طلاق الصبي سوا كان عاقلا او لا وبه قال
الشافعي ومالك واحمد في رواية • وقال احمد في رواية اخرى يقع طلاقه اذا عقل الطلاق كما يصح اسلامه
لصدور التصرف في عقل وتمييز • ولقوله عليه السلام الطلاق لمن اخذ بالساق • **وقلنا** هذا منتقض بالنائم
والمكره والمعتوه عنده ولقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه رواه البخاري • وبالطلاق قوله عليه السلام الا
طلاق الصبي • وقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ • وعن النائم حتى يستيقظ • وعن المجنون
حتى يفيق • ولان اهلية التصرف بالعقل والتمييز وليس للصبي قصد معتبر شرعا خصوصا فيما يضره لان
اعتبار القصد بالخطاب ولا خطاب عليه ولان الطلاق لم يشرع الا عند خروج النكاح من المصلحة وانما يعرف
ذلك بالتامل والصبي لاشتغاله باللهو واللعب لا يتامل فلا يشرع في حقه • الا طلاق الصبي والمجنون فانه
غير جائز • **فان قيل** لا يلزم من نفي الجواز نفي الوقوع فان ارسال الثلاث جملة حرام وكذا الطلاق حالة
الحيض وما كان حراما لا يكون جائزا ومع هذا واقع • **قلنا** المراد بالجواز هنا النفاذ ونفاذه بالوقوع

فان نوى السنة ح ينوي يقع في الحال لان قول القضاة او الفقها صح

لما ان فعل الصبي والمجنون فيما يرجع الى المعاملات لا يوصف بالحرمة فيكون الجواز محمولا على النفاذ وبالاجماع
ان المراد بالجواز النفوذ • وبهما اي المجنون والصبي عدمهما العقل والمعتوه والمغمى عليه كالصبي حتى لا يقع طلاقهما
بالاجماع • والصبي وان كان يعقل وكذا المعتوه لكن ليس لهما اعتدال العقل فلا يكون قصدهما صحيحا لما ذكرنا
وكذا المغمى عليه والمعتوه والمدهوش والمبرسم كالمجنون والصبي لعدم تمييزهم بين الصحيح والفاسد وفي الذخيرة
طلاق الصبي والمجنون والمعتوه غير واقع ولا موقوف • وكذا طلاق النائم حتى لو اجازه بعدما انتبه والصبي
بعد البلوغ لو طلق فاجازه بعد البلوغ او قال اوقعت ما تلفظت به في النوم لا يقع • ولو قال اوقعت
ذلك يقع ويلغو ذلك • وعند الشافعي لا يصح ذلك ايضا • **قوله** خلافا للشافعي فانه قال لو كان
الاكراه بغير حق لا يقع طلاقه ولا يصح خلعه وبه قال مالك واحمد وهو مروي عن عمر وعلي وابن عمر وشريح
وعمر بن عبد العزيز • وبقولنا قال الثوري والشعبي والنخعي • احتج الشافعي بقوله عليه السلام رفع عن
امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد حكمه وهو يشمل حكم الدارين فيكون مرادا بين ولان
التصرف الشرعي انما يعتبر اذا صدر عن قصد صحيح واختيار • والاكراه يسلب القصد والاختيار فيفسد
قصده شرعا • الا ترى انه لو اكره على الاقرار بالطلاق يلغو اقراره بالاجماع بخلاف الهازل لانه مختار في
السبب وهذا التكلم بالطلاق وان لم يكن مختارا حكمه وكذا اللاعب • ولما روي انه عليه السلام قال
ثلث جدهن جد وهزلهن جد • النكاح والطلاق والعتاق • **وقيل** ان كان الرجل في الجاهلية يطلق
امراته ثم يرجع ويقول كنت لاعبا ويعتق عبده ثم يرجع ويقول كنت لاعبا فنزل قوله تعالى ولا تتخذوا
ايات الله هزوا فقال عليه السلام من طلق او حرر او نكح • فقال اني كنت لاعبا ويعتق عبده ثم يرجع
ويقول اني كنت لاعبا فهو جائز • **ولنا** حديث ابي هريرة انه عليه السلام قال ثلث جدهن جد
وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة • رواه البخاري وابو داود وابن ماجه وابن حنبل والترمذي وقال
حديث حسن غريب • فدل على عدم اشتراط الرضا • والقصد في ذلك انما اي المكره قصد الايقاع احترز
به عن الايقاع كرها بالاقرار بالطلاق فانه ما قصد الايقاع بل قصد الاقرار به كرها والاقرار يحتمل بين
الصدق والكذب وقيام السيف على راسه دليل كذبه في حال اهليته واحترز به عن الصبي والمجنون
فلا يعرى عن قضيته اي حكمه وهو الوقوع لان التصرف لما صدر عن اهله في محله عن ولاية شرعية وجب
القول بنفاذه كما في الطائع ولا خلل في الاهلية لان الاكراه لا يزيل العقل والقصد والاختيار وبالاكراه
لا يفوت القصد الصحيح فان المكره يقصد ما باشره ويكن لغيره وهو دفع الشر عن نفسه لا لعينه فكان
كالهازل فانه يقصد بالتكلم بالطلاق اللعب والهزل لا عينه وذا لا يمنع وقوع الطلاق فكذا الاكراه
وللمكره اختيار صحيح حيث عرف الشرين الهلاك والطلاق واختار اهونهما • وهو الطلاق وهذا دليل
صحة قصده واختياره الا ان رضاه فائت وفواته لا يخل بوقوع الطلاق كالهازل ولان المكره مخاطب
لانه اثم ما اكره عليه مرة ويفترض مرة ويحرم عليه مرة كما عرف في الاصول وذا باعتبار الخطاب والخطاب
بلا اهلية محال • **قوله** وهذا اي اختيار الاهون لانه اي علامة القصد الصحيح والاختيار جواب عن قوله
الاكراه لا يجامع الاختيار • وقد روى محمد باسناده ان المراة اعتقلت زوجها وجلست على صدره ومعها
شفرة فوضعتها على حلقه فقالت لتطلقني ثلاثا والا انفذتها فناشدها ان لا تفعل فابت فطلق ثلاثا فذكر
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا قيلولة في الطلاق • وعن عمر انه قال اربع مبهمات
مقفلات ليس فيهن رد النكاح والطلاق والعتاق والصدقة كذا في المبسوط والطلاق رويناه دليلا
على ايقاع طلاقه والحكم يثبت اقتضاء او اشتراكا على ما عرف في الاصول فلا عموم له وقد اريد حكم الاخرة
اجماعا فلم يبق الاخر مرادا • وفي شرح الاثار الرفع يدل على ايقاع طلاقه عدم المؤاخذة لا على عدم الوقوع

بدعي بمعنى يعود الى العدد وبدعي بمعنى يعود الى الوقت • فالسني من حيث العدد نوعان حسن واحسن
فالاحسن الى قوله لان الصحابة كانوا يستحسنون ولانه اي ايقاع الواحدة ابعد من الندامة حيث ابقى لنفسه
مكنة التدارك بان يراجعها في العدة وبعدها بتجديد النكاح من غير تحلل زوج اخر • وابقاء مكنة التدارك
مندوب • قال الله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا واقل ضررا بالمراة حيث لم تبطل محليتها
نظرا اليه لان اتساع المحلية نعمة في حقهن فلا يتكامل ضرر الايحاش • ولا خلاف في الكراهة اي في عدم
الكراهة يعني لم ينقل احد بكراهة ايقاع الواحدة بخلاف الحسن فان خلاف مالك فيكون هذا احسن
نكان متفقا فيه نكان احسن من المختلف فيه لان الاصل في الطلاق الحظر على ما نبين بعد • والاباحة
لحاجة الخلاص يعني التخلص منها بتباين الاخلاق وتنافر الطباع وسوء المعاشرة منها وهذا المعنى يحصل
بالواحدة فلا يحتاج الى الثانية • في حديث روي انه عليه السلام قال لعمر حين طلق ابنه امراته في
حال الحيض ان ابنك اخطأ السنة مرا بنك فليراجعها ما مكثنا امرك الله تعالى ان من السنة ان يستقبل
الطهر استقبالا فيطلقها لكل قرء تطليقة فتلك العدة التي امر الله تعالى ان يطلق بها النساء يريد به
الاشارة الى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن • ولما قال الله تعالى الطلاق مرتان • والطلاق ذو عدد والعدة
ذات عدد ينقسم احاد هذا على احاد ذلك كقوله اعط هذه الثلاثة ثلاثة دراهم فالله تعالى امر
بتفريق الطلاق على الاطهار • والوجوب ليس بمراد اجماعا فبقيت السنة • ولان ادنى درجات الامر
الندب والمندوب اليه يكون حسنا ولانه عليه السلام نص على كونه سنة حيث قال ان من السنة يوقع
ما روي ابراهيم عن الصحابة ان هذا اي ايقاع الواحدة احسن واذا كان هذا احسن كان هذا حسنا
في نفسه ضرورة ولان الحكم وهو اباحة الطلاق يدار على دليل الحاجة لا على حقيقة الحاجة لان تباين
الاخلاق وتنافر الطباع امر باطن لا يمكن الوقوف عليها فاقيم السبب الظاهر الدال عليها وهو الطهر الذي
لم يجامعها فيه مقام حقيقة الحاجة لانه زمان رغبته فيها طبعا وشرعا فلا يختار فراقها الا لحاجة والطهر
الثاني والثالث نظير للاول في كونهما دليلا الرغبة فصارت الحاجة كالمتكررة بالنظر الى دليلها وهذا
جواب عن قول مالك اندفعت الحاجة بالواحدة يعني لا نسلم اندفاعها • والشرط ان لا يكون في طهر
جامع على ما بين ولان اندفاع حقيقة الحاجة ممنوع فان الانسان قد يحتاج الى حسم باب النكاح لما لم يكن
فيه مصلحة للتنافر والتباين لكن يميل قلبه اليها لحسن ظاهرها فيحتاج الى الحسم على وجه ينسد باب
الوصول اليها ولا يلحقه الندم ولا يمكن دفع هذه الحاجة بايقاع الثلاث جملة واحدة لانها عسى
تعقب الندم ولا يمكن دفع هذه ولا يمكنه التدارك فيقع في الزنا فيحتاج الى ايقاع الثلاث في ثلثة اطهار
فيطلقها تطليقة رجعية في طهر لا جماع فيه ويجرب نفسه انه هل يمكنه الصبر عنها فان لم يمكنه راجعها
وان امكنه طلقها اخرى في الطهر الثاني ويجرب نفسه ثم يطلقها ثالثة في الطهر الثالث فيحسم عليه باب
النكاح من غير ندم يلحقه ظاهرا وغالبا فكان ايقاع الثانية والثالثة في الطهر الخالي مع الحاجة
فيكون مسنونا كذا في مبسوط فخر الاسلام • ثم اذا وقع عليها الثلاث في ثلثة اطهار فقد مضى من عدتها
حيضتان ان كانت حرة لان العدة بالحيض عندنا وبقيت حيضة واحدة فاذا حاضت اخرى انقضت
عدتها • ولو كانت امة يتوقع الطلقتين في طهرين مضى من عدتها حيضة وبقيت حيضة لانقضاء
عدتها • وقال الشافعي في قول ابتداء العدة من اخر التطليقات اذا تكرر الايقاع لان الطلاق بعد
الدخول موجب للعدة كالحدث بعد الطهارة موجب للوضوء فالحدث بعد غسل بعض الاعضاء في الوضوء
يلزمه استيناف الوضوء فكذا تكرر وقوع الطلاق يلزمها استيناف العدة • **وقلنا** السبب
الموجب للعدة الطلاق بعد الدخول وانما تصير شارعة في العدة حين يصير الزوج عنها مريدا لها وقد حصل

ذلك بالطلقة الثانية والثالثة يقرر ذلك المعنى ولا يبطل يوضحه ان المقصود من العدة تبين فراغ الرحم
وذا لا يتغير بتكرار الطلاق وعدمه فكانت عدتها من الاول وعلى هذا اتفقت الصحابة كذا في المبسوط
قوله ثم قيل قال بعض مشايخنا يؤخر الايقاع الى اخر الطهر ليكون ابعد عن تطويل العدة • والاظهر
ان الظاهر مما يقول محمد في الكتاب يدل على انه يطلقها كما طهرت فيستدل بالايقاع عقيب الوقاع وهو بدعة
قوله واذا فعل ذلك اي ايقاع الثلاث بكلمة واحدة او في طهر واحد وقع الطلاق وكذا ايقاع
الطلاق في حالة الحيض حرام ويقع الطلاق باتفاق الفقهاء • وقال اصحاب الظاهر والشيعة لا يقع
الطلاق في حالة الحيض والثلاث بكلمة واحدة فعند الامامية لا يقع شيء اصلا وبه قال المريسي • وعند
الزيدية منهم تقع واحدة وبه قال اصحاب الظاهر ويزعمون انه قول علي • وعن ابن عباس كان طلاق
الثلاث على عهد رسول الله واحدة وكذا في زمن ابي بكر وثلاثا من امارة عمر رواه البخاري ومسلم ولانه
مامور شرعا بايقاع الطلاق للسنة وهو الوكيل لو اوقع لغير السنة لا يقع فكذا المامور شرعا بل اولى لانه امر
الشرع • **وقلنا** النهي في التصرفات الشرعية دليل على وجود المنهي عنه شرعا على ما عرف في الاصول
خصوصا اذا دل الدليل على انه في غير المنهي عنه كالصلوة في الارض المغصوبة وههنا دليل على انه لمعنى
في غير المنهي وهو تطويل العدة او اشتباه امر العدة عليها او سد باب التدارك عند الندم فلا يمنع •
نفوذه بخلاف الوكيل فان نفوذ تصرفه بامر الموكل فاذا خالف لا ينفذ وههنا نفوذه باعتبار ملكه وهو
اهل له يؤيده ما قلنا ما روى عبادة بن الصامت ان قوما جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ان
ابانا طلق امراته الفا فقال عليه السلام بانت بثلاث في معصية الله وبقي تسع مائة وسبعة
وتسعون اثما في عنقه • وما ان عويمرا العجلاني لما لاعن امراته قال كذبت عليها يا رسول الله ان
امسكتها فهي طالق ثلثا فلم ينكر عليه ايقاع الثلاث جملة • وقالت فاطمة بنت قيس طلقني زوجي ثلثا
فلم يجعل لي النبي عليه السلام نفقة ولا سكنى • وطلق ابن عوف تماضر في مرضه ثلثا • وطلق الحسن بن علي
امراته شهبا ثلاثا حين هنئته بالخلافة بعد موت علي • وما قالوا انه قول علي افتراء منهم على علي والمشهور
من قول علي كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمعتوه كذا في المبسوط • وفي تفسير الكلبي اجمعت الامة
على وقوع الثلاث وفي شرح الطحاوي وغيره لم تجعل اصحابنا قول من نفى الوقوع خلافا لانهم اوجبوا الحد على
من وطئها في العدة حتى لا يجوز للقاضي ان يقضي به ولو قضى لا ينفذ فكان قاضيا لمخالفة السنة وبه قال
مالك واحمد في رواية • وقال الشافعي واحمد في رواية وابو ثور ايقاع الثلاث جملة او في غير طهر ليس
بحرام وغير بدعة لكون الطلاق مامورا به مطلقا بالنص ولم يبين الشارع عليه السلام لم يامر الا بما هو مشروع
ولهذا يقع بالاجماع ومتى كان مشروعا لا يكون محظورا كاللعان في بينهما ولحديث عويمر العجلاني كما ذكرنا
وحديث فاطمة وابن عوف والحسن بن علي فان الكل لم ينكر على احد منهم • ولانه ازالة ملك بطريق الاسقاط
فيكون مباحا مطلقا جامع او فرق فكذا في حق الواحد كما في الاخر لان هذا يزيل الملك عن امراة فاجاز وههنا يزيل
الملك عن اربع كما لو طلقها في حالة الحيض لانه مباح له في الاصل لما ذكرنا والحرمة تعارض الاضرار بها لانه
تطويل العدة عليها بخلاف ما لو وطئها في طهر جامعها حيث يلزم الاضرار بها ايضا بتلبيس امر العدة عليها •
وبخلاف ما لو طلقها في طهر فانه لا يدري انها حامل فتعتد بوضع الحمل او حائل فتعتد بالاقراء وذلك
منعدم فيما نحن فيه وهذا معنى قول اصحاب الشافعي هذا الطلاق صادف زمانا لا احتساب مع زوال الارتياب
كذا في المبسوط وفي الايضاح هذا راجع الى الاصل وهو ان الاباحة في الطلاق اصل عنده كما في سائر
التصرفات المشروعة فيكون ايقاع الطلاق مباحا غير بدعة عنده • وعندنا الاصل الحظر لما روي انه عليه
السلام قال ابغض المباحات الى الله تعالى الطلاق وصفه بكونه مبغضا وحقيقته الطلاق البغض اثبات •

حاضت وطهرت قال حسبك فان عدتها قد انقضت فلما اخبر رجع وقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة
ومعنى ما روي ايقاع الطلاق بالرجال لان الطلاق متى اضيف الى الرجال يراد به الايقاع ولانه مراد اجماعا
فلم يبق غيره مرادا الا ان المقتضي لا عموم له • **وقيل** لانه كلام زيد لا يثبت مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
وما روي يطلق العبد ثنتين فليس فيه الا ان يطلق الثالثة او معناه اذا كانت تحته امة وانما قال بناء على
ظاهر الحال واعتبار الكفاءة في النكاح كذا في المبسوط • **قيل** الحديثان غريبان ثم انهما من الاحاد
مع انه قيل انه مطعون فلم يروه الا القمي • **وقيل** طعن في حديثه فلا يجوز تقييد مطلق الكتاب بهما
ولا معارضة الخبر المشهور به مع ان قوله يطلق العبد ثنتين لا ينفي الثالثة كما يقال فلان يملك درهمين • وقوله
عليه السلام طلاق الامة ثنتان يقتضي اختصاص الطلاق بها لانه اضافه اليها فيقتضي اختصاص الطلقتين •
فلو ملك الزوج عليها الثالثة لبطل الاختصاص • وقوله لان ذا معلوم لا يحتاج الى البيان ممنوع لا يحتاج
لانه قد يشكل فان النكاح مشترك بين الزوجين في الانعقاد والاصل في كل عقد كان انعقاده بهما ان قدر
ان يكون ارتفاعه بهما ايضا كالبيع والاجارة ولانه مشترك بينهما في المقاصد والاحكام فيشكل ان يكون
الارتفاع بهما على الشركة فجلى الاشكال بقوله الطلاق بالرجال • **قوله** ولان حل المحلية الى اخره هذا جواب
عن تعليل الخصم يعني حل المحلية وهو حل ثبت حقا للرجل نعمة في حقها كما هو في حقه لان هذا حل مشترك
بينهما يبتنى عليه مقاصد مشتركة كحل الاستمتاع والازدواج واليه اشار تعالى بقوله لا هن حل لهم ولا هم
يحلون لهن • وللرق اثر في تنقيص النعم فيكون للحر ازيد منه للعبد كما ان حل النبي صلى الله عليه وسلم ازيد
بسبب النبوة ويملك الحر تزوج اربع والعبد ثنتين فكل حل حرة تحت عبد اوسع من حل امة تحت حر وقع
النزاع ولان الطلاق تصرف يبتنى على الحل فيتقدر بقدر الحل كاصل النكاح • وحل الرجل يتنصف برق الرجل
فكذا حل المراة يتنصف برق المراة • ثم الحرة تملك ان تتزوج الرجل ثلث مرات اي بتجدد العقد • فوجب
ان تملك الامة ان تتزوج مرة ونصفها الا ان العقد لا يتجزى فيملك عقدين • ومن ضرورة عقد النكاح
يكون الطلاق ايضا طلاقين لانه لا يتجزى • **قوله** على امراته اي على امراة العبد باتفاق الفقهاء • لان ملك
النكاح حل العبد لانه من خواص الادمية وفيما يتعلق بالادمية فالعبد مبقى فيه على اصل الحرية وينبغي
ان يملك النكاح بلا اذن مولاه كما قال مالك الا انه لو ملك يتضرر المولى به فلا يملكه بدون اذنه • واذا
ملكه باذنه يكون اسقاطه اليه لانه حقه دون المولى •

باب ايقاع الطلاق •

لما فرغ الشيخ عن بيان الطلاق وشرعيته وكونه سنيا وبدعيا ومالكيه شرع في بيان ما يقع به الطلاق •
قوله الطلاق على ضربين اي نوعين والطلاق هنا بمعنى التطليق من طلق كسلم تسليما وسلاما لا مصدر
طلق ثم الطلاق لا يقع بمجرد العزم والنية عند الائمة الاربعة واصحابهم • وقال الزهري يقع بالعزم
والنية من غير نطق لان هذه الالفاظ وهي قوله انت طالق وطلقتك وانت مطلقة لا تستعمل في غير
الطلاق ويراد الطلاق عن النكاح عرفا وشرعا فكان صريحا بالاجماع لانه ظهر المراد به ظهورا بينا •
وعنه هذه الالفاظ كلها كنايات وبه قال الشافعي في القديم • وعند الشافعي الصريح ثلاثة الفاظ
الطلاق والفراق والسراح • لورود لفظ الفراق والسراح في القران بمعنى الطلاق كثيرا وكذا في الحديث
فكانا كلفظ الطلاق في عدم احتياجهما الى النية • وعند مالك لفظ الفراق والسراح ليسا بصريحين ولكنهما
من الظاهر لانه يفتقر الى النية كما في الكنايات الظاهرة وانه اي الصريح يعقبه الرجعة بالنص والاجماع
قال تعالى وبعولتهن احق بردهن سماه ردا فيدل ان الطلاق الرجعي لا يبطل الزوجية • **فان قيل**
لفظ الرد يدل على زوال ملكه • **قلنا** اطلق اسم الرد بعد انعقاد سبب زوال الملك فيكون بمعنى
رد السبب عن اثبات زوال الملك ويكون فسخا للسبب ويطلق الرد على الفسخ كما يقال رده بالعيب •

وانه فسخ • فإن قيل لا يخلو عن ارتكاب احد المجازين اما حمل الرد على الفسخ او طلاق اسم الفعل على
المطلق مجازا • قلنا لما ان الفعل لغة حقيقة للزوج والرد يستعمل في الوجهين لانه جعل الحق بالرد
والرد اذا كان بسبب نكاح جديد لا يكون مواخوذ منها اليه اشير في شرح التاويلات • وقال تعالى الطلاق
مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان • وقال تعالى واذا طلقتموهن الى قوله فامسكوهن بمعروف
او فارقوهن • ولا يفتقر اي الصريح الى النية باجماع الفقهاء وقال داود يفتقر الصريح الى النية لاحتمال
غير الطلاق • وقلنا هذا الاحتمال مرجوح فلا يعتبر لغلبة الاستعمال في الطلاق والنية في تعيين المبهم
ولا ابهام فيها ولانه تعالى قال الطلاق مرتان • وطلقوهن لعدتهن من غير شرط النية وحديث ابن عمر
حيث امره بالمراجعة ولم يسأله هل نوى الطلاق او لا • فلو كان النية شرطا لسأله فلا مراجعة بعد
الوقوع فقد ان الوقوع لا يحتاج الى النية • وكذا اذا نوى الابانة اي بلفظ الصريح يكون طلاقا رجعيا وان
نوى الابانة بغير ما علقه الشرع قال تعالى او تسريح باحسان • وقال تعالى اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن
فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف على ما ذكرنا • واذا كانت العدة كانت الرجعة باقية بقوله
وبعولتهن احق بردهن • وفي القنية ذكر في مختصر المنية انه ذكر في شرح البزدوي يكرر مسائل الطلاق
عند زوجته ويقول انت طالق ولا ينوي لا تطلق • وفي فتاوى النور المنصوري متعلم يكتب ناقلا من كتاب
فيقل رجل قال ويوقف ثم يقول امراتي طالق ثلثا وقاله باللسان وكتب ويوقف ثم نقل عنه ان
لم ادخل الدار وقاله باللسان وكتب ولكن قصد الحكاية لا الايقاع لا يقع • ولو قال لجماعة لا يعلمون
الفارسية تعلمت ذكرا تقولونه معي فقالوا زن من سه طلاق فقالوا ذلك لا تحكم بالحرمة وكذا لو لم يعتقدوا
تسبيحا لا اعتقدوه شيئا اخر ولم يعرفوا معناه • ولو كتب انت طالق فقالت لزوجها اقراها فقراه لا يقع
الطلاق ما لم يقصد خطابها به • ولو كتب على قرطاس او لوح او حائط كتابة مستبينة لا لكن على وجه المخاطب
لامراته طالق فيسأل عن نيته فان قال لو انوشيا لا يقع وبه قال الشافعي ومالك • وقال احمد يقع ولو
كتب كتابا مرسوما معنونا فقال فيه اذا وصل اليك كتابي فانت طالق يقع به الطلاق بالاجماع ولو قال
ما اردت الطلاق اصلا لا يصدق قضاء ويصدق ديانة • عن وثاق وهو القيد بفتح الواو والكسر لغة فيه
لم يدين في القضاء اي لم يصدقه القاضي واستعمال لفظ التدين في التصديق مجاز وذكر الملزوم وارادة
اللازم وبه قال الشافعي واحمد • وعن مالك يصدقه القاضي في حال الرضا دون الغضب • لانه اي الطلاق
عن الوثاق خلاف الظاهر لما ذكرنا انه بمنزلة الحقيقة للطلاق عن قيد النكاح فلا يصدقه القاضي في صرف
الكلام عن الظاهر فيما فيه تخفيف عليه وكذا لا يسع للمراة ان تصدقه لانه خلاف الظاهر • ويدين اي يصدق
فيما بينه وبين الله تعالى فانه مطلع على نيته وبه قال الشافعي ومالك واحمد لانه اي لفظ الطلاق يحتمل الطلاق
عن وثاق فانه يستعمل في البعير ولو صرح فقال انت طالق عن وثاق لم يقع في القضاء شيء لانه صرح بما يحتمل
كلامه وبه قال الشافعي ومالك واحمد وهو غير مقيد بالعمل فلا يستعمل لفظ الطلاق في العمل حقيقة
ولا مجازا لان الطلاق لرفع قيد النكاح حقيقة كما ذكرنا ولغيره مجاز فلا يصح نفيه لانه ما لا يحتمله اللفظ •
وعن ابي حنيفة روى الحسن عن ابي حنيفة انه يدين لان الطلاق عن العمل يراد به التخليص فصحت نيته مجازا ولو صرح
فقال انت طالق من عمل كذا وقع الطلاق في القضاء لان هذا اللفظ لا يستعمل في الطلاق عن العمل لا حقيقة
ولا مجازا فكان قوله من هذا العمل بيانا صورة لا حقيقة فلا يصدق قضاء ويصدق ديانة لانه بيان ما يحتمله
في الجملة وان كان خلاف الظاهر على قياس رواية الحسن ينبغي ان لا يقع في القضاء ايضا لانها اي لفظ المطلقة
غير مستعمل فيه اي في الطلاق فان لفظ الاطلاق لا يستعمل في قيد النكاح • وانما يستعمل في القيد الحقيقي
والحبس فلا يكون صريحا يتوقف على النية • وفي اللغة التسكين والتشديد واحد لان كلاهما نعت

الا ان بالتشديد يدين باب التفعيل وبالتسكين من باب الافعال فعلى هذا لا يتوقف على النية وبه
قال الشافعي اما في العرف يستعمل في الطلاق بالتشديد ولو قال يا مطلقة بالتشديد يقع لانه
وصفها بكونها مطلقة ولا تكون مطلقة الا بالتطليق • ولو قال اردت حرمة الشتم لا يصدق في القضاء
لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه قد يراد بمثله الشتم ولو كان لها زوج قبله فقال
عنيت ذلك الطلاق يدين في القضاء لانه محتمل اللفظ ولو لم يكن لها زوج قبله لا يدين في القضاء لانه
لا يحتمل ان يكون مطلقة غيره • ولو قال انت اطلق من امراة فلان وهي مطلقة فذلك على نيته الا ان يكون
جوابا لمسئلة الطلاق لانه لفظ افعل ليس صريحا في الكلام • ولهذا لو قال انت ازنى من فلان لانه لا يجب
الحد لانه غير صريح في القذف فاذا لم يكن صريحا توقف على النية الا اذا خرج جوابا لسؤال الطلاق
فينصرف اليه بقرينة السؤال • ولو قال انت طال بحذف القاف • ونوى يقع والا لا • ولو قال انت طا
بكسر اللام يقع نوى او لم ينو • ولو قال انت طالق طالق او انت طالق انت طالق تطلق
ثنتان لكون اللفظ صريحا في الطلاق والمحل قابل • ولو قال عنيت بالثاني الاخبار عن الاول لم يصدق
في القضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانة لان صيغتها للاخبار اما لو قال انت طالق فقال له رجل ما قلت
فقال طلقتها او قلت هي طالق وقعت واحدة قضاء لانه اخبر بقرينة الاستخبار • اما الطلاق بالفارسية
لو قال لامراته بهشتم ازني او قال ازني بهشتم لا يكون طلاقا الا بالنية لان معنى هذا اللفظ
بالعربية خليت وقوله خليت من الكنايات وخليت يقع الطلاق بائنا وبهشتم يقع رجعيا عند ابي
حنيفة لان هذا اللفظ يحتمل ان يكون صريحا في لغتهم • ويحتمل ان يكون كناية فلا تثبت البينونة بالشك
وقال ابو يوسف بهشتم ازني وقال ازني بهشتم يقع طلاق بلا بينونة لان ابا يوسف خالط العجم
ودخل جرجان تعرف ان اللفظ في لغتهم صريح • وبقولهم قال الشافعي ومحمد • ولو قال بهشتم ولم
يقل ازني • فان قال ذلك في حال سؤال الطلاق او حال الغضب فهي واحدة رجعية • ولا يصدق
اذا قال ما اردت به الطلاق لانه خلاف الظاهر • وفي غير حال الغضب ومذاكرة الطلاق يدين
قضاء لان معنى قوله بهشتم خليت وليس في قوله خليت اضافة الى النكاح ولا الى الزوجة الا بقرينة
نية او مذاكرة طلاق او غضب ولو نوى منه بائنا فبائن • ولو نوى ثلثا فثلاث لانه يحتمل البينونة
بنوعيه تخليت • الا ان محمدا قال في حال الرضا والغضب يدين انه ما اراد به الطلاق • وعند
زفر بقوله بهشتم يقع بائن نوى او لم ينو ولو نوى ثلثا فثلاث • هذا ما نقل عن اصحابنا في الطلاق بالفارسية
والاصل الذي عليه الفتوى في الطلاق بالفارسية انه اذا كان فيها لفظ لا يستعمل الا في الطلاق فذلك
اللفظ صريح يقع بلا نية اذا اضيف الى المراة مثل زن رها كردم • وفي عرف اهل خراسان والعراق
بهشتم لان الصريح لا يختلف باختلاف اللغات وما كان في الفارسية يستعمل في الطلاق وغيره فهو من
كنايات الفارسية فحكمه حكم كنايات العربية في جميع الاحكام • قوله • ولا يقع اي بلفظ الصريح وهو قوله
انت طالق او مطلقة او طلقتك الا واحدة عندنا وبه قال احمد • وقال الشافعي يقع ما نوى وبه
قال زفر ومالك واحمد في رواية والظاهرية وهو قول ابي حنيفة اولا ولم يعضه ورجع عنه • ويصح
قران العدد به اي بقوله انت طالق ويكون العدد نصبا على التفسير اي التمييز يعني اذا قال انت طالق واحدة
او ثنتين او ثلثا انتصبت هذه على التمييز والتمييز يعين احد محتملات اللفظ • الا ترى انه يصح الاستفسار
عن العدد فيقال كم طلقتها فصحت نية العدد فيه كما لو نص على الطلاق • او قال انت طالق طلاقا
وكان في قوله طلقي نفسك يؤيده حديث ركانة بن عبد يزيد • انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال طلقت
امراتي البتة والله ما اردت الا واحدة فقال عليه السلام والله ما اردت الا واحدة فقال ركانة

والله ما اردت الا واحدة فردها اليه النبي صلى الله عليه وسلم فدل انه لو اراد ما زاد على الواحدة
لوقع كذا في شرح الوجيز • ولنا انه اي قوله طالق نعت فرد يقال للواحدة طالق • وللثنتين
طالقان وللثلاث طوالق ونعت الفرد لا يحتمل العدد فينوي ما يحتمله اللفظ فلغت نيته لان النية لتعيين
بعض محتملات اللفظ والنية الخالية عن اللفظ الدال على ما نوى لا يفيد ثم المراد بالنعت الخبر تجوزا لكونه
مشتقا كالنعت لان الطالق خبر لا صفة اذ المضمر لا يوصف عند البصريين ولكنه لو كان صفة يبقى المبتدأ
بلا خبر • ولان قوله طالق نكرة فلا يجوز ان يكون صفة للمعرفة • فان قيل قوله انت طالق نعت لغة
لكنه انشاء شرعا • ولهذا لو قال للمعتدة من طلاق رجعي انت طالق يقع الطلاق بالاجماع ولا يحمل
على الاخبار وان كان صادقا فيه • والانشاء يحتمل العدد او الانشاء هو الطلاق • وانه يحتمل العدد وبين
سلمنا • ولكن الثلاث فرد من حيث الجنس كما ان الجنس فرد بالاضافة الى سائر الاجناس حكما فيتناوله
عند النية لانها محتملة • قلنا انت طالق نعت لغة وشرعا لان الاصل تقرير الالفاظ في موضوعاتها
الا ان المخبر به اذا كان ثابتا قبل الاخبار صح الخبر بدون اثبات شيء اخر • واذا لم يكن ثابتا قبله مست الحاجة
الى اثباته قبيل الخبر بطريق الاقتضاء ضرورة صحة الخبر فلا حاجة الى تغيير الوضع والدليل على صحة
ما ذكرنا قول الرجل لاجنبية ولامرأته احدكما طالق لا يقع الطلاق ولو كان انشاء لوقع • واما وقوع
الطلاق في المعتدة عن طلاق رجعي فلان الطلاق انما يقع ضرورة صحة الخبر الاول ولا يظهر في حق صحة
الخبر الثاني فيقع طلقة اخرى تصحيحا له في الثاني • واما قوله ان الثلاث فرد من حيث الجنس غير مسلم
بل هو عدد من الجنس فان جنس الطلاق ما له وجود • ولان الطلاق وان كان من جنس الطلاق الشرعي
لكن هذا الجنس في ذاته عدد ولا يعرى عن وصف العدد فلا يحتمله نعت الفرد كذا قيل وفيه نوع تامل
وفي المبسوط وقوله طلقتك ذكر فعل وهو لا يحتمل العدد كقوله قمت وقعدت واحد لا يخالف في هذا
وكذلك قوله طلقتك حكاية • **قوله** ولا احتمال فيه لمعنى العدد ولا لمعنى العموم بل يثبت طلاقا
شرعا لتصحيح كلامه بطريق الاقتضاء ولا عموم للمقتضى بخلاف قوله طلقي نفسك فان نية الثلاث لا باعتبار
معنى العدد ولا باعتبار معنى العموم لانه تفويض والتفويض قد يكون عاما وقد يكون خاصا والمفوض
اليه بهذا اللفظ طلاق وذلك ثابت لغة • **قوله** وذكر الطالق الى اخره جواب عما قال الخصم ان ذكر
الطالق ذكر الطلاق لغة كذا العالم ذكر للعلم • قلنا هو مسلم لكن ههنا ذكر الطلاق الذي هو عبارة
عن الانطلاق والذي هو صفة المراة لا الطلاق هو تطليق اذ هو صفة الزوج لكن يثبت التطليق من ضرورة
كونها موصوفة بالطلاق اقتضاء والمقتضى لا عموم له لان الثابت اقتضاء لتصحيح الكلام عدم فيما وراءه
ونية الثلاث او الثنتين امر وراء الوقوع فلا يكون ثابتا في حقه يؤيده انه عليه السلام امر ابن عمر
بالمراجعة ولم يستفسر انه اراد الثلاث او لا • ولو كانت نية الثلاث تجوز لبحث عن نيته وتحليفه كما حلف
ابن ركانة في لفظ البتة فان البتة تحتمل البينونة بنوعيه فتصح نية الثلاث • وبهذا يعلم جواب ما ذكر
في شرح الوجيز • واما انتصاب العدد باعتبار انه نعت لمصدر محذوف وقام مقام المصدر قال الغزالي
في البسيط • والقول بان ثلثا نصب على التفسير جهل بالعربية بل هو نعت لمصدر محذوف • وفي
المبسوط ثلثا منصوب بنزع حرف الخافض معناه بثلاث كقوله ما هذا بشرا بطريق البدل عن مصدر
محذوف وصحة الاستفسار عن العدد في الحكاية • لا يدل على انه من محتملات اللفظ كما يصح الاستفسار
عن الشرط والبدل بخلاف ما لو قال انت طالق طلاقا فان الطلاق هناك منصوص عليه فكان ثابتا من جميع
الوجوه فيثبت في حق قبول النية فتصح نية الثلاث لا نية الثنتين لان اسم الجنس يتناول الفرد حقيقة
او حكما ولا يحتمل المثنى وعن ابي حنيفة لا تقع الا واحدة لان ذكر المصدر للتاكيد • وقلنا انما يحمل على

التاكيد اذا لم يمكن حمله على فائدة جديدة وقد امكن ههنا وبخلاف قوله طلقي نفسك لما ذكر في
الاصول ان الامر بالفعل يتناول المصدر وانه اسم جنس فيقع على الادنى ويحتمل الكل فاذا نوى الكل
فقد نوى محتمل لفظه فيصح • وكذا قوله طلقتك او انت مطلقة لا يحتمل العدد ولانه فرد فلا تصح نيته
العدد • **قوله** واما وقوعه باللفظة الاولى وهي قوله انت الطلاق الى قوله فلا يحتاج الى النية
لا خلاف ان المصدر يذكر ويراد به اسم النعت لكن الخلاف في قوله انت الطلاق صريح ام كناية
فعندنا ومالك والشافعي ومالك واحمد في قول صريح • وقال الشافعي انه كناية • وبه اخذ القفال
لان المصادر غير موضوعة للاعيان وتستعمل على سبيل التجوز فيحتاج الى النية • وقلنا لما ارتفع المصدر
خبرا عن انت يصير كانت طالق عرفا وشرعا فيكون صريحا لغلبة الاستعمال فيه يقال رجل عدل
اي عادل • قال الشاعر • فانما هي اقبال وادبار اي مقبلة ومدبرة فصار انت طالق فعلى هذا
ينبغي ان لا تصح نية الثلاث فيه كما في قوله انت طالق ومطلقة الا ان يقول تصح نظرا الى الظاهر فلهذا
قيل الصحيح الوجه الثاني وهو ان يكون على حذف المضاف كانه قال انت ذات الطلاق خلافا لزفر
وبه قال الشافعي ومالك • لانه لما صحت نية الثلاث بالاجماع تصح نية الثنتين ضرورة • ولان
المصدر يحتمل الواحد والاثنين ولهذا يوصف به فتصح النية لانه محتمل اللفظ • وقلنا انه فرد
فيتناول الفرد حقيقة او فردا حكما كما في الاصول والمثنى ليس بفرد حقيقة ولا حكما • وذكر الطحاوي
في قوله انت طلاق بدون الالف واللام لا يكون الا واحدة وان نوى الثلاث بخلاف قوله انت الطلاق
حيث تصح نية الثلاث فيه • قال الجصاص هذا الفرق لا يعرف له وجه الا على الرواية التي روي عن ابي
حنيفة في قوله انت طالق طلاقا انه لا يكون الا واحدة وان نوى الثلاث لان المصدر ذكر للتاكيد وفي
المجاز كقولك قمت قياما والا على الرواية المشهورة لا فرق بين قوله انت طلاق وبين قوله انت الطلاق
وفي المبسوط ذكر ابن سماعة ان الكسائي بعث الى محمد بن الحسن بفتوى فدفعها الي فقراته عليه ما قول
قاضي القضاة فيمن يقول لامراته • شعر • فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن • وان تخرقي يا هند فالخرق
اشام • فانت طلاق والطلاق عزيمة • ثلث ومن يخرق اعق واظلم • فكتب في جوابه ان قال ثلث مرفوعا
تقع واحدة • وان قال ثلاثا منصوبا يقع ثلث لانه اذا ذكره مرفوعا كان ابتداء فيبقى فانت طالق فتقع
واحدة واذا قال ثلاثا منصوبا على معنى البدل او التفسير كانه قال طالق ثلثا والطلاق عزيمة لان
الثلاث في تفسير الوقوع فاستحسن الكسائي جوابه • وعن محمد فيمن قال لامراته كوني طالقا او اطلقي
قال اراه واقعا لان قوله كوني ليس بامر حقيقة لعدم تصور كونها طالقا منها وان كانت صيغته صيغة الامر
بل هو عبارة عن اثبات كونها طالقا كما في قوله تعالى كن فيكون • فان قوله كن ليس بامر حقيقة وان كان امرا
صيغة بل هو كناية عن التكوين وكينونتها طالقا تقتضي ايقاعا من قبله فكان هذا الامر متضمنا طلاقا سابقا
فيقع الطلاق وكذا قوله اطلقي وكذا لو قال لامراته كوني حرة او اعتقي كذا في المبسوط ولا ايضاح لان كل
واحد منهما اي من قوله طالق ومن قوله الطلاق صالح للايقاع باضمار انت فصار كقوله انت طالق
انت الطلاق فيقعان في الموطوءة والالغاء الكلام الثاني وهو قياس قول الشافعي • **قوله** تحرير رقبة اي
تحرير مملوك ولم يرد الرقبة بعينها • لها خاضعين واريد بالاعناق الذوات ولهذا لم يقل خاضعة • ولو
اريد بها حقيقة العنق لقيل خاضعة • لعن الله الفروج اي النساء على السروج • ويا وجه العرب اي انت
وجه العرب • وايضا قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه جاء في التفسير ان معناه الا هو • وفي المبسوط
وانما يقع الطلاق في قوله راسك طالق باعتبار انه يعبر به عن جميع البدن لا باعتبار الاضافة الى الراس
بعينه • ولهذا لو وضع يده على راسها وقال هذا العضو منك طالق لا يقع شيء ويعبر به عن جميع البدن

لا باعتبار الاضافة يقال امري حسن ما دام راسك باقيا اي ما دمت باقيا وكذا يقال فلان كذا
كذا كذا راسا والوجه يذكر ويراد به الذات • قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي الا هو
ولو كفل بوجه فلان يصير كفيلا بنفسه • ومن هذا القبيل اي مما يعبر عن الكل الدم في رواية اي في رواية
كتاب الكفالة يقال دمه هدر اي نفسه • وفي رواية كتاب العتاق ولا يطلق • وقال زفر ومالك
والشافعي واحمد يقع وكذا الخلاف في كل جزء معين كالاصبع والدبر وغيرهما مما لا يعبر عن جميع البدن
وقال احمد يقع بالاضافة الى جزء لا ينفصل عنه حال الحيوة ولا خلاف ان بالاضافة الى الشعر •
والظفر والسن والريق والعرق والحمل لم يطلق • وقال ابن ابي ليلى يقع بالاضافة الى كله والعتاق •
والظهار والايلاء وكل سبب من اسباب الحرمة على هذا الخلاف • وما كان من اسباب الحل كالنكاح لا يقع
اضافته الى الجزء المعين بلا خلاف انه اي الجزء المعين جزء مستمتع يعني اضاف الطلاق الى جزء مستمتع بعقد
النكاح فوجب ان يصح قياسا على ما اذا اضافه الى جزء شايع او جزء يعبر به عن جميع البدن • وذلك
لان ما كان مستمتعا بعقد النكاح يكون قابلا لحكم الطلاق لان الطلاق لرفع حكم النكاح فيكون ما هو
محل حكم النكاح وكونه مستمتعا اي حلال الاستمتاع انه كونه محل حكم النكاح اذ الحكم الاصلي في النكاح
الحل فيثبت اي حكم الطلاق فيه اي في محل الاستمتاع قصدا لاضافة الطلاق اليه ثم يسري الى الكل كما في
الجزء الشايع تغليبا للحرمة ابتداء وانتهاء • **قوله** بخلاف ما اذا اضيف اليه النكاح جواب عما يلزم
الشافعي من السؤال وهو ان الجزء المستمتع لو كان محلا للطلاق وحكم النكاح ينبغي ان يجوز اضافة النكاح اليه
ثم يثبت الحكم فيما وراءه قصدا للتسري فقال مع قيام المحلية لا يصح اضافة النكاح اليه لامتناع
التعدي منه الى غيره لان قيام الاعضاء يمنع من تعدي الحل اليها لان الحرمة تغلب الحل بقوله عليه السلام
لن يجمع الحلال الحديث • ولهذا لا يصح اضافة النكاح الى الجزء الشايع عنده • **فان قيل** كيف
ترجح الحرمة وشرط الترجيح المعارضة وشرط المعارضة اتحاد المحل وهو معدوم ههنا • **قلنا**
المراة في حق وقوع الطلاق والنكاح بمنزلة شيء واحد وعضو واحد بالاجماع كذا في الفوائد الظهيرية
الامر على القلب يعني مبنى الطلاق على غلبة الحرمة والسراية • ولهذا يصح اضافة الطلاق الى الجزء الشايع
دون النكاح ولو طلق شهرا يقع الطلاق مؤبدا • ولو قال تزوجتك شهرا لا يصح النكاح • وذكر في كتبهم
اختلف الاصحاب فيما اذا اضاف الطلاق الى جزء شايع او معين كيف يقع على المضاف اليه اولا ثم يسري الى باقي
البدن كما في العتق قال الغزالي هو ظاهر المذهب في العتق لا في الطلاق • **وقيل** يجعل الجزء الشايع
المعين عبارة عن الكل فيقع باللفظ لانه لا يفرض حصول الطلاق في المضاف اليه وحده حتى يقدر
سرايته الى الباقي • ويظهر ثمرة الخلاف فيمن قال لامراته ان دخلت الدار فيمينك طالق فقطعت
يمينها ثم دخلت ان **قلنا** بالسراية لا يقع ههنا • وان **قلنا** بالعبارة عن الكل يقع وفيمن يمين
لها لو قال يمينك • **وقيل** على هذا الخلاف • **وقيل** الاشبه انه لا يقع بكلا الطريقين ولا يد
في اليد لانه عبارة عن المنع من الفعل مع القدرة عليه • واليد لا توصف بكونها فاعلة فلا
توصف بالقيد ولان حكم النكاح الاختصاص عن الزوج بزوج آخر واليد ليس بمحل هذا الحكم • ولهذا
صح النكاح والطلاق وان لم يكن لها يد • ولو اضاف النكاح اليه لا يصح فكذا لا يكون في الجزء الشايع
محلا للطلاق لانه لرفع النكاح • وفي المبسوط والتعدي في محل اضيف اليه الى محل آخر انما يستقيم
لو صلح المحل الذي اضيف اليه التصرف مستتبعا للجزء الذي لم يضف اليه التصرف وانما يصلح مستتبعا
له ان لو كان اصلا بنفسه اذ لا وجود للمحل بدونه فاما ان يستتبع جزءا مثله في الحكم تصحيحا للتصرف فيه
اما الجزء المعين فتابع في نفسه في حق محلية الحكم على معنى انه يتصور وجود المحل ووجود حكم التصرف

بدونه فلو قلنا بالاستتباع لادى الى جعل الاصل تابعا لتابعه وجعل التابع اصلا لاصله وهو باطل
ولا يقاس اليد على الراس لان الوقوع ثم باعتبار ان الراس يعبر عن البدن لا باعتبار اضافته الى الراس •
حتى لو عبر قوم باليد عن البدن يقع الطلاق باضافته الى اليد • **فان قيل** قد جاء في الاية والحديث
ان اليد تطلق على كل البدن قال تبت يدا ابي لهب اي نفسه • وقال عليه السلام على اليد ما
اخذت حتى ترد فلم لا يجوز ان يقع الطلاق باعتبار ان يعبر عن الكل • **قلنا** ذكر في الاسرار •
والمبسوط وغيره اراد به صاحب اليد على حذف المضاف • وعندنا متى قال الزوج اردت
صاحبها يقع • ولو كان في عرف قوم عبارة عن البدن يقع الطلاق باضافته الى اليد والطلاق
مبني على العرف حتى لو لم يكن في بلد ذلك العرف لا يقع • ولهذا لو اطلق النبطي بالفارسية يقع والعربي
اذا تكلم به وهو لا يدري ما هو لم يطلق وهذا باب لا مناقشة فيه انما الخلاف في ان ما لم
يكن شرعا هل يكون محلا لاضافة الطلاق اليه على حقيقته دون ما يصير ذريعة عبارة عن جملة البدن •
فاما على مجازه لا يقع الاشكال انه يقع بذلك يدا كان او رجلا بعدما يستقيم ذلك في اللغة
او كانت لغة قوم يعبرون بهم كما ذكرنا • ولهذا لو اضاف الطلاق الى الراس وعنى به اقتصار الطلاق
اليه لا يقع • وفي المحيط قال الامام الحلواني ولو عنى الاقتصار لا يبعد ان لا يقع الطلاق ولو اراد
جميع البدن لا يبعد القول بالوقوع • وفي الاسرار يجوز ان يراد باليد في الاية والحديث لان الاخذ
باليد يكون • وفي الاية اضاف الهلاك الى اليد لما انه اخذ حجرا ليرمي النبي عليه السلام فكان ذلك
دليلا الى المراد به جميع البدن ولا يكون كذلك في باب الطلاق حتى لو اراد به الكل او كان فيه عرفا
يقع كما ذكرنا ولان اليد في الغصب اصل لما ان الاخذ يتحقق بها فجاز ان يذكر ويراد بها الاصل كما في
الجاسوس عينا لان العين هو الاصل في التجسس وساير الاعضاء تبع لها • اما في باب الطلاق لا ان يذكر
ويراد بها الاصل لما ذكرنا انها ليس باصل في الطلاق • **قوله** واختلفوا في الظهر والبطن وفي المبسوط
قد قال بعض مشايخنا يقع الطلاق وفي قوله ظهرك طالق وبطنك طالق لان الظهر والبطن في معنى
الاصل لا يتصور النكاح بدونهما ويعبر بالظهر عن الكل كما يقال فلان يقوي ظهرك • وقوله عليه السلام
لا صدقة الا عن ظهر غنى والاصح انه لا يقع الطلاق فيهما لان الظهر والبطن لا يعبر بهما عن جميع البدن ولهذا
لو قال ظهرك او بطنك علي كظهر امي لا يكون مظاهرا • وما جاء في القرآن والحديث ذكر الظهر واراده الكل
وقالوا في قوله عليه السلام الا عن ظهر غنى الظهر مقحم فلا عرف فيه كما في اليد حتى لو كان عرفا واراد
ينبغي ان يقع وكذا لا يقع في البضع لانه لا يعبر به عن جميع البدن • وفي بعض النسخ لو قال بضعك طالق يقع
وهذا تصحيف انما هو بعضك طالق او نصفك • وقد ذكرنا ان عند الشافعي ومالك واحمد يقع بالاضافة
الى كل جزء معين او غيره الا ان احمد قال لا يصح اضافته الى جزء ينفصل عنه في حالة الحياة كالشعر
والظفر والسن • **قوله** يقع تطليقة واحدة وهو قول عامة العلماء • وقال نفاة القياس وربيعة
لا يقع شيء بذكر النصف او الثلث وجزء من الف جزء من الطلاق • وفي ذكر كل جزء شايع لان نصف تطليقة مثلا
لا يكون غير ذلك بل هو بعضه وبعض الشيء غيره والمشروع طلاق لا غيره وايقاع غير المشروع باطل كذكر
الكل كالعفو عن بعض القصاص يكون عفوا عن الكل صيانة لكلام العاقل عن الالغاء وتغليبا للمحرم على
المبيح واعمالا للدليل بقدر الامكان لانه اذا قام الدليل على البعض وهو مما لا يتجزى لو لم يتكامل يؤدي الى
ابطال الدليل في كل جزء سماه من الربع والخمس والسدس والسبع وغيره لما بينا وهو انه لا يتجزى وذكر
بعضه كذكر كله • ولهذا لو قال انت طالق نصفي تطليقة تقع واحدة لانه اوقع اجزاء تطليقة
واحدة وبه قال الشافعي ومالك واحمد • ولو قال لموطوءة انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع

تطليقة تقع ثلث لانه اوقع من كل تطليقة جزءًا فانه نكر التطليقة في كل كلمة والنكرة اذا اعيدت نكرة
كانت الثانية غير الاولى وفي غير الموطوءة تقع واحدة لانها بانت بالاولى كما لو قال انت طالق وطالق وطالق
ولو قال نصف تطليقة وثلثها وربعها تقع واحدة لانها اضافها اي الاجزاء الى تطليقة واحدة عرف
الكناية وهو ظاهر الرواية وهو الاصح • وقال بعض المشايخ تقع ثنتان وبه قال الشافعي في اصح قوليه
لانه لما جمع هذه الاجزاء تكون اكثر من واحدة كذا في المبسوط • ولو قال لاربع نسوة بينكن تطليقة طلقت
كل واحدة واحدة وبه قال الشافعي لان الطلقة الواحدة اذا قسمت على اربع اصاب كل ربعها فتكامل
وكذا لو قال بينكن تطليقتان او ثلاث او اربع لان بقسمة التطليقتين بين الاربع يصيب كل واحدة نصف تطليقة
فتكامل ولا يقال ينبغي ان تقسم كل تطليقة بحالها على الاربع فيلزم تطليقتان لكل فانه جعل التطليقتين
بين الاربع والجنس واحد لا يتفاوت فتقع التطليقتين على جملته • ولو قال بينكن خمس تطليقات او ست
او سبع او ثمانية تقع تطليقتان وبه قال الشافعي • ولو قال اشركتكن في تطليقتين او في ثلث او اربع
او خمس او ست او سبع او ثمان فان هذا ولفظ بينكن سواء **قوله** بحب المضروب له اي بحب المعنى لان الغاية
انما يذكر للفصل بينها وبين المضروب فينبغي ان لا تدخل تحته ليحصل الفصل بينهما كما في الممسوحات كذا في
جامع البرهاني ويقول زفر قال الشافعي في وجه وهو الاصح عند صاحب التهذيب • وفي وجه مثل قول
ابي حنيفة وقد نقل عن الشافعي مثل قولهما • **فان قيل** لو قال انت طالق من واحدة الى واحدة ينبغي
ان لا يقع شي على قياس قول زفر • **قلنا** ذكر بعض المتاخرين والاصح انه تقع واحدة لان آخر
كلامه لغو باعتبار انه جعل الشي الواحد حدًا ومحدودًا وذلك لا يتصور فالغا آخر كلامه في
قوله انت طالق فيقع به كذا في جامع السرخسي من درهم الى مائة كان له اخذ المائة • وكذا لو قال كل من الملح
الى الحلو اراد به تعميم الاذن • وكذا لو قال اشتر لي هذا العبد من مائة الى الف يكون له اذن بالشراء
بالالف اذ مطلق الكلام يحمل على المتعارف ولانه جعلها غاية فلا بد من وجودهما ووجود الطلاق بالوقوع
ولابي حنيفة ان المراد به اي بمثل هذا الكلام حسب العادة وهو حجة ايضا بالعادة • وقد حاج ابو حنيفة
زفر • وقال له كم سنك فقال سني ما بين ستين الى سبعين فقال له انت اذا ابن تسع سنين فتحير زفر •
وقال فخر الاسلام حاج الاصمعي زفر على باب الرشيد فقال له ما قولك في رجل قيل له كم سنك فقال ما بين
ستين الى سبعين ايكون ابن تسع سنين فتحير زفر وقال استحسن في هذا كما ذكرا اي ابو يوسف ومحمد يعني
جرت التوسعة في الاباحات دون غيرها • والاصل في الطلاق الحظر كما ذكرنا كيف وانه منهي عنه هنا
لافضائه الى انسداد باب التدارك ثم الغاية الاولى وهي الواحدة لا بد وان تكون موجودة يعني القياس
ما قاله زفر ان الغاية لا تدخل تحت المغيا الا انه لا بد من ادخال الاولى لانه اوقع الثانية ولا ثانية قبل الاولى
فدعت الضرورة الى وجودها ووجودها بوقوعها • اما ايقاع الثانية يصح بلا ايقاع الثالثة فاخذنا
فيه بالقياس لان الغاية فيه اي في البيع اذ الحائط موجود قبل البيع • **فان قيل** قولهم ما بين هذا
وهذا يستدعي وجودهما • **قلنا** ذا يستدعي وجود الاول واحتمال وجود الثاني • اما قوله في
ما بين الستين الى السبعين يقتضي وجود الستين ولا يقتضي وجود السبعين بل كونه منتظرًا يكفيه **فان
قيل** المراة اذا قال انت طالق تطليقة ثانية لا يقع الا واحدة وكان ينبغي ان يقع الاول ضرورة
وقوع الثانية • **قلنا** قوله ثانية وقعت لغوا لوقوع الطلاق بقوله انت طالق وكذا قيل لانه
يحتمل اي وقوع الواحدة يحتمل ذلك اللفظ لما ذكرنا من وجه القياس لكنه خلاف الظاهر لما ذكرنا
ان مثل هذا الكلام يستعمل لارادة الاقل من الاكثر الى آخره • وهو قول الحسن بن زياد ومالك والشافعي
في وجه اذا لم يعرف الحساب وقصد موجبه عند الحساب وهو اختيار الصيرفي من اصحابه ولو كان

ممن يعرف الحساب وقصد موجبه عند الحساب يقع ثنتان وجهًا واحدًا وبه قال احمد • وعندنا تقع
واحدة بكل حال وبه قال الشافعي في اظهر الوجهين • وجه قول زفر ان هذا شي معروف عند اهل الحساب
ان واحدًا في اثنين يكون اثنين فيحمل كلامه عليه اذا نواه لا في زيادة المضروب اي فيما ليس له طول وعرض
وعمق اما في الممسوحات يعني فيما له طول وعرض ليكون لبيان تكثير المضروب فانه لو زاد بالضرب في نفسه
لم يبق احد في الدنيا فقيرًا لانه يضرب ما ملكه من درهم في مائة فيصير مائة • ويضرب المائة في الف
فتصير مائة الف فصار معنى قولنا واحدة في ثنتين واحدة ذو جزئين • وكذا معنى قولنا واحدة
في ثلاث واحدة ذو اجزاء ثلاث • والتطليقة الواحدة وان كثرت اجزاؤها لا تصير اكثر من واحدة
كما لو قال انت طالق نصف تطليقة وسدسها وثلثها لم تقع الا واحدة فهذا مثله لانه اي التلفظ
يحتمل الثلاث فتقع الثلاث اذا كانت موطوءة كما لو قال انت طالق واحدة • وثنتين في غير الموطوءة تقع واحدة
كما في قوله واحدة وثنتين • والظرف يجمع الى المظروف وكان بينهما اتصال فيصدق لانه شدد على
نفسه تقع الثلاث سواء دخل بها اولا وبه قال الشافعي فادخلي في عبادي قال بعض اهل
التاويل اي مع عبادي الصالحين الجنة • وقال صاحب الكشاف لا تكون في بمعنى مع ههنا اذ لو كان كذلك
لما قيل وادخلي جنتي • وقال على حقيقته اي ادخلي في جملة عبادي • وفي المبسوط ويقال دخل الامير
البلدة في جنده اي مع جنده لما بين الظرف والمظروف من المعية لان الطلاق لا يصلح ظرفا للطلاق اذ الشي
الواحد لا يصلح ظرفا لنفسه ولا عرض لا يقوم بنفسه • فكيف يقوم عرض به فهي ثنتان وبه قال الشافعي
في الاظهر • وعند زفر ثلاث وبه قال الحسن ومالك والشافعي في وجه واحمد وكذا اذا لم ينو شيئا
على ما بيناه وهو ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء فيكون الاعتبار للمذكور اولى • وعلى هذا الخلاف
مسائل الاقرار بان قال على عشرة في عشرة او درهم في دينار او كر حنطة في كر شعير لم يكن عليه الا الذي
لا عندنا الا ان ينوي الواو وحرف مع فيلزمه جميع ذلك ويحلفه القاضي بانه ما اردت الجمع اذا ادعى
الخصم الجمع كذا في المبسوط لانه وصف الطلاق بالطول والطول يستعمل في القوة يقال لفلان طول
وعرض وقوة الشي انما تظهر بامتناعه عن قبول الانطلاق • وهذا في البائن دون الرجعي • **فان
قيل** يشكل على قول زفر ما لو قال انت طالق تطليقة طويلة حيث يقع عنده الرجعي ذكره في
المنظومة فكيف يقع البائن ههنا وانه كناية عنه • **قلنا** لما وصفه بالطول صريحًا فقد وصفه
بما لا يوصف به حقيقة اذ الطلاق لا يوصف بالعرض والطول فيلغو وصفه فبقي وصف الطلاق
صريحًا فيقع رجعيًا • اما ههنا لما قال من هنا الى الشام فقد اثبت الطول بطريق الكناية وثبوت
الشي كناية اقوى من ثبوته صريحًا الا ترى ان قولك كثير الرماد ابلغ في اثبات الجود من قولك فلان
جواد لان كثرة الرماد اثر الجود وعلامته فكان دليلا عليه بخلاف قولنا جواد فانه مجرد وصف له
بذلك لا غير واحتمل ان يوقعه تحليل المسئلة بان يقول قوله من ههنا الى الشام وصف بالطول بطريق الكناية
وفي الوصف بالطول صريحًا تثبت البينونة عندكم فكذا في وصفه بالطول بطريق الكناية عندي كما
على زفر مسئلة سقوط النية في رمضان بالقياس على صاحب النصاب اذا وهبه للفقير بلا نية مع ان
الزكوة بلا نية لا تسقط عنده • وفي الكافي جاز ان يكون له روايتان في هذه المسئلة فقد المشايخ رحمهم
الله في دليله لانه وصف الطلاق بالطول فصار كانه قال انت طالق طويلة • ولو قال كذلك
كان بائنا كذا ههنا ولان قوله من هنا الى الشام يفيد الطول والعرض وجاز ان لا تحصل البينونة عنده
بمجرد وصف الطول وتحصل بوصف الطول والعرض لانه يفيد العظم فصار كانه قال انت طالق
كالجبل وثم عنده يقع البائن • لان المشبه به عظيم فكذا ههنا بخلاف نفس الطول لانه فيه عظم فكان

كنفس التشبيه اذ المركز المشبه به عظيمًا • وقلنا لا وصفه بالقصر نفس الطلاق لا يحتمل القصر • لانه ليس بجسم فكان قصر حكمه وقصر حكمه بكونه رجعيًا وطوله بكونه بائنًا ولانه لم يصفها بعظم ولا كبر وانما مدها الى مكان وهو لا يحتمل ذلك اصلًا فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة فلا تثبت البينونة • وذكر التمرتاشي مع انه انما مد المراة لا الطلاق • لان الطلاق لا يختص بمكان اي باجماع العلماء • ويختص بالزمان ففي قوله انت طالق غدًا لا تطلق في الحال • وفي قوله انت طالق في مكة تطلق في الحال قال العلامة شمس الائمة الكردري قوله طالق فيه معنى الفعل وبين الفعل والزمان مناسبة من حيث انه لا بقاء لهما فكما لا يوجدان بزمان وللمكان بقاء ولا يتجدد كل ساعة اما الزمان يتجدد ويحدث كل ساعة كالفعل فكان اختصاص الطلاق بالزمان اكثر فيتعلق بالزمان دون المكان ولان الطلاق وصف حكمي فيعتبر بالوصف الحقيقي وذا الاختصاص بمكان دون مكان فكذا هذا • وهو اي الاضمار خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي لما فيه نوع تخفيف على نفسه بخلاف قوله اذا دخلت مكة لانه صرح بالتعليق فتعلق بالدخول • وفي المبسوط وكذا لو قال انت في ثوب كذا او عليها عنم طلقت في الحال لان وصفها بالطلاق لا يختص بثوب دون ثوب الا اذا قال عنيت به اذا لبسته يصدق ديانة لا قضاء • وكذا لو قال انت طالق في ظل الشمس تطلق في الحال امارته بين الظرف والشرط اذ الظرف يقتضي المظروف والشرط يقتضي المشروط فكان اتصال الظرف بالمظروف كاتصال الشرط بالمشروط فيحمل عليه عند تعذر الظرفية لان الفعل لا يصلح ظرفًا لانه عرض لا يقوم بنفسه كما بينا فلا يصلح الدخول ظرفًا للطلاق • وفي المبسوط وكذا الحكم في ذهابك الى مكان كذا او لبسك ثوب كذا لم تطلق حتى تفعل ذلك لتعذر الظرفية فيتعلق بخلاف قوله انت طالق في الدار وقال عنيت مع الدار تطلق في الحال لانه قرن الطلاق بما هو موجود • ولو قال انت طالق فيها بدخولك الدار طلقت للحال لانه جعل الطلاق ظرفًا للدخول والطلاق لا يصلح ظرفًا للدخول ولا شرطًا للدخول فلغا كلمة في لتعذر الحمل على الظرفية والشرطية فبقي قوله انت طالق فيقع للحال •

فصل في اضافة الطلاق الى الزمان • **قوله** وقع الطلاق بطلوع الفجر اي لا يقع في الحال وبه قال الشافعي واحمد وهو قول ابن عباس وابي ذر وعطا وجابر بن زيد وابرهيم والنخعي والثوري وابن المسيب • وقال مالك يقع في الحال اذا كان الوقت ياتي لا محالة مثل ان يقول اذا طلعت الشمس او دخل رمضان ونحو ذلك وهو باطل بالتدبير فان الموت ياتي زمانه لا محالة ولا تنجز • **قوله** وهو اي العموم يحتمل الخصوص فيصح نيته ديانة كما لو قال لا اكل طعامًا ونوى طعامًا دون طعام لكنه يخالف للظاهر لما انه وصفه بالطلاق في جميع الغد وذلك بوقوعه في اوله وفيه تخفيف عليه فلا يصدقه القاضي • **قوله** والمنجز لا يحتمل الاضافة فكان قوله غدًا لغوًا • **وبقولنا** قال الشافعي وحكي عنه في قوله انت طالق غدًا اليوم وجهان **اصحهما** انه لا يقع في الحال شي ويقع واحدة كقولنا • **والثاني** ان الحكم فيه كما لو قال انت طالق اليوم غدًا **فان قيل** المنجز انما لا يحتمل الاضافة اذ لم يكن في آخر كلامه ما يغير اوله الا ترى الى قوله انت طالق اليوم اذا جاء غد يقع الطلاق لطلوع الفجر وبه قال الشافعي في وجه ومالك في وجه لا يقع شي فينبغي ان يكون هاهنا كذلك لان لا يلغى ذكر الاضافة كما لا يلغى عند ذكر حرف التعليق • **قلنا** ذكر الشرط خرج كلامه من ان يكون تنجيزًا وتبين بذكر الشرط ان قوله اليوم بيان وقت التعليق لا لبيان وقت الوقوع اما ما نحن فيه ليس ذكر الشرط فبقي قوله اليوم بيانًا لوقت الوقوع كذا في المبسوط وفيه نوع تامل • وفي التجنيس في جواب هذا السوال ان قوله انت طالق اليوم ايقاع في الحال • وقوله اذا جاء غد

للتعليق فلا بد من اعتبار احدهما واعتبار التعليق اولى لان في اعتباره الغاء كلمة واحدة وهي اليوم وفي اعتبار اليوم الغاء كلمات وهي قوله اذا جاء غد اما فيما نحن فيه في ذكر اليوم ايقاع في الحال حقيقة فلو وقع اخرى غدًا انما يقع كلا لغو ذكر الغد ولا لغو اذ لم يقع منه اخرى لانه جعل الغد ظرفًا لكونها طالقًا في الغد • والواقعة في اليوم تبقى في الغد فيكون ظرفًا لكونها طالقًا فلا يلغو • **فان قيل** كونها طالقًا في الغد يثبت بدون ذكر الغد فينبغي ان يكون لذكره فائدة اخرى فتطلق تنتين احداهما في اليوم والاخرى في الغد تصحيحًا لكلامه لانه ليس في وسعه ان يجعل طلاقه الواقع في اليوم الواقع غدًا ولكن في وسعه ان يطلق اخرى في الغد • **قلنا** ذكر الغد بغير حرف العطف فلا يكون مشاركًا للمعطوف عليه في الحكم ولان ايقاع الطلقتين في حالة واحدة مكروه فلا يسعى في ايجادها • وفي جامع شمس الائمة انما جعلنا كلامه الذي وصفنا الشارع للحاجة الى الايقاع ولا حاجة هاهنا لانها بالتطليقة الواحدة تكون طالقًا في الوقتين جميعًا فلا نجعله انشاء اخرى • وفي قوله انت طالق غدًا اليوم لا نجعل كلامه ايقاعًا لطلقة اخرى ايضًا لانه وصفها بكونها طالقًا بطليقة واحدة فلا يمكننا ايقاع تطليقتين اذ لو جعلنا لها اليوم طالقًا لم يكن طالقًا بالطلاق الذي صرح ووصفها به فكذا جعلنا اخر الوقتين الوقتين لغوًا في الوجهين • **فان قيل** لم لا ينسخ الثاني الاول في الصورتين • **قلنا** لما عرف ان النسخ انما يكون لكلام مستند بنفسه متراخ • واللفظ الثاني في الصورتين ليس بمستند في نفسه ولا متراخ ولان النسخ لا يكون الا بعد الثبوت والطلاق بعد ثبوته لا يحتمل النسخ كذا نقل عن العلامة حميد الدين رحمه الله • وفي المبسوط ولو قال انت طالق اليوم وغدًا تطلق اليوم واحدة ولا تطلق اخرى غدًا لان العطف للاشتراك فقد وصفها بالطلاق في الوقتين وهي بالتطليقة الواحدة تتصف بالطلاق في الوقتين جميعًا وبه قال اكثر اصحاب الشافعي • وقال بعضهم يقع اليوم طلقة وغدًا طلقة • ولو قال غدًا واليوم تطلق واحدة اليوم عندنا واخرى غدًا لانه عطف الجملة الناقصة على الكاملة فالخبر المذكور في الكاملة يكون معادًا في الناقصة لان العطف للاشتراك في الخبر وكانه قال انت طالق اليوم • وعن زفر انها لا تطلق الا واحدة لان صيغة الكلام وصف وهي بالطليقة الواحدة تتصف بانها طالق في الوقتين جميعًا وجوابه ما ذكرناه وهو قوله انت طالق اليوم غدًا وغدًا اليوم لانه لما وصفها بانها طالق بطليقة واحدة في الوقتين • ولا يمكن ايقاع تطليقة اخرى لانه ذكر الوقتين بغير حرف العطف كما بينا على ما ذكرناه وهو انه تخصيص العموم وهو خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ويصدق ديانة ولا يتغير حكمه بذكر في لانه مقدر في قوله غدًا وانتصابه لكونه مفعولًا فيه وهذا معنى قوله ومثلًا لان حذف في واثباته سواء الى اخره ولابي حنيفة نوى حقيقة كلامه يصدق ولانه لما قال منه وفيه جواب عن قولهما غدًا على ما بيناه يعني في خلاف الظاهر انما لم يصدق واذا لم ينو حقيقة كلامه • اما اذا نوى حقيقة كلامه • اما اذا نوى يصدق ولانه لما قال في الغد جعل الغد ظرفًا صريحًا والظرفية لا تقتضي استيعاب المظروف فكان كلامه كقولك زيد في الدار لا يقتضي وجوده في جزء من اجزاء الظرف وقد يشغل جميع المظروف فكان كلامه محتملًا للوجهين فنيته اخر النهار تعيينًا لمحل الكلام المبهم لا تغييرًا فيصدق قضاء ايضًا بخلاف قوله غدًا بغير ذكر في لانه وصفها بهذه الصفة في جميع الغد فكان حقيقة الكلام الوصف لها بهذه الصفة في جميع الغد وذلك بوقوعه في اول جزء منه فاذا نوى اخر النهار لا يصدق قضاء لانه خلاف ظاهر كلامه والفقه فيه ان غدًا يعتبر في ظرف ضروري بثبوته لا بلفظه • وقوله في غد يثبت ظرفيته بلفظ يدل عليها وما يثبت باللفظ يحتمل النية لانها تعيين بعض محتملات اللفظ وما ثبت لا لفظ ضرورة

لا يحتمل النية تأمل في قوله ولا اشرب شرابا ونوى شرابا دون شراب لا يصح • وفي قوله لا اشرب شرابا يصح
ليصح ذلك الفرق كذا في شروح الجامع والفوائد الظهيرية • وقوله ويتعين الجزء الاول جواب عن قولهما
ولهذا يقع في اول جزء منه يتعين بعينه باعتبار السبق وعدم المزاحم اي المعارض الى آخره لا صومن عمري
يتناول ساعة من عمره حتى لو صام ساعة بر في يمينه • **قوله** لا الحالة معهودة اي معلومة منافية
لمالكية الطلاق لانها لم تكن في ملكه في ذلك الوقت فيلغو • كما لو قال انت طالق قبل ان اطلق او قبل
ان خلق ولا خلاف فيه للفقهاء وذلك لان وصفها بالطلاق في وقت لم تكن هي في ملكه او لا يصح منه
الطلاق وكان ذلك منه انكارا للطلاق لا اقرارا به • وفي فروق الكرابيسي لو قال لعبده انت حر امس
وقد اشتراه اليوم عتق لانه يصير اقرارا بحريته فيحرم استرقاقه عليه ولانه يمكن تصحيحه اي تصحيح
هذا الكلام اخبارا عن عدم النكاح • وعن كونها مطلقة بتطليق غيره وهذا الكلام في وضعه اخبار
وانما يحتمل انشاء في موضع تعذر جعله اخبارا فاذا امكن جعله اخبارا لا يجعل انشاء لان العمل بحقيقة
كل كلام واجب ما امكن • **فان قيل** هذا منقوض بما لو قال لامراته الموطوءة انت طالق
ثلاث مرات تقع الثلاث وان امكن جعل الثاني والثالث اخبارا • **قلنا** ان القيد كما يزول عنها
يعود اليها لوجود العدة كما لو قال لها وهذا عند البعض • والمتاخرون من مشايخنا يقولون يتوقف
زوال القيد على انقضاء العدة كما لو قال لها انت طالق ثم قال كل امراة لي طالق يقع عليها
طلاق آخر وهذا شاهد لهم بقيام النكاح فحينئذ تعذر جعل الثاني والثالث اخبارا لان بالطلاق
الاول ما زال قيد النكاح ولا حل المحلية كذا في الفوائد الظهيرية وفيه نوع تامل • وفي المبسوط
لو قال عنيت بالثاني الاخبار صدق ديانة لا قضاء لان كل واحد من الكلامين ايقاع من حيث
الظاهر لبقاء محله والقاضي مامور باتباع الظاهر ولكن يحتمل الاخبار والتكرار فيصدق ديانة
لانه تعالى مطلع على ضميره • ولو تزوجها اول من امس ثم قال انت طالق امس طلقت حين قال
ذلك لانه ما اسنده الى حالة منافية لانها في الامس ملكه ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا في حق نفسه
وكذا في حق غيره لان الاخبار حقيقة مهجورة فلا يعتبر في مقابلة الانشاء لان الانشاء صار حقيقة
عرفا وشرعا • والانشاء في الماضي انشاء في الحال لانه يملك الايقاع في الحال ولا يملك الاسناد
فلهذا انطلق في الحال • او نائم او قال انا مجنون وجنونه كان معروفا حتى لو لم يكن جنونه معروفا
طلقت لانه اقر بطلاقها واسنده الى حالة غير معهودة فلا يعتبر قوله في الاضافة على ما ذكرناه
وهو الاخبار عن عدم النكاح او الاخبار عن كونها مطلقة • **قوله** وسكت طلقت اي باتفاق
الفقهاء • وفي مسئلة ان لم اطلقك فانت طالق لم تطلق حتى تموت وذلك ايضا باتفاق الفقهاء
وكذلك كلمة ما فانها تستعمل للوقت لا محالة فترجحت جهة الوقت لان العدم اي عدم ايقاع
الطلاق عليها شرط وقوع الطلاق ولا يثبت العدم الا باليأس عن الحياة • كما لو قال ان لم تدخل
الدار فانت طالق • او ان لم ات البصرة فانت طالق فاذا انتهى الى الموت فقد وجد اليأس فوجد
الشرط والمحل قابل والملك باق فوقع قبل موته بقليل وليس لذلك القليل حد معروف باتفاق
الفقهاء ثم ان كان دخل بها فلها الميراث بحكم الفرار عندنا خلافا للشافعي وان لم يدخل بها فلا
ميراث لها اصلا وموت المراة بمنزلة موت الرجل في ظاهر الرواية وبه قال الشافعي رضي الله عنه
وفي النوادر يقول لا يقع بموتها لانه قادر على ان يطلقها ما لم يمت واما [illegible] اليه حيث قال
حتى يموت ولم يقل حتى يموت احدهما • وقول الشيخ هو الصحيح احتراز عن هذه الرواية ووجه الظاهر
ان انقطاع الطلاق كما يفوت بموت الزوج يفوت بموتها لانها اذا اشرفت على الموت وبقي جزء من اجزاء

حياته فقد بقي من حياتها ما لم يسع التكلم بالطلاق وذلك القدر من الزمان صالح لوقوع المعلق لانه
يستغني عن زمان التكلم فوجد الشرط والملك قائم والمحل باق فيقع وفائدة وقوع الطلاق عليها بعد
موتها ان لا يرث الزوج عنها لانها بانت قبل الموت فلا يبقى بينهما زوجية عند الموت وشرط التوريث هذا
وقد علم • **قوله** حتى يموت عند ابي حنيفة وبه قال الشافعي في الاصح ومالك واحمد في رواية وفي
المبسوط واصل الخلاف بين اهل اللغة والنحو فالكوفيون يقولون اذا قد تستعمل للشرط وقد تستعمل
للوقت على السواء واذا كان بمعنى الشرط يسقط عنه معنى الوقت اصلا كحرف ان وهو مذهب ابي حنيفة
وعند البصريين حقيقة للوقت وللشرط يستعمل مجازا ولا يسقط منه معنى الوقت • والمسئلة مذكورة في
الاصول مع تمامها • الحيس طعام يتخذ من التمر والاقط يحاس يطعم • اول الشعر انشده عنترة بن شداد العبسي
شعر هل في القضية ان اذا استغنيتم • وامنتم فانا البعيد الاجنب • واذا الشدائد بالشدائد
مرة • اشجتكم فانا الحبيب الاقرب • واذا تكون كريهة ادعى لها • واذا يحاس الحيس يدعى جندب
هذا العمر لكم الصغار بعينه • لا ام لي ان كان ذاك ولا اب • والاعجاء الاحزان ولابي حنيفة
انه اي حرف يستعمل في الشرط اي الشرط الخالص يقول الرجل اذا زرتني زرتك • واذا اكرمتني اكرمتك
والمراد الشرط واستعير الى آخره • **اول الشعر** • انشده الفراء • ابني ان اباك كارب يومه
فاذا دعيت الى المكارم فاعجل • اوصيك ايصاء امرئ لك ناصح • طبن بريب الدهر غير مغفل
استغن ما اغناك ربك بالغنى • واذا تصبك اي ان تصبك بالجزم ولهذا الجزم فلو كان للوقت لما جزم
ودخل الفاء في جوابه وهو فتجمل وقد بين هذا البحث في الاصول بتمامه كرب الشيء دنا التجمل التصبر
فان قيل التجمل اكل الجميل وهو الشحم المذاب والمراد الاكتفاء به • **قوله** ولا تطلق بالشك
فان قيل النظر الى الشرطية تقتضي بقاء النكاح والحل والنظر الى الوقتية يوجب الطلاق والحرمة
فاجتمعت الحرمة والحل فينبغي ان يترجح الحرمة كما عرف • **قلنا** هذا متروك في جميع صور التردد
فانه لو شك في الانتقاض بعد الطهارة فان بقاءها يوجب اباحة الصلوة وبالنظر الى الانتقاض حرم
اداؤها ومع هذا لا يترجح الحرمة وان كان مبنى الصلوة على الاحتياط لان الشك لا يثبت شيئا فلا
يكون من قبيل تعارض الحرمة مع دليل الحل كذا قيل • وهذا الخلاف اي المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه
لان اللفظ يحتملهما على السواء فاذا احتملهما على السواء يقع ما نوى بالاجماع • **فان قيل** ان اذا
يستعمل للشرط مجازا عند ابي حنيفة وكذا عندهما فينبغي ان لا يصدقه القاضي فيما لو نوى به معنى ان
لانه تخفيف على نفسه • **قيل** في جوابه لما كثر استعماله في معنى الشرط فصار كالظاهر في حقه
فجاز ان يصدقه القاضي مع انه تبدل حقيقة فيهما عنده وفيه نوع تامل • **فان قيل** يقتضي الاختلاف
في مسئلة الشرب من دجلة ان يكون الاختلاف هنا على عكس هذا لانه اعتبر المجاز هنا وثمه اعتبر
الحقيقة • وهما عكسا فيهما فلا بد من الفرق لهما • **قيل** الفرق لهما ان المجاز ثمه غالب الاستعمال
عرفا فترجحت جهته على جهة الحقيقة • اما هنا المجاز ليس بغالب الاستعمال • والفرق لابي حنيفة
ان ثمه التيقن في ثبوت موجب اعتبار الحقيقة والشك في اعتبار المجاز ثابتا لان اعتبار الحقيقة يقتضي الحنث
بالشرب من دجلة كرعا لا غير • واعتبار المجاز يقتضي الحنث من مائها كرعا منها وبالشرب من مائها
اغترافا منها والحنث لازم بالشرب منها اي من مائها كرعا على تقدير اعتبار الحقيقة واعتبار المجاز
واما الحنث بالشرب من مائها اغترافا منها فليس بثابت على تقدير اعتبار الحقيقة فان كان ثابتا
على تقدير اعتبار المجاز فيثبت ما هو متيقن فيه ولم يثبت ما هو مشكوك فيه فترجحت الحقيقة وهنا
بالعكس • **قوله** هذه التطليقة اي التطليقة الاخيرة لا المضافة اي المعلقة بعدم التطليق معناه

اي معنى ما قال محمد او القدوري قال كذلك موصولا قيد به لانه لو قال مفصولا يقعان بالاجماع •
فيا شاؤ استحسانا لانه وجد الزمان الخالي عن التطليق وفيه سوتها مدخولا بها لان في غير الموطوءة لا
يقعان بل تقع المضافة في المفصول • وفي الموصول تقع المضافة بالاجماع وعندنا غير المضافة •
قوله لانه وجد زمان الى آخره بيانه انه وجد ما بين اليمين • ووقوع الطلاق مقدار ما يسع فيه
ستة احرف وهو قوله انت طالق لان الطلاق يقع بآخر الحروف حين تكلم بالاتفاق وفيما بين ذلك
ستة احرف وهو قوله انت طالق لان الطلاق يقع بآخر الحروف وفيما بين ذلك ستة احرف وشرط
الحنث يستوي فيه القليل والكثير **قوله** ان زمان البر الى آخره بيانه ان الحالف انما حلف ليبر في يمينه
ولا يمكنه البر في هذه الا ان يجعل الساعة التي يشتغل بالايقاع فيها مستثنى فيصير هذا القدر مستثنى
من اليمين بدلالة الحال ولانه متى شرع في قوله انت طالق موصولا لم يوجد زمان عدم فيه الفعل •
اذ به لا يكون تاركا الفعل التطليق • والانسان انما يسمى تاركا للفعل في زمان يقدر على الفعل ولا يفعل
فلم يوجد ولئن تحقق الترك فهو غير معتبر لان شرط الحنث ترك يمكنه الامتناع عنه لان غرضه البر
من اليمين وذا لا يتحقق الا ان يكون الساعة التي تشتغل بالايقاع مستثنى كذا في جامع البزدوي •
وبقولنا قال الشافعي واكثر الفقهاء • وتظهر ثمرة الاختلاف في هذه المسئلة فيما اذا قال
انت طالق ثلاثا ان لم اطلقك انت طالق فعندنا تقع واحدة وعنده الثلاث • **قوله** واخواته
وهو قوله لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فنزعه في الحال ولا يركب هذه الدابة وهو راكبها فنزل
من ساعته لم يحنث عندنا خلافا لزفر وجئ في كتاب الايمان ان شاء الله تعالى • **قوله** يفعل ممتد والمراد
بامتداده ان يقبل حرف المدة والتاقيت والاصل ان اليوم يستعمل لغة لمطلق الوقت فينتظم
الليل والنهار • وبيان استعماله لمطلق ما ذكر في الكتاب فان الفرار من الزحف ليلا يوجب الاثم ايضا
فكان المراد به مطلق الوقت ويقال انتظر يوم فلان اي وقت اقباله وادباره • وقولهم في
مبتدا الكلام يوم لنا ويوم علينا ويراد به مطلق الوقت ويستعمل لبياض النهار • قال تعالى
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فلا بد من ضابط يمتاز به احدهما عن الآخر فيقول لو قرن •
بفعل ممتد كالصوم والامر باليد يراد به المعيار اي بياض النهار لانه اليق به اذ الممتد يناسب
الممتد فلو قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم فلان نهارا فلم يعلم به حتى جن الليل •
قالت لا خيار لها لان العلم بعد انقضاء الامر فلم يبق الامر • واذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق
الوقت لانه اليق به وبه قال مالك • وقال الشافعي هو لبياض النهار • والطلاق اي ايقاع
الطلاق او نفس الطلاق لا يقبل التاقيت ايضا حتى لو قال انت طالق شهرا يتابد ولا يتوقت من هذا
القبيل اي قبيل ما لا يمتد • والمذكور في الاصل والتزوج من هذا القبيل وكانه وقع غلطا اذ الصحيح
والطلاق وفي الشرح والصحيح من النسخ والتزوج من هذا القبيل • وقال هكذا وجدته بخط شيخي
ولانه اعتبر في الكتاب في زمان هذه المسئلة فعل الشرط لا فعل الجزاء فقال في اليمين يوم اكلم فلانا
فامراته طالق فهو على الليل والنهار لان الكلام مما لا يمتد ولان ذكر الفعل يستقيم في اتزوجك بغير او
لا في انت طالق • ولان لفظ القران يدل على ان المراد التزوج لان مقارنته اليوم اقوى لانه على وجه
الاضافة والمضاف والمضاف اليه كشئ واحد فينتظم الليل والنهار فيقع الطلاق اذا قدم ليلا
لانه حقيقة لبياض النهار • ولو نوى الوقت يصح لانه نوى محتمل كلامه • **فصل** قوله في
الوجه الاول وهو قوله انا منك طالق اما في قوله انا منك بائن او حرام اذا نوى يقع الطلاق
بالاجماع • وبقولنا قال احمد • وبقول الشافعي قال مالك • وجه قوله انه اضاف الطلاق الى

محله فيصح كما لو قال انا منك بائن او عليك حرام • وهذا لان محل الطلاق ما ثبت فيه حكم
النكاح لان الطلاق شرع لرفع ما ثبت بالنكاح وحكم النكاح مشترك بينهما حتى حل لكل واحد منهما
الاستمتاع بصاحبه وينتهي النكاح بموت كل ويسمى كل واحد ناكحا وهذا التعليل غير مرضي عند
اكثر اصحابه فقالوا لو كان كذلك لما احتاج اضافة الطلاق اليه الى النية كما لا احتاج الاضافة
اليها الى النية بل المختار عند اصحابه ان على الزوج حجرا من جهتها من حيث انه لا ينكح اختها ولا اربعا
سواها فتصح اضافته اليه باعتبار رفع ذلك القيد الا ان الاضافة الى الزوج غير معهوده فاحتيج
الى النية كذا في كتبهم • **قوله** ولنا ان الطلاق الى آخره بيانه انه اضاف الطلاق الى غير محله
فيلغو • وهذا لان محل الطلاق محل موصوف بالقيد لان الطلاق لرفعه والقيد فيها لا فيه لانه
عبارة عن ملك النكاح والملك يثبت له عليها لا لها عليه لان الملك انما يثبت مع المنافي وهي الحرية
لضرورة تحقيق مقاصد النكاح وهذه الضرورة في جانبها لا جانبه ولهذا تسمى المراة منكوحة مملوكه
ولا يسمى الزوج بذلك • الا ترى ان الرجل بعد النكاح ينطلق حيث يشاء ويتزوج اربعا ويستمتع بامائه
وان كثرت وثلاث سواها • وهي ممنوعة عن الخروج والبروز والتزوج بغيره مع قيام الاهلية
لحق الزوج فقد ظهر اثار الملك في حقها دون الزوج فعلم انها مملوكه • **فان قيل** انه لازالة الحل
وهو مشترك بينهما • **قلنا** ما وضع لابطال الحل بل شرع لرفع موجب النكاح وهو الملك
ولهذا اسمي الزوج مالكا وكان ولاية التصرف اليه فلا يصح اضافة ما يقطع الملك الى المالك كما لو قال
لعبده انا منك حر • **فان قيل** كما منعت عن التزوج والخروج منع هو ايضا عن التزوج باختها
واربع سواها • **قلنا** الجمع بين الاختين حرام لكن ذلك لم يثبت بالنكاح كانه كان ثابتا قبله
الا ترى انه لو تزوجهما معا لا يجوز • وكذا نكاح الخامسة حرام شرعا لا بالنكاح فلا يكون مقدورا
له • ثم منع اما خروجها وتزوجها مقدور لها عليه الا انها منع عنهما لحق الزوج فكان قيدا ولحاذا
تاخر للاختصاص الثابت بالنكاح • وكذا نكاح الخامسة ثابته قبل النكاح فلم يكن اثر النكاح فلا يكون
موجبا للقيد تشريحه ان الدليل ينفي المنع والحجر عن الفعل الا انه ثبت في جانبها بالاجماع تحصيلا •
لمقاصد النكاح وبقي جانب الرجل على قضية الدليل • وفي المبسوط وحجتنا ما روي ان امراة قالت
لزوجها لو كان الي ما اليك لرايت ما اصنع فقال جعلت ما اليك الي فقالت طلقتك فرفع ذلك
الى ابن عباس فقال خطا الله نواها لم لا قالت طلقت نفسي منك • وروي وخطا الله وصوبه
مولانا نجم الدين عمر النسفي قال ولا يجوز خطا وصاحب الغايق عكسه • والنوء كوكب يستمطر به
العرب والخط من الخطيئة وهي ارض لم تمطر • واما الذي يقول الملك مشترك فكلام لا معنى له
بل الملك للزوج خاصة حتى يتزوج المسلم الكتابية ولا يتزوج الكتابي المسلمة • وفيه كلام طويل •
لاصحابنا • والاولى ان يقول ما ثبت لها بالنكاح ملك المهر والنفقة وذلك لا يقبل الطلاق ثم
الملك الذي ثبت في جانبها يقع للملك الثابت للزوج عليها • وما يكون تبعا للنكاح لا يكون محلا
للطلاق وعندنا تاكيدها ودخلها على ما قررناه في بعض نسخ اصحابنا • **ولنا** الكتاب والسنة •
والمعقول • اما الكتاب فقوله تعالى فطلقوهن والامر بالفعل نهي عن تركه وتطليق نفسيه ترك
تطليق امراته حقيقة لانه اضاف الطلاق الى نفسه لا اليها فيكون منهيا والمنهي عنه غير مشروع وما هو
غير مشروع لا يعتبر شرعا وهو تفسير عدم الصحة وفيه تامل • واما السنة فما روى ابو داود في
سننه انه عليه السلام قال تزوجوا ولا تطلقوا وقد مر الحديث نهى النبي عليه السلام عن التطليق
مطلقا سواء كان مضافا الى الزوج او اليها • ثم جاءت الرخصة في التطليق المضاف الى المراة •

بقوله تعالى فطلقوهن ● وقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء وغيرهما فبقي التطليق المضاف الى الزوج على اصل النفي والنهي عن المشروع الى اخر ما ذكرنا وفيه تامل ايضا ● واما المعقول فهو المذكور في الكتاب ● **قوله** وهي اي الوصلة مشتركة ثابتة في الطرفين لان الاتصال بين الشيئين اذا تم فاذا زال من احد الطرفين يزول من الطرف الاخر ضرورة لاستحالة اتصال الشيء بما هو منفصل عنه **فان قيل** يشكل عليه قول الزوج ابنت نفسي يعني منك ولم يذكر منك حيث لا يقع شيء به وان عزم الطلاق **قلنا** انما لا يقع هنا لوجه اخر وهو ان الاباحة متعددة لانها قد يكون منها ومن غيرها فما لم يقل منك لا يتعين لقطع الوصلة التي بينهما اليه اشير في المبسوط وهو ان الحل مشترك فيلزم من نفيه عليها حرمتها له لاستحالة ان يكون الشخص الواحد حلالا لمن حرام اضافتهما اي اضافة الابانة والتحريم اليهما الى الزوج والزوجة ولا تصح اضافة الطلاق الا الى المراة لما انه لرفع القيد والقيد عليها لا عليه **قوله** فليس بشيء وكذا لو قال انت طالق او لا او غير طالق لا يقع شيء ● وبه قال الشافعي ومالك واحمد وعلى هذا الخلاف لو قال انت طالق ثلثا او لا شيء ● في كتاب الطلاق اي طلاق المبسوط ● لا فرق بين المسئلتين وهي قوله انت طالق واحدة او لا وانت طالق واحدة او لا شيء ● اي لا فرق بينهما في حق التردد في الايقاع او في حق الوضع ● فالمذكور ههنا اي في الجامع الصغير ● لما اي لمحمد انه اي الزوج ادخل الشك في الواحدة الى اخره ● للنعي ذكر الثلاث ولهذا لو قال انت طالق واحدة ان شاء الله لا يقع شيء فلو كان الوقوع بالوصف فكان قوله واحدة فاصلا بين الاستثناء والمستثنى منه فينبغي ان لا يعمل الاستثناء ● ولهذا الوصاد فيها العدد وهي ميتة لا يقع سواء كان ثلثا او واحدة فاذا كان العدد وهو الواحدة مثلا فلو ادخل الشك في الواحدة يلغو الواحدة ● وقوله انت طالق فلا يقع شيء الى اخر ما ذكر في المتن ● وانما اطلق على الواحدة اسم العدد لانها اصل ● والمراد بالوصف قوله انت طالق ● فليس بشيء اي بهذا القول حتى لا يقع به طلاق وبه قال الشافعي ومالك واحمد ● **قوله** منافية له اي للطلاق ولان معنى قوله مع موتي بعد موتي لان الطلاق معلق بوجود الموت فصار الموت شرطا كما قال انت طالق مع دخولك الدار ● والجزاء يعقب الشرط فكان هذا ايقاعا له بعد الموت ولا ملك بعد الموت ملك النكاح ضروري لان اثبات الملك على الحرة على خلاف القياس وانما ثبت ضرورة الحل لبقاء النسل ● ولما طرا عليه ملك اليمين وهو الحل القوي ينفي الحل الضعيف ● وفي ملك الشخص وان كان لا يثبت الحل ولكن ثبت الملك فقام مقام الحل لانه دليل عليه بخلاف المكاتب اذا اشترى منكوحته حيث لا يبطل النكاح لان الثابت له كسبه حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح مع منافيه لا من وجه اي من حيث العدة ولا من كل وجه اي من حيث ملك النكاح ● وبه قال الشافعي ومالك واحمد والظاهرية وعن الشعبي والنخعي لو ملكت زوجها فاعتقته حين ملكته كانا على نكاحهما واجمعوا على بطلان نكاحها لو ملكها زوجها وللجمهور ان بين الملكين منافاة فلا بقاء للمنافي مع منافيه

الفصل الاول

وهو اذا ملك الزوج امراته لانه لا عدة اي في حق مولاها الذي ملكها ● وفي الكافي **فان قيل** المرأة لا يجوز له التزوج وهذا دليل على وجوب العدة ● **قلنا** قد قالوا لا عدة عليها بدليل انه لو زوجها من اخر جاز ● والصحيح انه لا يجوز تزوجها من اخر فعلم انه لا تجب العدة عليها في حق من اشتراها وفي حق غيره روايتان ● وهذا لان العدة انما تجب لاستبراء الرحم من ماء نفسه مع بقاء السبب الموجب لحل الوطي ● **قوله** مع عتق مولاك اي اعتاق فاستعير الحكم لعلته لان العتق حكم الاعتاق والدليل عليه انه قال بعد تعلق التطليق بالاعتاق ولان الاعتاق يضاف حقيقة الى المولى لا العتق او العتق

العتق الحاصل باعتاق المولى اذ اللفظ وهو قوله مع عتق مولاك ينتظم الاعتاق والعتق على طريق البدل لا الشمول لاستحالة اجتماع الحقيقة والمجاز مرادين ● والشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود والعتق والاعتاق بهذه المثابة ● **وانما قلنا** ان العتق شرط لانه جعل التطليق متصلا بالعتق وذلك التعلق ان يكون تعلق العلة بالمعلول او الشرط بالمشروط ● والاعتاق او العتق لا يكون علة لتطليق الزوج وكذا تطليق الزوج لا يكون علة لاعتاق المولى او للعتق الحاصل منه فتعين انه تعلق الشرط بالمشروط والاعتاق او العتق معدوم على خطر الوجود وللطلاق تعلق به والمعلق به التطليق لا الطلاق عندنا لما قرر في الاصول ان اثر التعليق في منع السبب لا في منع الحكم عندنا ● واذا تعلق التطليق بالاعتاق يوجد بعده لان المشروط مع الشرط يتعاقبان فصادفها التطليق وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة وعند الشافعي العتق والطلاق وقعا معا فلم يكن رقيقا في اطهر قوليه بعد وقوع الطلاق بالطلقتين ● وعند الشافعي تكن عنده صورة المسئلة فيما اذا قال العبد لامراته انت طالق مع عتق مولاي اياي لان عنده اعتبار الطلاق ● وبه قال مالك واحمد ● وفي قول عنه حرمة غليظة لان العتق لم يتقدم وقوع الطلاق فصار كما لو طلقها ثنتين ثم عتق ● وفي الكافي ذكر في الهداية لانه علق التطليق بالاعتاق او بالعتق الى اخره وهو مشكل لانه اريد به الاعتاق ههنا واستعير الحكم عن علته ● الا ترى قوله اياك ولا يستعمل ذلك الا في الفعل المتعدي ● **قيل** في جوابه ليس بمشكل لانه لما علق التطليق بالاعتاق يلزم منه تعليقه بالعتق الحاصل من الاعتاق ● وقد بينا ان كل واحد يصلح شرطا اذ كل واحد منهما على خطر الوجود ويكون معنى قوله مع عتق مولاك اياك مع العتق الحاصل من اعتاق مولاك اياك ● فلهذا ردد المصنف قوله علق التطليق بالاعتاق او العتق ● **قوله** بمعنى اي اشكال وهو ان كلمة مع للقران عند اربابا للسان ● **قلنا** قد تذكر اي مع للتاخر اي بمعنى البعدية كما في قوله ان مع العسر يسرا الاية لانه لا يمكن المعية بين العسر واليسر للتضاد بينهما فيحمل على ذلك لان قوله مع عتق مولاك اياك محكم في معنى الشرطية لما ذكر فيحمل المحتمل على المحكم ● وهذا معنى قوله فيحمل عليه بدليل الى اخره **فان قيل** ينتقض هذا بما ذكر في الجامع بقوله لامراته انت طالق مع نكاحك حيث لم تصح ولم يصر بمعنى الشرط فينبغي ان يكون كذلك كما في قوله مع عتق الى اخره ● **قلنا** العدول عن حقيقة معنى القران باعتبار انه مالك للتطليق تنجيزا وتعليقا فكان من ضرورة كلامه ان يحمل معنى الشرط اما ههنا لم يملك الطلاق والطلاق مع النكاح يتنافيان فلا يلزم العدول عن معنى القران فيلغو ضرورة وهذا الجواب لم يتضح لي لانه يملك تعليق الطلاق بالنكاح فيمكن تصحيح كلامه على اعتبار معنى الشرط فينبغي ان يحمل عليه ● **قوله** ● وقال محمد زوجها يملك الرجعة يعني لا تحرم حرمة غليظة ● وللشافعي قولان كما في المسئلة المتقدمة لكن صورة المسئلة في العبد عنده ● وفي الكافي لم يذكر الاختلاف على رواية ابي سليمان والعتق يقارن الاعتاق لانه اي الاعتاق علته اي علة العتق والعلة مع المعلول يقترنان عند الجمهور كالاستطاعة مع الفعل وعند البعض يتعاقبان في العلل الشرعية والتصرفات الشرعية بمنزلة الجواهر ● ولهذا يقال في بفسخ اما الاستطاعة عرض لا بقاء لها بخلاف الاستطاعة مع الفعل **قيل** لا يتضح كلام محمد ههنا الا ان توصف حكم العلة بالتاخر عن العلة كما هو مذهب البعض كما وصفه شمس الائمة في مسئلة انت طالق مع عتق الى اخره ● ولكن لو قال يلزم قران الاعتاق بالتطليق وقران العتق بوقوع الطلاق فوقع الطلاق وهي امة ● فقلنا نعمل بالاحتياط ● **فانه لو قلنا** بتاخر العتق عن التطليق لزمه الحرمة الغليظة ● **وان قلنا** بتاخر الطلاق عن الاعتاق على الوجه الذي قلنا لا يلزم ولم يكن لازمه قبل هذا فلا يلزم بالشك وفيه نوع تامل ● لمحمد وجهان صحيحان ذكر في الفوائد الظهيرية احدهما

ان قوله انت حر او جزء من قوله انت طالق والتطليق والاعتاق يوجدان في زمان واحد فيتقدم او جزؤهما في الوجود فيقع الطلاق بعد العتق • والثاني ان حكم الاعتاق وهو العتق اسرع ثبوتا لانه مندوب والطلاق محظور على ما عليه الاصل فيلزم تقدم العتق على الطلاق الا ترى ان البيع الصحيح اسرع نفوذا من البيع الفاسد حتى لا يحتاج في اثبات الملك الى القبض بخلاف البيع الفاسد لانه اي السابق الاخذ في العدة بالاحتياط او العدة على تاويل التربص • ولان العدة تجب بعد وقوع الطلاق وهي بعده حرة فيفترقان اي العتق مع الطلاق والاعتاق مع التطليق واعتبار الاول جزء في الارسال لا في التعليق لان في التعليق الوقوع عند وجود الشرط بعد التكلم بهما ولم يسبق الطلاق مبغوضا محذورا عند الحاجة فلم يكن العتق اسرع ثبوتا منه • **فصل** في تشبيه الطلاق ووصفه • اعلم انه طعن بعض الناس على ما قال ان السبابة اسم جاهلي واسم الشرعي المسبحة • **قيل** في جوابه كتب في بعض النسخ السباحة ولان السبابة وردت في الحديث عن ابن عمر انه عليه السلام ادخل السبابتين في اذنيه في صفة الظهيرية ولان في الاسماء الاعلام لا يوجب حقيقة معانيها في المسميات بالاجماع كذا في جامع فخر الاسلام • وفي الفوائد الظهيرية لا فرق بين الاشارة بالاصابع التي اعتاد الناس الاشارة بها وبين الاصابع الاخر لما قلنا ومن ان الاشارة اذا اقترنت بالعدد المبهم تفيد العلم عادة باجماع الامة والسنة • في المبسوط انه عليه السلام قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار باصابعه ثم قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وحبس في المرة الثالثة ابهامه فكان بيانا ان الشهر تسعة وعشرون يوما ولا خلاف للمسألة للفقهاء والاشارة تقع بالمنشورة منها لا بالمضمومة لاعتبار العرف والعادة • الا ترى انه عليه السلام حبس ابهامه في المرة الثالثة وفهم منه تسعة وعشرون يوما • ولو اعتبر المقبوض لكان المفهوم احدى وعشرون يوما فالمضمومة منها اي من الاصابع يصدق ديانة لا قضاء وبه قال الشافعي لانه كما وجدت الاشارة بالمنشورة وجدت بالمعقودة الا انه خلاف الظاهر لان الاشارة المعهودة فيما بين الناس في بيان العدد المبهم بالاصابع للمنشورة لا المضمومة ولا بالكف فاذا ادعى ذلك فقد ادعى خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء كذا في مبسوط فخر الاسلام • وصورة الاشارة بالكف ان يكون جميع الاصابع منشورة • يقع في الاولى اي في المضمومة وفي الثانية ان الاشارة بالكف يعني يصدق ديانة حتى يقع واحدة لا قضاء حتى يطلق ثلاثا في القضاء وفي المبسوط وبعض المتاخرين قالوا لو جعل ظهر الكف اليها والاصابع المنشورة الى نفسه دين في القضاء لان الظاهر شاهد له والعادة الاشارة ببطون الاصابع الى المخاطب لا الى نفسه حتى لو جعل ظهر الكف الى نفسه وبطون الاصابع اليها لا يصدق في القضاء • وذكر الامام التمرتاشي **قيل** لو كان باطن كفه الى السماء فالعبرة للنشر • وان كان الى الارض فالعبرة للضم • **وقيل** ان كان نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم للعادة • **قوله** ولم يقل هكذا يعني اشار باصابعه فقال انت طالق ولم يقل هكذا تقع واحدة وبه قال الشافعي عند عدم النية لان الاشارة انما اعتبرت تفسيرا اذا اقترنت بالعدد المبهم ولم يوجد ههنا في قوله انت طالق وهو لا يحتمل العدد فلا تقع الا واحدة اليه اشير في مبسوط فخر الاسلام • **قوله** وقال الشافعي يقع رجعيا وهو قول مالك واحمد اذا كان بعد الدخول وان كان قبل الدخول باين بالاجماع وبعد الدخول البينونة عند الشافعي بالخلع شرع معقبا للرجعة بالنص والاجماع فلما قال باين فقد اراد تغيير المشروع فيرد عليه كما لو قال لها عبدك عارية لا ارد فيها او وهبتك هبة موجبة للملك قبل القبض او الا رجوع لي عليك على اصلكم او قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك • وانما تنقطع الرجعة بما علق الله تعالى انقطاعها به بان يجعله بدلا او يطلقها ثلاثا **ولنا** انه اي الزوج وصف الطلاق بما يحتمله وهي البينونة • ولهذا تثبت البينونة به قبل الدخول

وبعد انقضاء العدة بالطلاق ولانه لا تاثير للاجل في ثبوت البينونة وهذا لان الاصل في الطلاق ان يكون موجبا للبينونة لانه لرفع النكاح وقطعه • والاصل ان السبب اذا انعقد تعجل حكمه الا ان النص ورد بالتاجيل الى انقضاء العدة في صريح الطلاق اذا لم يتصف بالبينونة فبقي ما وراءه على قضية القياس وثبت انا لا نغير حكم الشرع بتحليل الابانة بل نقرر الحكم الاصلي ونقصر النص العارض الذي فيه الخيار على ما ورد فيه النص فتقع واحدة باينة ان لم يكن نية او نوى الثنتين وان نوى الثلاث فثلاث لما مر • **فان قيل** ينتقض بما اذا قال انت طالق ونوى البينونة او الثلاث حيث لا يصح بالاجماع فينبغي ان يصح لانها محتمله • **قلنا** النية تصلح للملفوظ والبينونة ما صارت ملفوظة بقوله انت طالق باين فان البينونة ملفوظة ولكن في هذا الجواب نوع ضعف لانه ذكر في المبسوط ان قوله انت طالق يحتمل المبين وغير المبين فكان قوله باينا تعيين احد محتمليه الا ان يقال لا يحتمله بطريق الحقيقة لكن يحتمله بطريق المجاز ولا بد للمجاز من نية وبهذا الا يندفع السؤال • **فان قيل** بان صفة المراة لا صفة الطلاق فكيف يكون واصفا لقوله طالق • **قلنا** المراد بقوله باين انت باين اي انت طالقة باينة فيكون واصفا للطلاق بالبينونة كذا قيل وفيه نوع تامل • ومسألة الرجعة ممنوعة يعني يقع واحدة باينة فيهما ولئن سلم بالفرق فان في قوله ان لا رجعة صرح بنفي الرجعة المشروع • وفي مسألتنا وصفه بالبينونة وما نفى الرجعة جمعا صريحا لكن يلزم منها نفي الرجعة ضمنا وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا كذا سمعته من شيخي العلامة رحمه الله تعالى • لما مر من قبل اي في باب ايقاع الطلاق في قوله ونحن نقول نية الثلاث انما صحت لكونها جنسا آخر فتقع تطليقتان باينتان • وقياس قول الشافعي ينبغي ان تقع تطليقتان رجعيتان لان عندنا لو وصف وهو باين او البتة تصلح للايقاع ابتداء بان قال انت باين او انت البتة ونوى به الطلاق يصح ويقع فكذا اذا نوى بلفظ البتة تطليقة اخرى وكان قوله باين او البتة خبرا بعد خبر فصار كانه قال انت طالق انت باين وكان ينبغي ان تكون احداهما رجعية عملا بقوله انت طالق الا انا جعلناهما باينة لعدم الامكان لان الثاني يكون باينا لا محالة عندنا فيكون الاول ثابتا ضرورة اذ لا يتصور بقاء الاول رجعيا اذا صار الثاني باينا وكذا الحكم في كل كناية مقرونة بقوله انت طالق • **فان قيل** انما تقع ثنتان اذا ذكرت حرف الواو • **قيل** في جوابه ان الواو للعطف ولا يبقى غير الواو لئلا للعطف وقد دل الدليل على العطف ههنا وان الباين صفة فلا بد من ادراج الموصوف فيدرج المبتدا وهو انت فيصير تقديره انت باين تصحيحا لنيته • **قوله** وكذا اذا قال انت طالق افحش الطلاق او اعظمه لما ذكرنا ان موجب هذه الاوصاف مظهر في الحكم كذا في المبسوط او اشد الطلاق عطف على قوله انت طالق باين في الاحكام كلها حتى تقع واحدة باينة بلا نية وبنية الثنتين وتقع ثلاث بنية الثلاث • ولو نوى بقوله انت طالق واحدة وبقوله افحش الطلاق اخرى تقع ثنتان • وكذا الجواب في قوله اشد الطلاق او اخبثه او اكبره • **قوله** باعتبار اثره اي اثر الطلاق باعتباره انه لا في ذاته لا توصف بهذه الاوصاف اعني الشدة والفحش والخبث والسوء والعظم والكبر لان الطلاق ليس بمحسوس ولا بد منه حتى يكون وصفا لذاته وغير المحسوس يعرف باثره فتكون هذه الاوصاف لاثره ومن شدة اثره وفحشه وخبثه وكبره وعظمه ان يكون قاطعا للنكاح في الحال فصار كانه تلفظ بالباين لان افعل التفضيل لبيان اصل التفاوت وذلك في الواحدة البائنة لانها اشد حكما وافحش من الرجعية وقد يذكر لبيان نهاية التفاوت وذلك في الثلاث فاذا نوى الثلاث فقد نوى محتمل كلامه فصحت وان لم تكن له نية تنصرف الى الادنى لانه المتيقن • **فان قيل** افحش افعل التفضيل فيقتضي

لبيان اصل التفاوت وذلك في الواحدة البائنة لانها اشد حكما واخش من الرجعة وقد يذكر لبيان
نهاية التفاوت • وذلك في الثلاث فاذا نوى الثلاث فقد نوى محتمل كلامه فصحت وان لم يكن له
نية ينصرف الى الادنى لانه المتيقن • فان قيل الاخش افعل التفضيل فينبغي ان يكون هناك فاحشا
فينبغي ان يكون هناك فاحشان • قلنا هذا الوزن مشترك بين التفضيل وبين مجرد الاثبات فيحمل على
مجرد الاثبات لان طالق لا يحتمل طالقان ولان هذا متيقن كذا في الفوائد الظهيرية • قوله لان البدعة
قد يكون الى اخره • اعلم ان عند الشافعي في قوله انت طالق للبدعة او طلاق بدعة او بدعية او اسمجه
او افحشه او اخبثه او اخشنه او شر الطلاق وما اشبه ذلك يقع طلاق رجعي في الحال اذا كانت المراة
حائضا او نفساء ولو كانت في حال السنة لا يقع شيء حتى ينتهي الى حال البدعة وهي حالة الحيض او الطهر
الذي وقع الجماع فيه لان الطلاق يوصف بالبدعة وغيرها من الاوصاف في حالة الحيض او الطهر
الذي وقع الجماع فيه لان عنده لا يوصف الطلاق بالبينونة الا في الخلع فلا يقع البينونة بهذه
الاوصاف فلا تتقدم بحالة البدعة لان الطلاق في حالة البدعة يوصف بالبدعة مجازا اذ البدعة
في الايقاع حقيقة لكونه منهيا لان هذا الوصف اي وصف البدعة والشيطان قد يقع في البائن لانه
منهي عنه • وقد يكون في البائن لانه منهي عنه وقد يكون في الطلاق في حالة الحيض فيقع الشك
فلا تثبت البينونة بالاحتمال • ولو قال انت طالق اقبح الطلاق فعند ابي يوسف هو رجعي وعند محمد
هو بائن • وجه قول محمد ان الطلاق القبيح هو المنهي عنه وهو البائن • وقال ابو يوسف يحتمل القبح الشرعي
وهو الكراهة الشرعية ويحتمل القبح الطبعي وهو الكراهة الطبيعية وهو ان يطلقها في وقت يكره
الطلاق فيه طبعا فلا تثبت البينونة بالشك لان التشبيه به اي بالجبل زيادة الوصف وهو البينونة
لما انه لا يحتمل الزيادة من حيث العدد لانه ليس بذي عدد لكونه واحدا في الذات فيحمل على الزيادة
التي ترجع الى الوصف • وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي واحمد تقع رجعية في قوله كالجبل ومثل
تشبيهه في توحيده اي توحيد الجبل وهو تفريده عن العدد وعن الوصف ويحتمل التشبيه في الصفة
وهو العظم فلا تقع البينونة بالشك • قلنا يلغو تشبيهه لما ذكرنا ان التشبيه يوجب الزيادة
وهنا لم يثبت فيلغو • قوله وصفه اي الطلاق بالشدة وشدته تكون من حيث الحكم وهو البائن كما
ذكرنا • لذكر المصدر وهو اسم جنس يحتمل الثلاث بلا وصف الشدة فههنا اولى • فان قيل
ينبغي ان يتعين الثلاث بلا نية لانه لو قال انت طالق شديدة تقع البائن والثلاث اقوى منه فينبغي ان ينصرف
الى الثلاث بلا نية • قلنا هذه الصيغة ترد مرة لاثبات التفضيل وطورا للبيان مجرد الاثبات
كقولهم • الناقص والاشج اعدل بني مروان اي عادلاهم فلا يجوز حمل مطلق اللفظ مع الاحتمال على الثلاث
وقد مر مثله في قوله في اخش الطلاق • واما الثاني وهو كالف فلانه الضمير للشان التشبيه في القوة يقال
فلان كالف وقولهم رب واحد يعدل الفا ويراد به القوة والعظم وقوة الطلاق وعظمه في البينونة
فيه الامرين فيها العدد والقوة وعند فقد انها اي عند عدم النية حمل على اقلهما لانه متيقن ولا يحمل
على العدد بالشك • وعن محمد انه يقع الثلاث عند عدم النية اي نية الثلاث وبه قال الشافعي لانه
اي قوله انت طالق عدد فيراد بها اي بالالف او بهذه الكلمة التشبيه من حيث العدد ظاهرا وصار كما
لو نص على العدد فقال انت طالق كعدد الالف او كعدد الالف او مثل عدد الالف فلو قال ذلك
كان ثلثا فكذا هذا • وعلى هذا الخلاف لو قال انت طالق مثل الالف • اما لو قال انت طالق واحدة
كالف او مثل الف فهي واحدة بائنة بالاجماع لانه لما نص على الواحدة علم انه ما اراد التشبيه في العدد
فتعين التشبيه في الشدة والقوة وذلك في البائن • فهذا في التشبيه بما هو ذو عدد • اما لو شبهه بالعدد

فيما لا عدد له كالشمس والقمر والتراب فقال انت طالق مثل عدد الشمس او كعدد الشمس فهي واحدة
بائنة في قول ابي حنيفة لان التشبيه يقتضي ضربا من الزيادة كما مر ولا يمكن حمله على الزيادة في العدد
فيحمل على الزيادة في الصفة • وقال ابو يوسف هي واحدة رجعية واختاره امام الحرمين من اصحاب
الشافعي لان التشبيه بالعدد فيما لا عدد له لغو • فبطل التشبيه وبقي قوله انت طالق فيقع به واحدة
وقال محمد يقع الثلاث وبه قال الشافعي واحمد لانه يراد به الكثرة • وقالوا فيمن قال لها انت طالق
عدد شعر راحتي او عدد ما على ظهر كفي من الشعر وقد حلق شعر ظهر كفه طلقت واحدة لانه شبه بما لا
عدد له لانه علقه بوجود الشعر على الراحة او على ظهر الكف للحال وليس عليهما شعر للحال فلا يتحقق
التشبيه بالعدد فيلغو • ويبقى قوله انت طالق فيكون رجعيا • ولو قال عدد شعر راسي او عدد شعر
ظهري وقد حلقه وقعت ثلثا • واما الثالث وهو قوله ملا البيت فلان الشيء قد يملا الشيء لعظمه
وقد يملاه لكثرته فيثبت الاقل لتيقنه عند عدم النية • وعند الشافعي واحمد تقع واحدة رجعية
لعدم ذكر العدد والتشبيه ولا يوجب البينونة سواء كان التشبيه بالعظم او بملء البيت وغيرهما والا
فلا اي ان لم يذكر لفظ العظم ولكن شبهه بشيء صغير حقيرا او عظيم لا يكون بائنا • وزاد في الذخيرة
وجامع البرهاني بانه اذا لم يكن يذكر لفظ العظم فان كان المشبه به له حد يكون بائنا وان لم يكن له
حد يكون رجعيا فعلى هذا التشبيه براس الابرة تكون واحدة بائنة عند ابي يوسف • قوله بيانه
اي بيان هذا الخلاف في قوله مثل راس الابرة اي انت طالق مثل راس الابرة او مثل حبة خردل وسمسم
تقع واحدة بائنة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وزفر رجعية • ولو قال مثل عظم راس الابرة او عظم
حبة خردل او عظم سمسم تقع بائنة عند ابي حنيفة • وعند ابي يوسف وزفر رجعية • اما عند ابي حنيفة
فلذكر التشبيه • واما عند ابي يوسف فلذكر العظم • واما عند زفر فلانه ليس للمشبه به عظم ولو قال
مثل الجبل تقع بائنة عند ابي حنيفة وزفر ورجعية عند ابي يوسف ولو قال مثل عظمه تكون بائنة
عند الكل وعند الشافعي واحمد تقع رجعية لما ذكرنا • وفي جامع قاضي خان ولو قال انت طالق
مثل الاساطين والجبال او التراب على قول ابي حنيفة ومحمد وزفر تكون بائنا لوجود اصل التشبيه عندهما
ولعظم هذه الاشياء عند زفر وعند ابي يوسف يكون رجعيا لعدم ذكر لفظة العظم • وعن ابي يوسف
انه يقع بها رجعية • وبه قال زفر والشافعي واحمد لان الطلاق لا يوصف بالطول والعرض فيلغو
ذكر الوصف • وقلنا العرض والطول يقتضيان القوة بان لا يحتمل الانتقاض كما ذكرنا ولو قال
انت طالق من هنا الى الشام تقع رجعية عند الثلاثة وبه قال الشافعي واحمد وقال زفر تقع بائنة
لانه وصفه بالطول فصار كما لو قال انت طالق تطليقة طويلة • وقلنا لا بل وصفه بالقصر
والطلقة القصيرة هي الرجعية • فصل في الطلاق قبل الدخول • لما كان النكاح قبل الدخول
كان البيان بعده على الاصل وقبله بالعوارض فقدم الاصل على العوارض • قوله • وتقع عليها وهذا
عند عامة العلماء • وهو مذهب علي وعمر وابن عباس وابي هريرة • وعند الحسن البصري وعطاء وجابر
بن زيد طالق واحدة لانها بقوله انت انت طالق تبين لا الى عدة • وقوله ثلثا تصادفها وهي مبانة
لان قوله انت طالق بنفسه ايقاع فصار كقوله انت طالق وطالق وطالق • اما لو قال اوقعت عليك
ثلاث تطليقات تقع ثلاث عند الكل • ولنا انه متى ذكر العدد فالموقع العدد لما مر فكان العامل
هو ذكر الوصف • ولهذا لو ماتت هي بعد قوله انت طالق قبل قوله ثلاثا لا يقع شيء وهذا لان الصفة
مع العدد صار الكلام واحدا في الحكم لان ايقاع الثلاث لا يتاتى بعبارة اوجز من هذا ولان الثلاث
صفة للطلاق الذي اوقعه والموصوف لا يوجد بدون وصفه فصار ككلام واحد والكلام الواحد

لا يفصل بعضها عن بعض بخلاف قوله انت طالق وطالق لانها كلمات متفرقة كذا في المبسوط لما بينا
اي في باب ايقاع الطلاق • وقوله فلم يكن قوله انت طالق ايقاعا جواب عن قوله ان قوله انت طالق ايقاع
بنفسه • قوله فان فرق الطلاق الى اخره • اعلم انه لو قال لغير الموطوءة انت طالق طالق طالق تقع
واحدة وكذا لو ذكر بالواو عند اكثر العلماء • وحكي عن الشافعي في القديم انها تطلق ثلثا • وقال علي
بن ابي هريرة من اصحابه هذا قول اخر وبه قال ابن ابي ليلى والاوزاعي والليث بن سعد وربيعة ومالك
وقال احمد لو ذكر بالواو تطلق ثلثا وفي غير الواو لا تطلق ثلثا كمذهب العامة لان المذكور بحرف
الجمع كالمذكور بلفظ الجمع • وجه قول ابن ابي ليلى والاوزاعي ومتابعيهما ان المجلس الواحد يجمع الكلمات
المتفرقة فتقع الثلاث اذا كان المجلس واحدا • وقلنا الواو للعطف المطلق وليس في اخر
كلامه ما يغير اوله من الشرط والاستثناء وكل كلمة ايقاع على حدة فبانت بالاول لعدم توقفه على
شي فلزم فلم يبق محلا للثانية والثالثة لانها مبانة عن معتدة بخلاف ما لو ذكر الشرط او الاستثناء
في اخر كلامه ما يغير موجب اوله فيتوقف اوله على اخره • اما قولهم ان الجمع بحرف الجمع الى اخره
قلنا نعم اذا صح الجمع وههنا لم يصح لانها بانت بالاولى • فان قيل ينبغي ان يتوقف اول
الكلام على اخره ليتحقق الجمع • قلنا لو توقف لصار الواو للقران • فان قيل لو لم يتوقف
لصار للترتيب • قلنا الترتيب يحصل من ضرورة التكلم بكلمات متفرقة لا من الواو بل هي لمطلق
العطف لما ذكرنا وهو ان كل واحد ايقاع على حدة الى اخره • وقال مالك والليث وربيعة واحمد
والاوزاعي وابن ابي ليلى تقع الثلاث لما ذكرنا ان الملفوظ بحرف الجمع كالملفوظ بلفظ الجمع وقد مر
جوابه • فان قيل ينتقض تعليلنا بقوله لغير الموطوءة انت طالق واحدة ونصفا • وبقوله
انت طالق احدا وعشرين حيث تقع في الاولى ثنتان • وفي الثانية ثلاث مع انه ذكر بالواو العاطفة
وليس في اخر كلامه ما يغير اوله وينتقض ايضا بقوله انت طالق ثلثا ان شئت واحدة وواحدة وواحدة
تطلق ثلثا مع ان ذكر حرف العطف • قلنا القياس ان تقع واحدة في هاتين الصورتين ايضا
كما قال زفر لان المراد كالة ولكنا نقول كله كلام واحد لانه عبارة عن واحد ونصف او جزء من هذه
ان لواحدة ونصف عبارة عن احدهما هذه • والثانية ثنتان الا نصفا وذلك لا يصير معلوما
الا بالاستثناء • وهذا معلوم في نفسه انه او جزء فكان اولا بما خلاف قوله انت طالق احدا وعشرين
انه ليس لهذا العدد عبارة او جزء من هذا فصار الاسمان كاسم واحد • وصار كقوله انت طالق واحد
احد عشر وههنا تطلق ثلثا بالاتفاق وكذا هذا كذا في المبسوط وفيه نوع تامل • وفي مسئلة التعليق
بمشيتها انما تطلق ثلثا لان تمام الشرط باخر كلامها فما لم يتم الشرط لا ينزل الجزاء فاذا تم الشرط وقع الثلاث
جملة اليه اشير في المبسوط وفيه ثم عند ابي يوسف تبين بالاولى قبل الفراغ من الكلام الثاني
وعند محمد بعد الفراغ منه • وفائدة الخلاف تظهر فيمن مات قبل الفراغ فعنده يقع خلافا لمحمد
لجواز ان يلحق باخره شرط او استثناء • وهذا الخلاف انما يتحقق عند العطف بالواو • فاما بدون الواو
لا يتحقق الخلاف لانه لا يلحقه الشرط والاستثناء • قوله • اذا ماتت قبل موتها لان بموت الزوج قبل
ذكر العدد تقع واحدة لان الزوج وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها وذكر العدد حصل بعد موتها
وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه
في وقوع الطلاق • الا ترى انه لو قال لامرأته انت طالق يريد ان يقول ثلثا فاخذ رجل فاه فلم
يقل شيئا بعد ذكر الطلاق تقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصده • وفائدة وضع المسئلة
في غير الموطوءة مع ان الموطوءة كذلك بيان ان تاثير هذا الايجاب ما لم يظهر في ملك واه وهو ملك

النكاح قبل الدخول فلان لا يظهر في ملك موكد بالدخول اولى • كذا في الفوائد الظهيرية لما بينا وهو
ان المحل فات قبل ذكر العدد • وهذه اي المسايل الثلاث تجانس ما قبلها اي من اول الفصل الى ههنا من حيث
التعليل وهو ان المحل فات عند الايقاع ولها مناسبة خاصة كقوله انت طالق ثلثا قبل الدخول
بها اذ الواقع هو العدد فيهما لكن الاولى من حيث الصورة لانه ثمة يقع وههنا لم يقع • ثم لاصحاب
الشافعي فيما اذا ماتت قبل ذكر العدد ثلثة اوجه • احدها وهو اختيار المزني انه تقع واحدة في المسئلة
الاولى وفي قصد الثنتين ثنتين وفي قصد الثلاث الثلاث لان قوله انت طالق مع قصد الطلاق
الثلاث او الثنتين يقتضي وقوع ما قصد به • وثانيها انه تقع واحدة بقوله انت طالق لوقوع لفظ
الطلاق الثلاث بعد الموت وخروجها عن المحلية • وثالثها انه لا يقع شي لقولنا لان الكل كلام واحد
لا يفصل بعضه عن بعض واختار صاحب التهذيب الوجه الاول • قال البوسيحي الذي تقتضيه الفتوى
ان يقول ان نوى الثلاث بقوله انت طالق وقصد تحقيقه به تقع الثلاث وان لم يقصد فلا تقع واحدة
ولذا في مؤنته الاوجه الثلاثة كذا في شرح الوجيز • قوله ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة
الى اخره • اعلم ان عندنا في صورة القبل بغير الكناية وبعد بالكناية تقع واحدة • وفي قبل بالكناية
وبعد بغير الكناية تقع ثنتان وبه قال مالك • وعند الشافعي في قبل بالكناية تقع وجهان احدهما انه
لا يقع شي • والثاني انه تقع واحدة • وفي بعد بغير الكناية تقع واحدة كما في قبل بغير الكناية فعنده
تقع واحدة • قوله يقتضي سبق المكني عنه سبق الوقوع ايضا • فاذا وقعت لم يبق المحل فلا تقع
الثانية وبقول ابي يوسف قال الشافعي في وجه وهو اختيار المزني والاظهر من قوله انه تقع
تطليقتان كقولهما لان المعية تنافي السبق في الوجوه كلها اي مع ذكر قبل وبعد بالكناية وغيرها
وبه قال الشافعي في المشهور لقيام المحلية الى اخره • قيل يرد ان هذا الجواب مشكل في قوله
انت طالق واحدة قبل واحدة فان كون الشي قبل غيره لا يقتضي وجود ذلك الغير على ما ذكر محمد في
الزيادات • الا ترى الى قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا • وقوله تعالى لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربي • وقوله عليه السلام خللوا اصابعكم قبل ان تخللها نار جهنم • وجوابه مذكور في اصول
الجامع الكبير كذا في الفوائد الظهيرية • ومن جملة مسائل قبل وبعد ما قيل منظوما • رجل علق الطلاق
بشهر • قبل ما بعد قبله رمضان • والضابط فيه وفيما اذا كان جميع ما ذكر قبل كما اذا قال في شهر قبل
ما قبل قبله رمضان او بعد كقوله بعد ما بعد بعده رمضان • او ذكرا معا ان ينظر فان كانا مذكورين
كان في الثلث لغي قبل بعد فبقي شهر قبله رمضان فيقع في شوال • وفي بعد ما قبل بعده رمضان يقع في
شعبان • وان كان المذكور محض قبل كان قال قبل ما قبل قبله رمضان يقع في ذي الحجة • وان كان
المذكور بعدا محضا كان قال بعد ما بعد بعده رمضان • يقع في جمادى الاخرة ويقاس عليه •
قوله وقعت عليها واحدة عند ابي حنيفة وبه قال الشافعي في وجه وهو اختيار القاضي ابي الطيب
وهو قول مالك واحمد وربيعة والليث بن سعد وابن ابي ليلى لان حرف الجمع كلفظ الجمع عندهم • قوله
او اخر الشرط وهذا لا يتعلق بالشرط كالملفوظ لذي الشرط • والواو لمطلق الجمع لا للترتيب وصار موجب
الكلام بالاجماع لان الثانية ناقصة فشاركت الاولى • والاولى تعلقت بلا واسطة فكذا الثانية وهذا
لانه في الحال تكلم بالطلاق وليس بطلاق فلو حصل الترتيب لصار في التكلم بالطلاق لا في صيرورته
طلاقا كما اذا حصل التعليق بشروط يتخللها ازمنة • واذا كان موجبه الاجماع لا يتغير بالواو فيعقب حمله
كما علقت والمسئلة مذكورة في الاصول • كما اذا اخر بان قال انت طالق واحدة وواحدة تقع واحدة
بالاتفاق وبه قال الشافعي وقال احمد وربيعة وابن ابي ليلى ومالك تقع الثلاث لما بينا ان الجمع بحرف

الجمع كالجمع بلفظ الجمع عندكم لان المعلق بالشرط كالملفوظ لدى الشروط فلذلك اعتبر بالمنجز فان
قيل ينتقض هذا الاصل بما لو قال لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين وقال
ان دخلت الدار فانت طالق واحدة ونصف فدخلت تقع ثنتان • وعند زفر تطلق ثلثا • ولو كان
المعلق كالمنجز ينبغي ان تقع واحدة واحدة • **قلنا** الواو للعطف المطلق وذا لا يختلف بالتعليق والتنجيز •
اما في هذه المسئلة انما كان كذلك لان بل للاستدراك باقامة الثاني مقام الاول وقد صح ذلك
لبقاء المحل بعد ما تعلق الاول بالشرط فتعلق الثنتان بالشرط بلا واسطة كالاولى فصار كانه اعاد الشرط
في حق الثنتين عملا بموجب لا بل بخلاف ما لو نجز بقوله لا بل لانها بانت بالاولى فلم تبق محلا للثنتين وهو
قوله انت طالق واحدة ونصفا اسم واحد كقولنا احد وعشرون لانه لا يعتد ان يعبر عن واحدة ونصف
او جزء من هذا فكان تعليقا على الجمع كذا في المبسوط • وفيه وعلى هذا الخلاف لو قال ان دخلت الدار •
فانت طالق وانت علي كظهر امي ووالله لا اقربك ثم دخلت طلقت وسقط الظهار والايلاء عند ابي حنيفة
لان تعليقهما بالشرط بواسطة الطلاق فيسبق الطلاق فتبين لا الى عدة فلم يبق محل الايلاء والظهار وعندهما
مطلق مظاهر مول كما في الطلاق • وعلى هذا الخلاف اذا قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق •
وطالق وطالق فتزوجها لا يقع الا واحدة عنده وعندهما تقع الثلاث • ولو قال ان تزوجتك
فانت طالق وانت علي كظهر • او اني فتزوجها طلقت ولم يصر موليا مظاهرا عنده خلافا لهما • ولو قدم
الظهار والايلاء على الطلاق بان قال ان تزوجتك فانت علي كظهر امي ووالله لا اقربك وانت طالق
يقع الطلاق والظهار جميعا بالاجماع • **قوله** بخلاف ما اذا اخر الشرط لان الشرط معتبر صدر الكلام •
يعني التعليق حمله وان كان متفرقا ضرورة كضرورة حاجتهم الى تدارك الغلط فان وضع الشرط والاستثنا
لتدارك الغلط فان الطلاق والعتاق مما جرى على اللسان غلطا من غير القصد فوضع الشرط والاستثنا
في الكلام لتدارك الغلط وذلك عند تاخير الشرط لا يعتد به فوجب العمل بحقيقة الوضع عند التقدم
وهذا معنى قول المصنف ولا مغير فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف • **قوله** ذكر الكرخي في المبسوط •
الطحاوي مكان الكرخي فانه جعل العطف بالواو والفاء على السواء • وقال ان حرف العطف يجعلهما كلاما
واحدا فيتعلقا كما في سورة الواو • وسواء قدم الشرط او اخره عندهما خلافا له وهو الاتفاق اصح
لان الفاء للعطف على التعقيب لغة لا مطلق العطف فيقتضي التعليق على التعقيب كما علقت وبالاولى
تبين فلم تقع الثانية كذا في المبسوط • وفيه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم
طالق وفي المدخولة تعلق الاولى ووقعت الثانية والثالثة وفي غير المدخولة تقع واحدة في الحال
ويلغو ما سوى ذلك عنده • وعندهما والشافعي ومالك واحمد تتعلق الثلاث بالشرط سواء قدم الشرط
او اخره في المدخولة وغيرها • وعند وجود الشرط ان كانت مدخولة تقع الثلاث والا تطلق واحدة
والمسئلة مذكورة في الاصول **واما الضرب الثاني** من الكنايات • لما ذكر احكام الصريح شرع في
بيان الكنايات وقدم الصريح اذ هو الاصل في الكلام والكناية من الكنيت والكنو كما بين في الاصول
قوله او بدلالة الحال اذ هي دليل على المراد كما في البيع بالدراهم المطلقة ينصرف الى الغالب
نقد البلد بدلالة الحال وكذا لو اطلق النية في الحج ينصرف الى الفرض بدلالة الحال • ولهذا جعل احمد
دلالة الحال مقام النية في جميع الكنايات سواء في حالة الغضب ولا • وقال الشافعي لا يقع الطلاق
بشيء من الكنايات في حالة الغضب وغيره بلا نية من الزوج والمراة • وعندنا تكفي نية الزوج لاحتمال
ارادة غير الطلاق ومنهما في جميع الاحوال فلا تعتبر دلالة الحال • وقال مالك يقع الطلاق بلا نية في
الكنايات الظاهرة كقوله بائن وبتة وحرام فاذا قال ما نويت الطلاق لا يصدق لانه ظاهر فيما في الطلاق

وكذا لفظ السراح والفراق عند مالك ليسا من الصريح ولكنهما من الكنايات الظاهرة كقوله بائن
حتى لا يحتاج الى لفظ النية • وعند الشافعي هما من الصريح وقد مر البحث فيهما في اول باب ايقاع
الطلاق وفي الحقيقة يحتاج الى النية كما قال الشافعي في غير حال سؤال الطلاق والغضب فلا
تقع بلا نية في الكل • وعندنا يقع بها الطلاق في حال مذاكرة الطلاق كما يقع بالنية وحال مذاكرة
الطلاق سؤال الطلاق لا في قوله حبلك على غاربك واعتدي واستبرئي وتقنعي • **قوله**
اما الاولى اي قوله اعتدي انثه على تاويل الكلمة • قوله فاذا نوى الاول اي الاعتداد من النكاح
والطلاق يعقب الرجعة • وفي النوادر هذا استحسان والقياس ان يكون بائنا كما في سائر الكنايات
وانما استحسنا للحديث سودة وهو معروف كذا في جامع قاضي خان • والقول بالاقتضاء والرجعة
اذا كان قاله بعد الدخول • اما اذا كان قاله قبل الدخول جعل قوله اعتدي مقام قوله كوني طالقا
بطريق الاستعارة استعارة الحكم لسببه المخصوص به وهذا البحث بتمامه مذكور في الاصول واما
الثانية وهي قوله استبرئي • وفي اللغة استبراء الجارية طلب براءة رحمها من الولد ذكر في المغرب
وكان اي لفظ الاستبراء بمنزلته اي بمنزلة الاعتداد في حق اثبات الرجعة لا في حق احتمال الاعتداد
بنعم الله وانما يحتاج الى النية لان قوله استبرئي رحمك يحتمل ان يكون معناه اطلبي براءة رحمك حتى تعلمين
انها فارغة عن الولد ام لا • فلو كانت فارغة اطلقك والا فلا فلو كانت نيته هذا لا يقع
الطلاق • ولو كانت نيته الاعتداد عن النكاح يقع الطلاق سابقا كما في اعتدي فلذلك احتاج
الى النية • **قوله** مقتضى اي في قوله اعتدي واستبرئي رحمك او مضمر اي في قوله انت واحدة
كان تقديره انت طالق طلقة واحدة • وعند الشافعي لا يقع شيء بقوله انت واحدة • وان نوى
لانه نعت للمراة • وليس فيه احتمال معنى الطلاق اصلا • **وقلنا** اذا نوى يقع لانه امكن حمل
كلام العاقل على الفائدة فيحمل عليه كذا في المبسوط • وعند ابي حامد من الحنفية فكان نحا الفالسا
ذكره في المبسوط • وعند زفر بقوله انت واحدة تقع بائن كما في سائر الكنايات **قوله** هو الصحيح
هذا احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا انما يقع الطلاق بقوله انت واحدة اذا نصبها
ليكون صفة للطلقة ولو رفعها لا يقع لكونها صفة للمراة • **وقيل** هو قول محمد • وعند ابي
يقع الطلاق في الاحوال كلها لان عند نية الطلاق يعلم ان غرضه نعت الطلاق لكن اخطأ في
الاعراب • واذا اسكن الاعراب اختلف المشايخ فيه ذكر في مبسوط فخر الاسلام • وقال بعضهم
لو نصب الواحدة يقع الطلاق بلا نية لانها لا تصلح نعتا للمراة فتعين انها نعت للطلقة • **وقلنا**
لا تصح الواحدة وان انتصبت كما تصلح نعتا للطلقة تصلح نعتا للمراة الا ترى انه يستقيم انت
ضاربة ضربة واحدة واذا كان كذلك لا يقع بغير نية كذا في الفوائد الظهيرية • **قوله** واحدة
بائنة وعند الشافعي تقع واحدة رجعية بعد الدخول • **قوله** سوى اي القدوري ومحمد في
الجامع بين هذه الالفاظ اي الفاظ الكنايات ما يصلح جوابا وردا وهو سبعة اي من المذكورات
في الكنايات اخرجي اذهبي قومي تقنعي اغربي تخمري • فصلاحية الرد فيها ان يرد الزوج قولها بسؤال
الطلاق وقع في قوله اخرجي اذهبي وقومي واغربي اي اخرجي واتركي سؤال الطلاق • وكذا في اذهبي
وقومي واغربي وفي القدرية اعزبي بالعين والراء وبالعين والزاء • واما تقنعي فمن القناعة
وقيل من القناع وهو الخمار • ومعنى الرد فيه ان يريد اقنعي بما رزقك الله من امر المعيشة
واتركي سؤال الطلاق واشتغلي بالتقنع الذي هو اتم لك من سؤال الطلاق اذ كشف راسك يشينك
والتقنع يزينك • وكذا قوله استبري وتخمري لانهما من الستر والخمار • **قوله** لان الظاهر ان مراده

الطلاق والقاضي مامور باتباع الظاهر ولان كلامه جواب لسؤالها الطلاق والسؤال يصير معادا
في الجواب • ولهذا لو قال له عليك الف درهم فقال نعم كان اقرارا بالمال • وكذا لو قال اعتقت عبدك
فقال نعم يكون اقرارا بالعتق • **قوله** وما يجري هذا المجرى مثل قوله استتري واعزبي • **قوله**
في حالة الغضب يصدق وفي جميع ذلك اي فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردا • وفيما يصلح جوابا وردا
احتمال الرد في السبعة المذكورة مثل اخرجي الى اخره واحتمال السب في الخمسة المذكورة في
اوائل الثمانية وهي خلية الى اخره فان قوله انت خلية برية بائن بتة حرام فالخلية والبرية
تحتمل النسبة الى الشر اي خلية من الخير وبرية من حسن الخلق او افعال المسلمين بتة اي لا اصل لك
بائن من الخيرات حرام الصحبة والعشرة لسوء خلقك • **قوله** الا فيما يصلح للطلاق استثنا
من قوله يصدق وفي جميع ذلك الا في هذه الثلاثة لان الغضب يدل على ارادة الطلاق • الا ترى
ان من قال لغيره في حال الرضا لست لابيك لا يكون قاذفا ولو قال في حالة الغضب يكون
قاذفا • **قوله** وعن ابي يوسف الى اخره الحق ابو يوسف خمسة اخرى وهي خليت سبيلك ولا سبيل لي
عليك وفارقتك ولا ملك لي عليك والحقي باهلك بتلك الخمسة التي تحتمل السب لان فيها معنى السب
ايضا • فان قولك لا ملك لي عليك اي انك اقل من ان املكك او انسبك الى نفسي بالملك • ولا سبيل لي
عليك لسوء خلقك واجتماع انواع الشر فيك • وخليت سبيلك كراهة مني لصحبتك ولا التفت اليك
بعد هذا السوء خلقك • فارقتك اي في المسكن لسوء خلقك • والحقي باهلك بمعنى فارقتك •
ولما كانت هذه الالفاظ تحتمل معنى السب باعتبار سوء الخلق اذا لم يرد به الطلاق في حالة الغضب
يدين في القضا كذا في جامع شمس الايمة والمحيط والفوايد • ثم اعلم ان الخمسة الملحقة برواية ابي يوسف
بالخمسة المذكورة في ظاهر الرواية رواية هذا الكتاب ورواية الجامع الصغير لشمس الايمة ورواية
الايضاح وغيرها • فاما رواية جامع فخر الاسلام • ورواية الفوايد الظهيرية فالخمسة المروية
عن ابي يوسف ملحقة بالالفاظ الثلاثة التي لا يدين الزوج في حالة الغضب ايضا كما لا يدين في مذاكرة
الطلاق وهي اعتدي اختاري امرك بيدك • ثم الكنايات على نوعين كناية في انشاء الطلاق كقوله
انت باين وحرام ونحوهما • وكناية في تفويض الطلاق كقوله اختاري وامرك بيدك فانه لا يكون الامر
بيدها في هذين اللفظين الا بنية الزوج الطلاق ولا يقع الطلاق بهما الا بعد قول المراة طلقت نفسي
او اخترت وهما من باب الكنايات باعتبار معنى اخر غير الطلاق من اختيار الدخول والخروج والطبخ والخبز
التفريعات وفي مختصر الكرخي قال ابو حنيفة لا سبيل لي عليك ولا ملك لي عليك واعتدي
وتقنعي واستتري واخرجي واذهبي وقومي وتزوجي ولا نكاح لي عليك يدين في الغضب لان هذه الالفاظ
تذكر للابعاد وحالة الغضب بعد الانسان الزوجة وكذا في حالة ذكر الطلاق • فان قوله لا سبيل لي
عليك احتمل لا سبيل لي على طلاقك • ولا ملك لي على طلاق وهذا يذكر ويراد به الامتناع عن الطلاق
ولفظ استقلي وانطلقي كقوله الحقي باهلك • وفي قوله وهبتك لاهلك تقع الطلاق اذا نوى قبلوها
اولا • وبه قال الشافعي لان الهبة تقتضي زوال الملك والقبول تحتاج اليه للدخول في ملك الموهوب
له وبضعها لا يملكها اهلها فلم يحتج الى القبول • وعن احمد والنخعي ان قبلوها فواحدة باينة والا فرجعية
ومثله عن علي • وروى الحسن عن ابي حنيفة لو قال وهبتك لاهلك او لابيك او لابنك او للازواج
فهو طلاق لان المراة ترد على هولاء بالطلاق عادة • ولو قال وهبتك لاخيك او لاختك او لخالتك
او لعمتك ولفلان الاجنبي او نحو ذلك لم يكن طلاقا وان نوى • وقال الشافعي بالنية يقع كما في الاول
لانها لا ترد بالطلاق على هولاء • وفي المبسوط لو قال اذهبي وبيعي ثوبك ونوى الطلاق لا يقع عند ابي

يوسف وعند زفر يقع ذكره في اختلاف زفر ويعقوب وبه قال الشافعي لان قوله اذهبي كناية فيعمل
فيه نية الطلاق • وقوله وبيعي ثوبك مشورة فلا يتغير به حكم اللفظ الاول • ولابي يوسف ان معنى قوله
اذهبي لتبيعي ثوبك فكان تصريحه بخلاف المنوي فلهذا لا تعمل نيته • في المحيط ما يصلح جوابا وردا مثل
قوله اخرجي واذهبي واعزبي وقومي وتقنعي واستتري وانت حرة وحبلك على غاربك ووهبتك لا املك
وخليت سبيلك وفارقتك وسرحتك ولا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك والحقي بالملك والحقي
واذهبي تقول العرب الح عني اي اذهب عني • وفي جامع التمرتاشي في الاجناس لو قال تنحي عني تقع
واحدة اذا نوى • وفي اختلاف ابي حنيفة قال لا حاجة لي فيك او لا اريدك او لا احبك او لا اشتهيك
او لا رغبة لي فيك لم تقع وان نوى في قول ابي حنيفة • وقال ابن ابي ليلى يقع في قوله لا حاجة لي فيك
اذا نوى وبه قال الشافعي وفي التفاريق عن ابن سلام يكون ثلثا اذا نوى • ولو قال فسخت النكاح
ونوى الطلاق • وعن ابي حنيفة وان نوى ثلاثا فثلاث والرواية هكذا عن محمد انه باين ان نوى الطلاق
وفي جمع برهان قال لم يبق بيني وبينك عمل ونوى الطلاق لا يقع • وفي فتاوى الفضلي خلافه وفي
التفاريق • **قيل** في قوله لم يبق بيني وبينك شي انه لا يصح • ولو قال اربعة طرق عليك مفتوحة
لا يقع وان نوى لم يقل خذي اي طريق شئت • وفي الاولى هكذا عن محمد وفي النظم قال اسد قال
محمد وقال ابن سلام اخاف ان تقع ثلاث لمعاني كلام الناس • ولو قال انا بري من طلاقك تقع رجعي
ان نوى ولو قال من نكاحك يقع باين قاله ابن سلام • ولو قال نجوت مني ونوى باين • ولو قال تركت
طلاقك تقع اذا نوى • وكذا في خليت طلاقك اي سبيل طلاقك • ولو قال برئت اليك من طلاقك
تقع ولو لم تقل اليك فحتى نوى • **وقيل** لا يقع فيهما وهو الصحيح • ذكر بكر لا نص في قوله برئت من
طلاقك قال الاسكاف لا يقع وبه قال الشافعي وقال ابن سلام والهندواني يقع وهو الاصح وبه
قال البوسنجي من اصحاب الشافعي وفي قوله اعرتك طلاقك لا رواية لها • وعن ابي يوسف يقع خلافا
لمحمد • وفي النوازل عن ابي حنيفة يصير الطلاق بيدها لانها ملكها منافع الطلاق • وفي قوله وهبتك
طلاقك لم يرو عن المتقدمين فيه شي • وقالوا اجمعوا لا يقع وفي قوله لا خرابها طلاقها او اجرتها به
طلقت في الحال لان الحمل لا يتحقق قبل وجود الطلاق • وفي العيون خذي طلاقك او وهبتك طلاقك
او اقرضتك يقع • وفي المرغيناني لو قال قد هبتك طلاقا تا طلاقا • قال المتاخرون لا **وقيل** يقع
ولو بعتك طلاقك فقالت اشتريت يقع رجعيا وبه قال مالك وقال احمد والثوري لا يقع وبحر بعتبره
بالهبة • ولو قال ابحتك طلاقك قال لا يقع وان نوى • وفي المبسوط لو قال لها انت علي كالميتة او لحم
الخنزير او الخمر ونوى الطلاق يقع وبه قال الشافعي • وفي الكافي قال لامراته هذه اختي او ابنتي
او امي من الرضاع وثبت عليه فرق بينهما • ولو قال اخطات او غلطت او اوهمت او نسيت لم يصدق
قياسا لانه اقر بالتحريم • ويصدق استحسانا لان هذا اخبار تحريم فلا يقع الا بقرينة وهي الدوام بان
يقول ما قلته حق • ولو قال لامراته هذه بنتي من نسب وثبت عليه ولها نسب معروف ومثلها يولد لمثله وثبت
عليه فرق • وكذا لو قال يا اختي او امي • ولو قال اعتقك طلقت بالنية • وفي المحيط لو قال هب لي
طلاقي او اعرض عنه فقال وهبت طلاقك لا يقع • وان نوى • ولو قال اعرضت عن طلاقك او صفحت
لم يقع وان نوى • وكذا الصلح بمعنى الاعراض وبه قال الشافعي • ولو قال طلقك الله او لعبدي اعتقك
الله وقعا بلا نية وبه قال الشافعي • ولو قال طلاقك علي واجب او لازم او ثابت او فرض او طلاقك
علي لكلوا فيه • **قيل** تقع واحدة رجعية وبه قال اصحاب الشافعي • وفي قوله لازم او واجب ما
تقع عند الجميع • **وقيل** لا يقع شي وهو رواية عن ابي حنيفة • **وقيل** عند ابي حنيفة يقع خلا

لما الاية قوله لازم فانه يقع به • وقال اكثر اصحاب الشافعي تقع بلا نية لانه بمنزلة الصريح ومع
النية يقع عند جميعهم وبه قال مالك واحمد وقيل على عكسه وقيل في قوله واجب تقع
بلا نية والصحيح انه يقع في الكل بخلاف ما لو قال لعبده عتقك علي لازم او واجب لا يعتق ولو قال
قولي انا طالق تطلق اذا قالت ذا لم تقل لا • ولو قال نساء اهل الري طوالق وهو من اهل الري او قال
نساء اهل الدنيا او عبيد اهل الدنيا احرار يقع بالنية وبه اخذ عصام بن يوسف وعليه الفتوى •
وعند محمد يقعان بلا نية وبه اخذ الشداد وبه قال الشافعي • ولو قال انت طالق ونوى تقع والا
فلا • ولو قال يا طال بكسر اللام تقع بلا نية وهذا كله في حالة الرضا • وفي حالة مذاكرة الطلاق
يقع وان لم يذكر اللام مكسورا • ثم وقوع الطلاق بلفظ الصريح او الكناية عندنا • وبه قال
الشافعي واحمد وعن مالك انه يقع الطلاق بكل لفظ اراد به الطلاق سواء كان من الفاظ الصريح
او الكناية ام لا حتى **قيل** في رواية عنه انه يقع الطلاق بالنية وان لم يتلفظ باللفظ ثم كل
لفظ يحتمل معنى الازالة فهو من الكناية عند اصحاب الشافعي فيقع الطلاق به بالنية وبه قال احمد
وفي شرح مختصر الكرخي لو كتب طلاق امراته في كتاب او لوح او حائط او ارض وكان مستبينا فهو بمنزلة
الكلام الملتبس حتى لا يقع به شيء بلا نية وبه قال الشافعي ومالك وقال احمد تقع بلا نية لان الكتاب
كالخطاب • **وقلنا** ان الانسان قد يكتب ويريد الايقاع وقد يكتب لتجويد الخط فلا يحمل على الايقاع
بلا نية هذا اذا كتب لا على طريقة المخاطبة • اما لو كتب الخطاب او الرسالة مثل ان يقول اما بعد
يا فلانة فانت طالق او اذا وصل كتابي اليك فانت طالق فانه يقع بذلك ولا يصدق في عدم القصد به
الا ان يقول نويت طلاقا من وثاق فيصدق ديانة • ثم الطلاق يقع عقيب الكتابة على طريق الخطاب
اذا لم يعلقه بشيء • اما لو علقه بان قال اذا وصل اليك كتابي فانت طالق فالطلاق لا يقع بدون الوصول
اليها كما لو علقه بدخول الدار وغيره • وقالوا فيمن كتب كتابا على وجه الرسالة وقال فيه اذا وصل اليك
كتابي فانت طالق ثم محى ذكر الطلاق منه وانفذ الكتاب وسطوره باق وقع الطلاق ولو محاه في الكتاب حتى لم
يبق فيه كلام يكون رسالة لم يقع • وان وصل لعدم وجود الشرط وهو وصول الكتاب وبه قال اصحاب
الشافعي ومالك واحمد • **قوله** وقال الشافعي يقع بها اي بالفاظ الكنايات رجعي اذا لم يرد به
الثلاث وبقولنا قال مالك واحمد في رواية اذا لم يرد الثلاث • والمسئلة مختلفة بين الصحابة فقال
عمر وابن مسعود الواقع بها رواجع وقال علي وزيد بن ثابت • وقال علي وزيد بن ثابت الواقع بها بوائن
والمسئلة مستقصاة في الاصول وقد بينا الوجه من الجانبين في بيان الوصول في شرح الاصول •
قوله يعقب الرجعة بالنص وهو قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح • او بقوله وبعولتهن احق
بردهن بعد قوله الطلاق مرتان • **قوله** صدر من اهله وهو الزوج لانه لا يملك تصرف البينونة ولهذا
اذا اخذ العوض يقع البائن بالاجماع او اوقع الثلاث تبين بالاجماع فعلم ان الابانة مملوكة للزوج والا لم يجز
اعتياض عنه مضافا الى محله اي محل التصرف هو المراة ولا خلاف في ذلك • **قوله** فالشرط تعيين جواب
سؤال مقدر وهو ان يقال لما لم يكن كنايات على الحقيقة كانت صريحة اذ الفاظ الطلاق ولا تخلو عنهما
على ما مر فينبغي ان لا تشترط النية فقال النية شرط لا باعتبار انها تحتمل معان اخر سوى الطلاق وهي البينونة
عن الخيرات او غيرهما فاشتراطها لتعيين الطلاق ثم بعد تعيين جانب الطلاق تصير عاملة حقا بعينها
اذ الحقيقة حقيق بان يراد • **قوله** وانتقاص العدد الى اخره جواب عما قال الشافعي بقوله وينتقص به
يعني انتقاص العدد باعتبار وصله النكاح ومنه يلزم وقوع الطلاق • **قوله** وانما يصح الثلاث جواب
سؤال ايضا وهو ان البائن لو كان عاملا بنفسه ينبغي ان لا يصح فيه الثلاث كما في قوله انت طالق عندكم

تعال صحة نية الثلاث باعتبار تنوع البينونة الى غليظة وخفيفة لا باعتبار انه عامل بنفسه • **قوله**
خلافا لزفر وبه قال الشافعي ومالك واحمد في الكنايات الخفية لان وقوع الطلاق بنيته فصار قوله انت
بائن كقوله انت طالق • ولو نوى ثنتين فيه تصح نيته عندهم فكذا هذا ونحن نقول ان قوله انت بائن لا يحتمل
العدد لانه فرد وكذا قوله طالق وقد بيناه من قبل اي في اول باب ايقاع الطلاق بقوله ونحن نقول
انما صحت به نية الثلاث لكونه جنسا الى اخره • **قوله** دين في القضاء وبه قال الشافعي ومالك واحمد
قوله فهي ثلث وبه قال احمد • وقال زفر والشافعي ومالك تقع واحدة لما ان عندهم لا يتعين قوله
اعتدي للطلاق وفي حال مذاكرة الطلاق فيحتاج الى النية • **فان قيل** ينبغي ان لا يقع لان الكلام متى
امكن حمله على الحقيقة لا يحمل على المجاز وان كانت الحقيقة على خلاف العادة لما عرف في مسئلة لا اشرب
الماء وشرب جميع المياه لا يحنث ابدا وهنا امكن حمله عليها لمكان العدة على وجه لا يخالف العادة فالاولى
ان لا يقع • **قلنا** لما صار الطلاق مرادا بقوله اعتدي فكان خاطرا بالبال فيحمل البال عليه وانما يحمل
على الحقيقة لخطرانها بالبال وما كان استخطر كان اولى بالحمل عليه • وفيه نوع تامل وفي مسئلة الشرب
ليس فيه داع يدعو الى المجاز فيحمل على الحقيقة اليه اشير في الفوائد الظهيرية • **قوله** فلا يصدق
اي قضاء لانه خلاف الظاهر وتخفيف عليه اما يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه • وكذا لو قال انت
طالق وطالق وطالق وقال نويت بهن واحدة لا يصدق قضاء ويصدق ديانة ويحمل الثاني والثالث
على التكرار كذا في جامع البرماني • وعند الشافعي يصدق قضاء ايضا • قال الامام السرخسي وقاضي
خان المسئلة على اثني عشر وجها • احدها ان يقول لم انو الطلاق بشيء منها فكان القول له مع اليمين
وبه قال الشافعي واحمد • والثاني نويت بالاولى ولم انو بالباقي شيئا او قال لم انو بالثالثة شيئا
وهو الثالث وفيه خلاف زفر والشافعي كما بينا او نويت بكلها الطلاق فهي ثلث بالاجماع وهو الرابع
والخامس اذا قال نويت بالاولى الطلاق وبالباقي لا فهو كما قال قضاء وديانة بالاجماع • والسادس
ان يقول نويت بالاولى والثانية الطلاق والثالث الحيض دين قضاء بالاجماع • والسابع ان يقول نويت
بالاولى الطلاق وبالثالثة الحيض ولم انو بالثانية شيئا او قال نويت بالاولى الطلاق وبالثانية
الحيض ولم انو بالثالثة شيئا فانها تطلق ثنتين في هذين الوجهين وبه قال احمد • وعند الشافعي وزفر
ومالك في الاول تطلق واحدة • والتاسع ان يقول لم انو بالاولى والثانية شيئا ونويت بالثالثة الطلاق
تقع واحدة بالاجماع • والحادي عشر ان يقول لم انو بالاولى شيئا ونويت بالثانية الطلاق ولم انو بالثالثة
شيئا فهي ثنتان عندنا واحمد وعند زفر والشافعي ومالك تقع واحدة • والثاني عشر لو قال اعتدي ثلثا
وقال نويت بقولي اعتدي طلاقا وبالثلاث ثلاث حيض فهو كما قال بالاجماع • وفي المبسوط لو
قال اعتدي ثم قال لم انو به الطلاق فهي امراته بعد الحلف وكذا في جميع الفاظ الكنايات فالقول
قوله مع اليمين لنفي التهمة عنه وبه قال الشافعي • وقال مالك واحمد في الكنايات الخفية كذلك لا في
الظاهرة كما بينا • وفي حديث ركانة اشارة الى ما ذكرنا • فان القول قوله مع اليمين والله اعلم •

باب تفويض الطلاق

لما ذكرنا بيان الطلاق بنفسه اذ هو الاصل شرع في
بيان الطلاق بنائبه • **قوله** لان المخيرة لها المجلس باجماع الصحابة • اعلم ان القياس يقتضي عدم وقوع
في قوله اختاري وان نوى الزوج الطلاق لان التفويض انما يصح فيما يملك الزوج مباشرته • ولو قال الزوج
اخترت نفسي منك او اخترتك من نفسي لا يقع شيء فلا يملك التفويض بهذا اللفظ لكن ترك القياس باجماع
الصحابة وآثارهم رضي الله عنهم • فروي عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وجابر وزيد وعائشة
ان لها الخيار ما دامت في مجلسها ذلك فاذا قامت منه او اخذت في عمل خرج الامر من يدها • وقد خير

النبي صلى الله عليه وسلم نساءه بقوله تعالى ان امتعكن الاية والقياس ان لا يبطل الخيار بالقيام عن المجلس لان
التخيير من الزوج مطلق والمطلق فيما يحتمل التابيد لكن تركنا باثار الصحابة كما رويناه ولان الخيار لها على النكاح
من قبل الزوج يعتبر بخيار الطاري لها من قبل الشرع وهو خيار المعتقة وذا يتوقف بالمجلس فكذا هذا
كذا في المبسوط وبه قال الشافعي في الجديد ومالك واحمد واكثر العلماء وقال الزهري
وقتادة ومالك في رواية والشافعي لا يقتصر على المجلس وكذا قال احمد في الامر باليد ● قوله ما دامت
في مجلسها يدل على ان المجلس وان تطاول يوما واكثر لا يبطل خيارها لان المجلس قد يطول وقد يقصر ●
ذكره في المبسوط ● وقوله فاذا قامت منه او اخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها وهذا مجموع قول
الصحابة ايضا كما ذكرنا ● ولانه اي قوله اختاري وطلقي نفسك تمليك الفعل منها يعني لا توكيلها ● اذ
الوكيل عامل لغيره ● قوله يقتضي جوابا في المجلس لانه خطاب فاذا اخذت في عمل آخر بطل التفويض ●
وكذا لو خاضت في كلام آخر بطل التفويض ايضا قال تعالى حتى يخوضوا في حديث غيره ● علم ان الخوض
في عمل آخر بمنزلة الاعراض وليس بتوكيل لان الوكيل من يعمل لغيره وهي عاملة لنفسها بان تخلص نفسها عن ذل
رق النكاح بخلاف ما اذا قال لاجنبي طلق امراتي فانه توكيل لانه عامل لغيره ● فان قيل اجماع
الصحابة في ان الخيار يقتصر على المجلس بخلاف النص لانه عليه السلام قال لعائشة حين نزلت
اية التخيير فلا عليك حتى تستامري ابويك وابواها ليسا حاضرين في المجلس فهذا دليل على ان الخيار لا
يبطل بالقيام عن المجلس كما قال الشافعي في القديم ● قلنا احسان الظن بالصحابة فرض لانا تلقينا
الشرع منهم فلا يجوز نخالفهم بلا دليل وههنا لا دليل لانه عليه السلام اثبت لها الخيار مطلقا ومغيا الى
غاية استيمار الابوين ● وكلامنا فيما اذا كان التخيير مطلقا ولم يتعرض السنة بلفظ التخيير فيلزم
تقليد الصحابة ● فان قيل يرد عليه شبه اخذ نقضا ان رب الدين اذا وكل المديون بابراء ذمته
فهو وكيل وان كان عاملا لنفسه في ابراء ذمته مع انه لا يقتصر على المجلس ويملك صاحب الدين قبل الابراء
الرجوع ذكره في الجامع وههنا لا يملك الزوج ان يرجع عندنا وبه قال مالك وابن خيران من اصحاب
الشافعي ● وعند الشافعي واحمد يملك الزوج الرجوع ● والثاني انها لو كانت مالكة بالتخيير ينبغي ان لا يبقى
الزوج مالكا لاستحالة كون الشيء الواحد بجميع اجزائه ملكا لشخصين في زمان واحد والحال ان الزوج
مالك للطلاق بعد التخيير فلا تكون هي مالكة بل نايبة عن زوجها ● والثالث انه كما ذكر محمد في الزيادات
قال لامراته طلقي نفسك ثم حلف ان لا يطلقها فطلقت هي نفسها حنث الزوج في يمينه وانما حنث ●
اذا كانت في تطليق نفسها نايبة عن الزوج لا مالكة ● قلنا معنى المالك هو القادر على التصرف
لانه فاعل من الملك وهو القدرة والتمليك يفتعل منه فيكون هو الاقدار على التصرف الا ان في الشرع
هو القادر على التصرف باختياره على وجه لا يلحقه اثم ولا خلف وعد في عدم فعله وما وقع النزاع
فيه بهذه المثابة بخلاف الوكيل لانه مامور واذا لم ياتمر بما امر به يلزم فيه خلف الوعد والاثم
والجواب في مسالة المديون انه مامور وكيل وانما وقع تصرفه لنفسه وصحة الرجوع لا تدل على انه
ليس بتمليك فان الهبة للاجنبي قبل القبض وبعده تمليك ويقبل الرجوع ● وعند الشافعي هبة الوالد
والامر تمليك يقبل الرجوع ● وعدم صحة الرجوع في التخيير لاشتماله معنى التعليق لا لكونه تمليكا ● وفي
مسالة اليمين فالحنث ممنوع على رواية محمد ذكر المنع في الزيادات ● واما قوله لو كانت مالكة فقلنا
بقاء ملك الزوج في الطلاق لبقاء ملكه في النكاح وبالتمليك اثبت لها ولاية التصرف لا سلب ولاية
تصرفه عن الطلاق فان سلب ولاية التصرف تبقى له ما دام سببه باقيا كما في الوكالة بالبيع وسائر
التصرفات اليه اشير في الفوائد الظهيرية ● ثم ان كانت المراة غائبة في قوله طلقي واختاري يعتبر

مجلس علمها اذا كان التفويض مطلقا ولو كان مقيدا بان قال لها طلقي نفسك اليوم فيعتبر مجلس العلم
في هذا اليوم فاذا مضى اليوم ثم علمت لم يبق في يدها شيء ● ولو قال طلقي متى شئت فلها ان تطلق نفسها
في المجلس وغيره لان متى لتعميم الزمان ولو قال لها طلقي مرة فلها ان تطلق نفسها مرة لا ثانيا لان الامر
لا يقتضي التكرار كذا في الفوائد ● قوله لا بد من النية اي نية الطلاق في قوله اختاري لانه يحتمل جواز
ان يكون مراده اختاري نفقة او كسوة او دار السكنى وفي الكلام المحتمل القول قوله مع يمينه لكونه متهما
كما في سائر الكنايات والواقع به طلاق بائن عندنا لانه من الكنايات خلافا للشافعي وقد مر ● اما لو
خيرها بعد ذكر الطلاق واختارت نفسها ثم قال لم انو به الطلاق لم يصدق في القضاء وكذا في حالة
الغضب خلافا للشافعي ومالك وقد بيناه في الكنايات ● وكذا لا يسع للمراة ان تقيم معه الا بنكاح مستقبل
قوله كانت واحدة بائنة وهو قول علي ● وقال الشافعي رجعية وبه قال احمد وهو قول عمر
وابن مسعود كما في سائر الكنايات ● وعند زيد ثلاث وكانه حمل على اتم ما يكون من الاختيار وبه قال
مالك كما في سائر الكنايات ● وعمر وابن مسعود حملاه على ادنى ما يكون منه وهو طلاق رجعي ● وجه قول
علي ان اختيارها نفسها انما يتحقق بزوال ملك الزوج حتى صارت امر نفسها وذلك بالواحدة البائنة
وليس في هذا اللفظ ما يدل على الثلاث لان حكم مالكيتها امر نفسها لا يختلف بالثلاث والواحدة
البائنة ● ولهذا قلنا لو نوى الثلاث بهذا اللفظ لا تقع الا واحدة بائنة وهذا رد المختلف على المختلف
فان زيدا ومالكا تقع ثلاث نوى او لم ينو ● وقوله اختاري امر بالفعل ولا يحتمل العدد بخلاف قوله انت
بائن لان البينونة متنوعة كما بينا فتصح نية الثلاث فيه باعتبار تنوعها ● اما ههنا الاختيار لا يتنوع
فتبقى مجردة عن العدد فلا يصح كذا في المبسوط ● فان قيل لو قال لها امرك بيدك او طلقي نفسك
او انت بائن تصح نية الثلاث ● وههنا لا تصح مع ان فيهما معنى الامر ان الاختيار يتنوع ايضا وهو الادنى
والاعلى كما قال زيد ● قيل في الفرق وجهان احدهما ما ذكر في الايضاح وشرح مختصر الكرخي
ان الوقوع بلفظ الاختيار على خلاف القياس وانما ثبت ذلك باجماع الصحابة والاجماع انعقد بالطلقة
الواحدة بخلاف تلك المسائل ● والثاني ما اشار اليه شيخ الاسلام بان الامر اسم عام فيتناول كل شيء
قال تعالى والامر يومئذ لله اراد به الاشيا كلها فيصلح اسما لكل فعل ● فاذا نوى الطلاق فصار
كانه قال طلاقك بيدك والطلاق يحتمل العموم والخصوص ● واما الاختيار اسم لفعل خاص وهو الخلوص
والصفوة وثبوت البينونة فيه مقتضى الصفوة فلم تصح فيه نية العموم ● واذا حصلت لها بالاختصاص
نفسها فبعد ذلك لا تزداد هي بانضمام شيء آخر بخلاف قوله طلقي فان الطلاق له اجزاء فيحتمل العموم
والخصوص ● وقوله طلقي مختصر من قوله افعلي فعل الطلاق فكان محتملا للعموم ● وقوله انت بائن
فان البينونة نوعان على ما مر فيحتمل الادنى والاعلى وفيه نوع تامل ايضا ● ثم لو اختارت المراة زوجها
لا يقع به شيء عندنا وبه قال الشافعي وهو قول عمر وابن مسعود وابي الدرداء وغيرهم غير علي
فقالت عائشة خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه ولم يكن ذلك طلاقا ● وقال علي في رواية
تقع رجعية وبه قال الحسن البصري وربيعة وكانه جعل عين هذا اللفظ طلاقا ● وقال علي في
رواية لا يقع به شيء كما قلنا وفيه روايتان ● قوله ولا بد من ذكر النفس في كلامه او كلاما يقوم مقام
النفس كالطلقة والاختيارة لورود الشرع في الميسرة من احد الجانبين ● وفي المحيط لا بد من ذكر
النفس او التطليقة او الاختيارة في احد الكلامين لان الاختيار محتمل للمعاني فلا بد له من تفسير ●
وهو ذكر النفس او ما يدل عليها لان الاختيار عبارة عن الخلوص كما بينا فاذا اختارت نفسها يقتضي
خلوص نفسها لها وذلك بوقوع طلقة بائنة وذكر النفس ليس بشرط عند الائمة الثلاثة ● اما عنده

مالك فان الكلام صدر منه مع النية يقع به الطلاق وان لم يشعر به • واما عند الشافعي واحمد
فلابد ان يكون في كلامه او جوابها ما يصرف الكلام عند عدم ذكر النفس **قوله** لان كلامه مفسر الى
الى اخره خرج جوابا لسؤال مقدر وهو ان يقال ان قولها اخترت مبهم والمبهم لا يصلح مفسرا للكلام عنه
فقال جوابه ان كلامها خرج جوابا له فيتضمن اعادة ما في السؤال لان الها اي الكنايتين هاهنا
لتصورهما بصورة الها او لكونها هاهنا عند الوقف وهو الذي يحذف مع بان قال نفسك تطلقه واحدة
وتعدد اخرى بان قال اختاري ثلاث تطليقات او ما شئت • ولو قال اختاري فقالت اخترت اختيارة
او تطليقة تقع لان ذكر الاختيارة او التطليقة لما اصلح للنفس صار ذكرها كذكر النفس فذكر النفس في اي
الكلامين يكون مفسرا فكذا هذا • ولو قالت اخترت ابي او امي او اهلي والازواج بعد قول الزوج لها
اختاري في القياس لا يقع شيء وبه قال الشافعي في وجه لانه لم يوجد في لفظهما ما يدل على اختيار
البينونة • وفي الاستحسان يقع وبه قال الشافعي في اصح الوجهين لان الزوج لو قال لها الحقي باملك
يقع ونوى الطلاق يكون طلاقا فكذا اختيارها الانضمام اليهم اختيار للبينونة واختيار الازواج لا يصح
الا بعد المفارقة • اما لو قالت اخترت قومي او ذا محرم مني لا يقع وللشافعي فيه وجهان وقال البوسنجي
الاظهر انه يقع الطلاق فيه • **قوله** والقياس ان لا تطلق وبه قال الشافعي كما لو قال لها طلقي نفسك
فقالت اطلق نفسي لا يقع به شيء في القياس • وقال الشافعي لان مطلقه الاستقبال فيكون مجرد وعد
الا اذا قالت اردت انشاء الطلاق فحينئذ وقع وجه الاستحسان حديث عائشة وهو ما روي انه لما
نزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك الاية بدا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعائشة فقال
اني مخبرك بامر فلا تجيبي بامر حتى تستامري ابويك ثم اخبرها بالاية فقالت افي هذا استامر ابوي
لا بل اختار الله ورسوله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكلام منها ايجابا كذا في جامع فخر الاسلام
والكافي • ولان هذه الصيغة حقيقة في الحال اي بحسب استعمال الشرع والعرف وان كان صيغة
المضارع مشتركة في الحال والاستقبال كما ذكر في النحو الا انه يرجح الحال بحسب الشرع • والعرف
يقول الرجل فلان يختار كذا وانا اختار كذا • ويقول انا املك كذا من العبيد وغيرها والمراد الحال
وكذا اشهد في كلمة الشهادة واشهد في اداء الشهادة يدل على الحال شرعا اليه اشير في الفوائد
الظهيرية • ليس بحكاية عن حالة قائمة اذ لا حالة قبل هذا وانما الايجاب حاصل بهذه الصيغة نفسها
من قبل ان الايقاع باللسان دون القلب فلم يصح فعل اللسان حكاية عن فعل قائم باللسان على سبيل
الحال فتعذر الاصل فحمل على امر ماض فجعل ايجابا وهو قولها طلقت اما من عمل القلب فيكون الذكر باللسان
حكاية عن امر قائم لا محالة وذلك كالرجل اشهد ان لا اله الا الله • وقول الشاهد في مجلس الحكم اشهد
فصار ايجابا في الحال • ويقال فلان يقرا ويصلي ويراد به الحال كذا في جامع فخر الاسلام والكافي
قوله ولا يحتاج الى النية ولا الى ذكر نفسها لان اختيار الطلاق يتكرر واختيار الزوج لا يتكرر فتكرار التخيير
دليل على ارادة الطلاق وقالا اي ابو يوسف ومحمد وبه قال الشافعي ان نوى الطلاق ولا يفيد من حيث الترتيب
اي بالاتفاق ومفيد من حيث الافراد فصار كقولها اخترت التطليقة وهذا لان الاولى وهو اسم لفرد سابق
والوسطى تانيث الاوسط وهو اسم لفرد يتقدم عليه مثل ما تاخر عنه والاخيرة اسم لفرد لاحق فكان
لقولها معنيان الفردية والسبق فلو بطل معنى السبق الذي يقتضي الترتيب بالاتفاق فبقي الفردية
فصار كقولها اخترت التطليقة الاولى فصار كانها صرحت بذلك وفي ذلك تقع واحدة وكذا هنا • قال
الطحاوي وبقولهما ناخذ • وابو حنيفة الاولى نعت لمؤنث والنعت ينصرف الى المنعوت المذكور اذ هو الاصل
والمذكور الاختيار دون الطلاق فيكان هذا بمنزلة قولها اخترت الاختيارة او المرة الاولى فلو صرحت

ذلك طلقت ثلاثا فكذا هذا ولانها اتت بالترتيب فيما لا يليق به صفة الترتيب فيلغو ذكر الترتيب ويبقى
قوله اخترت به يكون جوابا للكل فيقع ثلاث كذا في المبسوط والفوائد الظهيرية كالمجتمع في المكان فان القوم
اذا اجتمعوا في مكان لا يقال هذا اول وهذا اخر وانما الترتيب في فعل الاعيان يقال هذا جاء
اولا وهذا جاء اخرا • ولان الاولى او الوسطى كما يصلح نعتا للتطليقة تصلح نعتا للاختيارة الحاصلة
منها • ولو اقتصرت على قولها اخترت كان جوابا للكل فلا يتغير ذلك بكلام يحتمل خلاف ما لو اختارت
التطليقة لان التطليقة لا تتناول الثلاث كذا ذكره قاضي خان في حق الاصل وهو الترتيب لغا
وهو الافراد • بقي قولها اخترت وهو يصلح جوابا للكل فيقع الثلاث ولا يقال ينبغي ان لا يقع شيء
لانه لما بقي قوله اخترت وقد بينا ان هذا اللفظ لا يقع بدون ذكر النفس او ما يقوم مقامها لانا
نقول هذا اذا لم يكن في لفظ الزوج ما يدل على تخصيص الطلاق وهنا ما يدل عليه فان تكرير
لفظ الاختيار يدل عليه لما ذكرنا ان اختيار الطلاق يتكرر واختيار الزوج لا يتكرر • ولو قالت
قد طلقت نفسي اي في جواب قول الزوج اختاري بلا تكرار فهي واحدة تملك الرجعة وبه قال
الشافعي تقع واحدة رجعية • وفي الفوائد الظهيرية هذا سهو وقع من الكاتب لان المراة تتصرف
حكم التفويض والتفويض بتطليق نفسه الا باذنه عندنا لانه من الكنايات فيملك الا باذنه لا غير
والاصح من الرواية فهي واحدة لا تملك الرجعة وهي رواية المبسوط والجامع الكبير والزيادات
وعامة نسخ الجامع الصغير سوى جامع صدر الاسلام فانه ذكر فيه ما ذكر في الكتاب والدليل يساعد
ما ذكر في عامة النسخ لان العامل تخيير الزوج والواقع بالتخيير بائن لانه تمليك النفس منها • وفي الرجعي
لا يثبت ملك النفس • وفي بعض النسخ تقع واحدة رجعية والصحيح ما ذكرنا نص عليه في الزيادات
وجه ما ذكر في الكتاب هو المذكور فيه فكانه اعتبر صريح اللفظ لانها اتت بلفظ الصريح • **فان
قيل** ما الفرق بين قوله طلقت وبين قوله اخترت زوجي لا بل نفسي لم يقع لانها لما اختارت نفسها
فان قولها اخترت او طلقت نفسي يصلح جوابا لقوله اختاري • وقولها اخترت لا يصلح جوابا
لقوله طلقي نفسك الا على قول زفر حتى يقع لغوا ذكره في المبسوط • **قلنا** لفظ الاختيار
اضعف من لفظ الطلاق فان الزوج يملك الايقاع بلفظ الطلاق ولا يملك بلفظ الاختيار فالاضعف
لا يصلح جوابا للاقوى والاقوى يصلح جوابا للاضعف • ولهذا لو قالت طلقت نفسي قبل تخيير الزوج توقف
على اجازته فاذا كان بعد التخيير كان عاملا • وقولها اخترت نفسي قبل التخيير يكون لغوا فلا يتوقف على الاجازة
وكذلك بعد التفويض بقوله طلقي نفسك لان التفويض غير التخيير كذا في المبسوط • **قوله** لكن بتطليقة
فان قيل لو كان كذلك كان قوله بهذا بمنزلة قوله طلقي نفسك • وقد ذكرنا ان قولها اخترت
لا يصلح جوابا لقوله طلقي نفسك • **قلنا** اخر كلامه لما صار تفسيرا للاول كان العامل هو المفسر والمفسر
هو الامر باليد والتخيير وقولها اخترت يصلح جوابا له كذا في جامع قاضي خان • وفي المحيط يقع رجعية لانها
امرها باختيارها نفسها بتطليقة فكانه قال لها اخلصي نفسك بتطليقة والتطليقة معقبة للرجعة
مسائل تتعلق بهذا الفصل • ولو قال لها اختاري فقالت اخترت نفسي لا بل زوجي يقع ولو
اختارت زوجي لا بل نفسي لم يقع لانها اختارت نفسها اولا فقد وقع فلا يصح الرجوع من بعدها ما لو اختارت
زوجها اولا خرج الامر من يدها فلا يصح اختيارها من بعد • ولو قالت اخترت نفسي او زوجي لم يقع لان او
للتشكيك فلا يثبت اختيارها نفسها بالشك • اما لو قالت اخترت نفسي وزوجي يقع لانها باختيارها
نفسها بانت ثم عطف اختيار الزوج عليه فلم يصح • ولو قدمت الزوج لا يقع • ولو قال لها بعد قوله اختاري
لك الف على ان تختاريني فاختارته لا يجب شيء ولا يجب المال لان الاعتياض عن ترك حق تملك النفس لا يجوز

كما لا يجوز عن ترك حق الشفعة • ولو قال اختاري ان شئت فقالت اخترت نفسي يقع لانه بمنزلة طلقي نفسك
ان شئت • ولو قال انت طالق ان شئت واختاري فقالت شئت واخترت يقع طلاقان احدهما بالمشية
والاخر بالخيار كذا في المحيط • ولو قال اختاري ثلثا • وقالت اخترت نفسي مرة او بمرة او واحدة او
بواحدة او اختيارة او اخترت طلقت ثلثا لانه جواب الكل • ولو قال اختاري اختاري اختاري بالف
فقالت جميع ذلك وقعت الاوليان بلا شي والثالثة بالف لانها مقرونة بالبدل كما في الاستثناء والشرط
وكذا لو قالت نفسي اختيارة او واحدة بواحدة • ولو قالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة
تطلق ثلثا بالف على قياس قول ابي حنيفة • وعلى قياس قولهما وقعت بغير شي • ولو قالت اخترت
الاخيرة وقعت بالف • ولو قالت طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة باينة لان
التطليقة اسم للواحدة فلا يمكن ان يجعل جوابا عن الكل فيجعل جوابا عن البعض فبعد ذلك تسال المراة
عن ذلك بان قالت عنيت الاولى والثانية وقعن بلا شي • وان قالت عنيت بها الثالثة وقعت
بالف • ولو قال لها اختاري واختاري واختاري بالف ما لالف مقابل للثلاث للعطف حتى لو قالت
اخترت نفسي بتطليقة لم يقع شي لان الواحدة لو وقعت وقعت بثلث البدل ولم يرض بذلك
بالبينونة • ولو قالت اخترت الاولى او الثانية او الثالثة وقعت ثلاثا بالف عنده وعندهما لا يقع
لانه لو وقع لوقع بثلث الالف الكل في جامع التمرتاشي • **فصل** في الامر باليد قدم فصل
الاختيار في باب التفويض على غيره لتايده باجماع الصحابة • ثم اعلم ان الحكم باليد كالحكم في الخيار
في المسايل الا ان هذا صحيح قياسا واستحسانا لان الزوج مالك لامرها فيملكها ما هو مملوك له
فيصح منه قياسا واستحسانا لان الزوج مالك لامرها ويلزم حتى لا يملك الرجوع اعتبارا بايقاع
الطلاق • ولو نوى الامر باليد ثلثا كان كما نوى لان الامر يحتمل العموم والخصوص كما بينا بخلاف اختاري
فانه امر بالفعل والفعل لا يحتمل العموم • **قوله** ينوي ثلثا قيد به لانه اذا لم ينو ثلاثا تقع واحدة
باينة عندنا رجعية وعند الشافعي واحمد • وعند ابن ابي ليلى ومالك يقع ثلاث ولا يصدق قضا
اذا نوى واحدة لانه فوض اليها هذا الكلام جنس ما يملكها عليها وذلك ثلث • **وقلنا** التفويض
قد يكون خاصا وقد يكون عاما فنية الواحد قصد الخاص وهو غير مخالف للظاهر وكذا الخلاف
لو نوى الطلاق فقط لانه لا يثبت به الا القدر المتيقن عند الاجماع • وكذا لو نوى ثنتين تقع واحدة عندنا
خلافا للشافعي ومالك واحمد لان نية العدد وهي لا تسع في هذا اللفظ فتكون واحدة باينة
كذا في المبسوط فهي ثلاثا اي بلا خلاف بين الايمة الاربعة • وبذلك اي بقوله مرة واحدة لانها انما
تصير مختارة مرة واحدة اذا وقع الثلاث • الاولى اي قولها اخترت نفسي بواحدة • وفي الثانية
اي قوله طلقت واحدة وذلك ان الواحدة صفة فلا بد لها من موصوف محذوف فوجب اثباته على
حسب ما يدل على المذكور السابق وهو في الاولى اخترت فوجب اثبات الاختيارة • وفي الثانية
يجب اثبات الطلقة وهي عبارة عن الواحد فتقع واحدة • **فان قيل** يجوز ان يراد بها المرة
الواحدة كما يجوز ان يراد بها الطلقة الواحدة ضربت ضربة الا ترى الى ما قالوا ان الفعلة للمرة
والفعلة للحاجة فلم يكن ارادة الطلقة اولى من ارادة المرة • **قلنا** انما يراد بها المرة اذا كانت
مرتبة على فعل يصرح من مصدرها كما في ضربت ضربة اما اذا لم يكن فلا ومصدرها الطلاق
دون التطليق فان اراد بها الطلقة ارضى بارادة المرة والتطليقة فاثبات التطليقة
الاول لكونها مشتقا بها اليه اشير في الفوايد الظهيرية وقد حققناه من قبل اي في فصل الاختيار
لان الاختيار لا يتنوع • **قوله** لم تدخل فيه الليلة حتى لو اختارت في الليل لا يقع شي • ولو ردت الامر بطلت

في اليوم

ذلك اليوم ويكون الامر في يدها بعد الغد في قوله اليوم وغدا على عكس ذلك وفي شرح الوجيز في قوله
وغدا او بعد غد ينبغي ان يكون على الخلاف في ان التفويض تمليك او توكيل فان جعلناه تمليكا لم يحتمل التراخي
كما في البيع • وان جعلناه توكيلا فهو كما لو وكل انسانا في اليوم والغد وبعد الغد وعلى هذا فله الرد في
بعض الايام دون بعض • وفي الحلية فيه قولان احدهما نص في الاملاء انه يجوز وهو قول ابي حنيفة
واختيار المزني • وفي الجديد لا يصح تغليبا لحكم التمليك والتمليك المضاف الى المستقبل لا يصح عنده
وقت من جنسهما احترازا عن قولها اليوم وغدا حيث يدخل الليل فيه وان لم يكن من جنس اليوم والغد
لما ان المراد مروقت واحد سومين عادة فتدخل فيهما الليلة ضرورة وان لم يكن من جنسهما وههنا لم
يدخل الغد • وان كان من جنس اليوم وبعد غد فعلم ان المراد منه تجديد الامر فيحمل كل واحد من
جنس اليوم وبعد غد فعلم ان المراد منه تجديد الامر فيعتبر كل واحد من الوقتين منفرد ويذكر اليوم
بعبارة الفرد لا يدخل الليل • وفي جامع التمرتاشي ان امرك بيدك فيما امر واحد • وكذا لو قال
اليوم وراس الشهر لانه عطف احد الوقتين على الاخر من غير تكرار لفظ الامر فكان امرا واحدا كما في
قوله اليوم وغدا • **قلنا** احد الوقتين ههنا غير متصل بالامر لما بينهما وقت غير مذكور بخلاف
قوله وغدا لانه متصل بالاول الا الاخر فكان ذكر الغد لامتداد حكم الامر اليه كذا في المبسوط • والامر
باليد حمله اي يحمل التوقيت فلما توقت الامر باليوم الاول انقطع بمجي الغد فلم يعد بعده الا انقطاع الا
بتجديد فاقتضى ضرورة الايجاب امر اخر • اما الطلاق فلا يحتمل التاقيت حتى ينقطع بمجي اليوم فتبقى الوصف
بعد الغد بطلاق واحد فلم يقتض اخر كذا في مبسوط فخر الاسلام • **قوله** وقد يهجم الليل يعني البيان ان
الليل المتخلل من اليوم والغد لا يكون قاطعا للمجلس وكون الغد قريبا من اليوم حيث لم يدخل بينهما زمان
فلا يجعلهما كالوقتين لكان الغد ملحقا باليوم لان الاصل في العطف وقوع الشركة فيما تم به المعطوف
عليه من غير ان ينفرد المعطوف بخبر اخر وقد بين ذلك في الاصول • **قوله** كما لا يملك رد الايقاع يعني بعد
هذا رد وقوع الطلاق الذي اوقعها الزوج فكذا لا يكون لها رد الامر باليد الذي صدر من زوجها بعد قوله
امرك بيدك لان الامر باليد يثبت لها بلا قبول منها كالايقاع فيكون الامر باليد باقيا في الغد وكان لها
ان تختار نفسها غدا • وقال الامام السرخسي روى الكرخي هذه الرواية عن ابي حنيفة كانه جعل ردها
الامر في اليوم بمنزلة قيامها عن المجلس او اشتغالها بعمل اخر فيكون لها ان تختار نفسها غدا وكانه ذهب الى
انها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع • ووجه الظاهر اي ظاهر الرواية الوقت المذكور ههنا
بمنزلة المجلس في قولك امرك بيدك مطلقا ومن ثم لو اختارت زوجها يخرج الامر من يدها لما ان المخير بين
الشيين لا يملك الا اختيار احدهما فاذا اختارت زوجها يخرج الامر من يدها لما ان المخير بين الشيين لا يملك
الا اختيار احدهما فاذا اختارت زوجها لا يبقى الاختيار في الغد • وفي جامع التمرتاشي لو قال اليوم
هذا او بعد غد فهو امر واحد في ظاهر الرواية لانها اوقات مترادفة فصار كقوله امرك بيدك ابدا
تريد بردها مرة • وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلثة امور لانها اوقات حقيقة • **قوله** اتمها امران
حتى لو اختارت زوجها اليوم ثم جاء الغد يصير الامر في يدها جعل الامام السرخسي هذه الرواية
صحيحة • فقال وهو صحيح لانه لما ذكر لكل وقت خبرا عرف انه لم يرد اشتراك الوقتين في خبر الواحد
وجعل الامام قاضي خان هذه الرواية اصل الرواية ولم يذكر فيه خلاف احد • ثم قال وروى ابن سماعة
عن محمد لو قال امرك بيدك اليوم كان الامر بيدها الى غروب الشمس ولو قال في اليوم فقامت عن مجلسها
بطل وهو على ما ذكرنا من الاصل في قوله انت طالق غدا وفي غد المقرون به اي بالامر باليد على بياض
النهار فحينئذ لا يبقى لها الخيار بعد الغروب لانقضاء مدة الامر كما لو جعل امرها بيدها غدا وفي غايته

قاطع

لها الخيار اذا علمت لان اوامر الشرع لا يلزم بدون العلم فامر العباد كان اولى كذا ذكره قاضي خان •
وانما لم يعتبر القدوم في هذه المسئلة وهو غير ممتد واعتبرنا الامر باليد لان المقصود المضاف
لا المضاف اليه وقد بين في الاصول • قوله وقد حققناه من قبل اي في اخر فصل اضافة الطلاق الى
الزمان • قوله لم تأخذ في عمل آخر يعني ذلك العمل او دنياويا • قوله لا هذا تمليك فيه معنى التعليق
الى آخره • فان قيل في الامر باليد احكام متناقضة فانه ذكر قبل هذا لو قال امرك بيدك اليوم
وغدا يدخل الليل فلا يبطل ببيان الامر باليد في اليومين وان قامت عن المجلس لانه لو بطل القيام
عن المجلس لم يكن لتقييده باليومين فائدة لما انها لم تقم عن مجلسها اياما وشهورا الا يخرج الامر من يدها
وكذا لو كانت غائبة ولم يسمع الامر يبقى الامر من يدها الى ما وراء المجلس • ذكره في الذخيرة • وقال
هنا يبطل بالقيام عن المجلس فلو قلنا عدم بطلانه في المسئلة باعتبار توقيته بيومين لا يصح ايضا
لما ان فيه معنى التمليك والتعليق كلاهما لا يقبل التوقيت كالبيع والهبة والطلاق وذكر في الذخيرة
لو جعل امرها بيدها او بيد اجنبي يقع الامر لازما فلا يريد ردها • والمسئلة مروية عن اصحابنا وفي
الكتاب فيما اذا قال امرك بيدك اليوم وغدا ان ردت الامر في يومها لا يبقى في يدها فكان قابلا
للرد • فلو قلنا ان قبول الرد فيما ذكر في الكتاب باعتبار انه موقت فقد ذكر في المطلق ايضا
قابل للرد • وفي الفصول لو قال لها امرك بيدك ثم طلقها بائنا خرج الامر من يدها • وقال في موضع
آخر لا يخرج وان كان الطلاق بائنا فلا بد من بيان وجه التوفيق ودفع المناقضة • قلنا بيد
ان في الامر باليد معنى التمليك ومعنى التمليك كما ذكر في المتن لان المالك من يتصرف لنفسه وهذه كذلك
فانها عاملة لنفسها تخليصها عن ذل النكاح فلا يكون نائبة عن الغير • واما التعليق فان الايقاع
وان صدر من غير الزوج الا ان الوقوع مضاف الى معنى من قبل الزوج على وجه يوجب الايقاع منها •
الا ترى انها كانت قال لها ان طلقت نفسك فانت طالق وبها هذه الاحكام لوجود المعنيين
والتمليك والتعليق متباينان معنى وحكما لما ان التمليك يقتضي التقرر قطعا والتعليق يقتضي التردد فلذا
ترى الاحكام متناقضة لكن الشأن في التخريج ثم التمليك لا ينافي التوقيت واعتبر بتمليك المنافع
كالاجارة والاعارة فانهما يقبلان التوقيت مع وجود التمليك فكذا هنا ولا يسقط بالقيام عن المجلس
في الامر الموقت لان فيه معنى التعليق • والتوقيت يلائم التعليق فصح التوقيت واذا صح التوقيت لا يبطل
بالقيام عن المجلس اذ لو بطل لم يكن للتاقيت فائدة • وفي الامر المطلق لما لم يكن موقتا حتى يراعى وجوده
اعتبرنا معنى التمليك فيقتصر على المجلس اذا لم يكن غائبة واعتبرنا معنى التعليق • فقلنا ببقاء
الايجاب اذا كانت غائبة • واما في مسئلة الفصول فالفرق ان في احدهما اذا كان الامر باليد منجزا
بان قال لها امرك بيدك خرج الامر من يدها بالطلاق البائن • اما لو كان معلقا بالشرط بان قال
اكرترانزم • او قال ان كنت غايب شهرا وما اشبه ذلك فالامر بيدك ثم طلقها بائنا او خالعها لا
يبطل حتى لو تزوجها ثم وجد الشرط فيصير الامر بيدها • اما وجه توفيق ما ذكر في الفصول ان الامر
لا يرتد بردها ولا برد اجنبي • وبين ما ذكر في الذخيرة انه يرتد بالرد عند التفويض • اما بعد ذلك
لا يرتد بالرد كما لو ابرأ الرجل وصدقته المرأة ثم ردا ابراءه لا يصح الرد ذكره في المحيط وحاصله
ان الامر باليد بمنزلة الابراء من الدين من حيث ان ثبوته لا يتوقف بالقبول ويرتد بالرد لما فيه من معنى
الاسقاط والتمليك لان الدين عبارة عن وصف الذمة فبالابراء ازال هذا الوصف فكان اسقاطا
كالاعتاق وفيه معنى التمليك • قال تعالى وان تصدقوا خير لكم الاية • سمى ابراء الدين بالتصدق •
والتصدق عبارة عن التمليك فلما كان في الامر باليد معنى التمليك والتعليق والقبول في التعليقا

لم يشترط ويرتد بالرد لمعنى التمليك بعد التفويض ولا يتوقف على القبول عملا بالمعنيين بقدر الامكان
والله اشير في الذخيرة وغيره • قوله وقوله اي قول محمد في الكتاب يراد به عمل يعرف انه قطع لا مطلق
العمل حتى لو لبست ثيابها من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت قليلا او قالت ادعوا الي شهودا استشهد
وما اشبه ذلك مما هو من عمل الفرقة كانت هي على خيارها • ومثل الذي ذكرنا كما يكون في قوله
امرك بيدك يكون في قوله اختاري • وقوله طلقي نفسك وفي قوله انت طالق ان شئت • وفي قوله
لاجنبي امر امرأتي بيدك او قال له طلقها ان شئت او ان شئت او امر امرأتي بيدك في ان تخلعها •
وكذا في قوله اعتق عبدي ان شئت بخلاف الوكيل لو قال له بعه ان شئت حيث لا يقتصر على المجلس
لان البيع لا يحتمل التعليق فلم يتقيد بالمجلس وبخلاف قوله لها طلقي ضرتك لانه توكيل ويملك الرجوع منه كذا
ذكره التمرتاشي وفي فتاوى اهل سمرقند امر امرأتي بيدها فقالت له اعطني كذا ان طلقتني فقال الزوج لا ادري
بهذا فقالت ان جعلت امري بيدي فقد طلقت نفسي لا تطلق لانها تكلمت بكلام زائد وهو قولها ان اعطيتني
كذا فقد قطعت المجلس • وفيها ايضا لو قال امر ثلاث تطليقات بيدك فقالت له لم لا تطلقني بلسانك
فقالت طلقت نفسي طلقت لان قولها لم لا تطلقني بلسانك ليس برد للتمليك فبعد ذلك تطلق نفسها
وفيه نوع نظر لانه كلام زائد فيتبدل به المجلس كذا في المحيط والذخيرة • قوله والاول اصح •
لان من حزبه امر قد يستند للتفكر لما ان الاستناد والاتكاء سبب للراحة كالقعود في حق القائم ولان الاتكاء
نوع جلسة فلا يتغير به ما هو الثابت للجالس • وفي المبسوط لو خيرها في صلاة مكتوبة فاتمتها لا يبطل
خيارها لانها ممنوعة عن قطعها قبل التمام فلا تتمكن من الاختيار ما لم تفرغ ودليل الاعراض ترك الاختيار
بعد التمكن منه • والوتر فيها كالمكتوبة لانها ممنوعة عن قطعها قبل التمام • ولو كانت في التطوع
الشفع الاول فاتمت ذلك لانها ممنوعة من ابطال العمل والركعة الواحدة لا تكون صلاة معتبرة ولو
تحولت الى الشفع الثاني بطل خيارها • وروى ابن سماعة عن محمد في الاربع قبل الظهر لو تمت اربعا لا يسقط
خيارها لان هذه الاربع تؤدى بتسليمة واحدة • قوله والسفينة بمنزلة البيت حتى لو سارت لا يبطل خيارها
لان سير السفينة غير مضاف الى راكبها • قال تعالى وهي تجري بهم اما سير الدابة مضاف الى الراكب فكان
ذلك كمشيها فينبغي متصلا بتخيير الزوج من غير سكوت بين الكلامين وكذا لو كان الزوج معها على تلك الدابة
او كانا في محمل واحد فسارت خطوة لان سيرها مضاف الى راكبها • وقيل الخطوة ليست باعراض
ولا يتبدل المجلس بها • التفريعات في المحيط عبد قال لمولاه زوجني امتك هذه على ان امرها
بيدك فزوجها لم يصر امرها بيده لانه فوض الامر اليه قبل النكاح • وان بدأ المولى فقال زوجتها منك على
ان امرها بيدي فقبل العبد صار الامر بيده لانه صار كانه قال بعد قبول النكاح على ان امرها بيدك فيكون
التفويض بعد النكاح • نظيره تزوج امرأة على انها طالق او على ان امرها بيدها لا يقع الطلاق ولا يصير
الامر بيدها ولو قالت المرأة زوجتك نفسي على اني طالق او على ان امري بيدي وقع الطلاق وصار
الامر بيدها وهي حيلة التحليل • لو قال امرك بيدك فطلقي نفسك فقالت اخترت او قالت طلقت
طلقت فبانت لانه جعل صريح الطلاق مشورة بخلاف قوله او اختاري بتطليقة او امرك بيدك
بتطليقة فرجعي • ولو قال امرك بيدك واختاري فطلقي نفسك غدا فقوله غدا مشورة والامر
بيدها في مجلسها • ولو قال امرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت نفسي واحدة او اخترت بواحدة قبلت
اي بدفعة واحدة • وفي الجامع قال انت طالق اليوم وراس الشهر تقع واحدة قيل تاويل هذا
ان يكون راس الشهر غدا • اما اذا كان بينهما حائل وقع طلاقان في وقتين • وقيل ما ذكر في الجامع
قول محمد وهو يعتبر الفاصل وعند ابي يوسف تطليقتان • ولو قال امرك بيدك اليوم فعن محمد في

الغروب فلو قال في اليوم يتعقد بالمجلس ذكر القدوري لو قال في هذا الشهر فرد ته بطل عندهما لانه
تمليك واحد • وعن ابي يوسف يبطل في ذلك المجلس لا في غيره كما لو قامت من مجلسها **وقيل** الخلاف
بالعكس • ولو قال اليوم او شهرا فرد ته لم يبطل خيارها فيما بقي من المدة عند ابي حنيفة خلافا لهما
لان هذا تفويض واحد فيرتد بالرد وهو تمليك نصا وتعليق معنى فمتى لم يذكر الوقت فالعبرة للتمليك
ومتى ذكر فالعبرة للتعليق • ولو قال امرك بيدك متى شئت فردت لم يرتد ولها الاختيار متى شاءت ولو
قال امرك بيدك في ان تختاري نفسك متى شئت فهذا على المجلس ولو رد ته بطل على رواية الكرخي
عن ابي حنيفة • ولو قال امرك بيدك الى عشرة ايام فالامر في يدها من هذا الوقت الى عشرة ايام • ولو
نوى ان الامر بيدها بعد العشرة صح ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر • جعل الامر بيدها او بيد فلان
اما ان يكون موقتا او مطلقا ولو كان موقتا ما دام الوقت باقيا الامر بيدها او فلان علم فلان وبي او لم
واذا مضى الامر ينتهي الامر علم او لم يعلم والقبول ليس بشرط لكن اذا رد يرتد • ولو كان الامر معلقا
بشرط فالامر في يدها عند وجود الشرط مطلقا او مقيدا ولو طلقت نفسها قبل العلم بالامر لم تطلق في
قول ابي حنيفة وابي يوسف ومثله لو وكل آخر ببيع عبده وتزوج او طلاق امراة ولم يعلم بالوكالة
جاز وهو ابي يوسف وجعل امرها بيدها هذه السنة ثم طلقها قبل الدخول ثم تزوجها في السنة
لا خيار لها عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة • طلاق الموكل لا يرفع الوكالة حتى تنقضي العدة •
وعن ابي يوسف طلاق الموكل يرفعها • ولو قالت طلاق انكدم تطلق نوت الطلاق ام لا • ولو قالت
امر انكدم يطلق ان نوت لان هذا اللفظ في العرف متعين لايقاع الطلاق • **فصل** في المشية
تقدم وجه المناسبة • **قوله** وتعين عليها اي سواء طلقت بثلاثة نفسها او جملة او متفرقا وهو
اجماع ولا اعتبار بخلاف الظاهرية وعندهم لا يجوز ايقاعها وتوكل غيرها بالطلاق • ولو نوى
ثنتين لا يصح وقد بينا فيه خلاف الشافعي ومالك واحمد **قوله** طلقت اي طلاقا رجعيا وبه
قال الشافعي وكذا لو قالت انا بائن او حرام او بتة او برية كذا ذكره التمرتاشي • **قوله**
فيلغو الوصف الزائد وهو الابانة ويبقى الاصل وهو نفس الطلاق • **فان قيل** يشكل بهذا بما
لو قال لها طلقي نفسك نصف تطليقة فطلقت نفسها تطليقة لم يقع • او امرها بثلاث
فطلقت الفا لم يقع ذكرهما في جامع التمرتاشي مع انها اتت بالاصل والزائد فينبغي ان يثبت الاصل
ويلغو الزائد • **قلنا** في المسئلة الاولى النصف الثاني اصل كالاخر فلم يثبت التبعية فكانت
بالاتيان به معيرة للفظ لا موافقة فلم يصلح جوابا فيلغو بخلاف ما نحن فيه فان الزائد وصف
وهو تبع فكان في الاتيان بالاصل موافقة للزوج • وفي المسئلة الثانية هي غير مالكة للطلاق
بل مليك بالتفويض فاذا خالفت لم يصح ايجاب الالف جملة فلم يثبت ما في ضمنه من الثلاث بخلاف
الزوج لو طلق الفا تقع لانه يتكلم بالطلاق عن ملك لا عن امر فهو مالكه يملك ما يشاء من العدد
الا انه لا ينفذ الا بقدر المحل اذ المحل شرط النفاذ لا شرط الايجاب فحينئذ صح ايجاب الالف وثبت
ما في ضمنها وينفذ بقدر المحل اليه اشار صاحب الاسرار والامام التمرتاشي • **قوله** وينبغي ان تقع
تطليقة شرح لا طلاق وجواب محمد فانه لم يتعرض لوصف الابانة فكان رجعيا نظرا الى الاطلاق اذ هو
المتيقن • **قوله** بخلاف الاختيار متعلق بقوله لان الابانة من الفاظ الطلاق وفي اخره ولان الكناية
اذا صلحت صفة للصريح يصير الصريح عند ذكر الكناية في مضمون الكلام فيصح جوابا لان الجواب تارة
يكون صريحا وتارة يكون ضمنا وفيما نحن فيه البينونة تصلح صفة للصريح فان الصريح يصير بائنا بانقضاء
العدة وكذا في غير الموطوءة بخلاف الاختيار فان الطلاق لا يصير اختيارا قط فلا يصلح جوابا فلهذا منعها

اعراضا فلا يقع شيء وخرج الامر من يدها لاشتغالها بما لا يعنيها كذا في الفوائد الظهيرية • **قوله**
بالاجماع اي باجماع الصحابة كما بيناه في فصل الاختيار فيلغو اي قوله اخترت لانه اذا اخرج جوابا
للتخيير يصلح جوابا والا فلا • لان ذلك ثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره بخلاف ما لو قال لها
امرك بيدك ونوى الطلاق فقالت اخترت نفسي كان جوابا ويقع لان الامر باليد تخيير وزيادة
اذ تقديره تمليك الطلاق فيكون فيه تخيير وتمليك فصار عين ما ورد به النص وزيادة فيصح الحاقه
به بالدلالة • **قوله** اذ الابانة تغاير الطلاق ولانها تحصل بدون الطلاق فيكون مغايرا له
فيأتي بما فوض اليها • وكذا في سائر الفاظ الكنايات وبه قال ابن خيران من اصحاب الشافعي **قوله**
فليس له ان يرجع وبه قال مالك وابن خيران من اصحاب الشافعي • وعند الشافعي واحمد يملك
الرجوع لان فيه معنى التمليك والتوكيل • وباعتبار التوكيل يصح الرجوع كما في سائر التوكيلات
وباعتبار التمليك يصح الرجوع قبل القبول كما في سائر التمليكات • **وقلنا** فيه تعليق الطلاق
بتطليقها فيكون يمينا لان كل تعليق في الطلاق يوجد من الزوج فهو يمين لان الطلاق مما يحلف
وفي كل تعليق معنى اليمين لما فيه من المنع والحمل كما في الاصول واليمين تصرف لازم لا يقبل الرجوع
باجماع الامة لان اليمين تعقد للزجر او للحمل على وجه التاكيد فلو قبلت الرجوع ما افادت فائدتها •
وفيه معنى التمليك لما ذكرنا لانها تتصرف لنفسها لا لغيرها فباعتباره يقتصر على المجلس عملا بالمعنيين
ولا يمكن العكس يعرف بالتامل • ولهذا لو وكلها بطلاق نفسها لا يملك الرجوع لما قلنا ويقتصر على
المجلس وبه قال بعض اصحاب الشافعي بخلاف ما لو قال لها طلقي ضرتك لانه توكيل لان بالطلاق
لا تعمل لنفسها والتوكيل لا يقتصر على المجلس لانه لو اقتصر على المجلس ربما لا يقدر على الفعل في المجلس فلا
يحصل الغرض بالتوكيل وهو الاستعانة بالغير • وانه انما يوكله ليقوم مقامه حال غيبته وبالا
لا يحصل ذلك اليه اشير في الجامع ويقبل الرجوع لان فيه نوع منة على المستعين وفي لحوق المنة به ضرر
عليه فيملك الرجوع • وبعده اي بعد المجلس ولا خلاف للائمة الاربعة فيه ولا يملك الرجوع لما قلنا
خلافا للشافعي واحمد • والاولى وهو قوله لاجنبي طلق امراتي بدون ذكر مشيته وبقول زفر قال
اصحاب الشافعي • **ولنا** انه اي قول الزوج لرجل طلقها ان شئت تمليك فيقتصر على المجلس وبه
قال مالك والثوري والليث • بيانه قول الزوج طلقها يصلح للتوكيل وللتمليك لانه مالك فيملك
ابانة غيره وتمليكه على ما هو الاصل في الملك فاذا اطلق كان توكيلا لان تصرفه يقع للموكل • واذا
قيد بالمشية كان تمليكا لان المالك هو الذي يتصرف بمشيته واختياره وتدبيره وايثاره • اما غير
المالك يطلب التصرف منه حتما فاذا ذكر المشية فيما يحتمل التعليق على الشرط تصح ذكر المشية ويصير لازما
بخلاف التوكيل بالبيع لانه ذكر المشية على وجه الشرط والبيع لا يحتمل التعليق الى بشرط لا يكون من مقتضيات البيع
المشية وبدون ذكر المشية لا يصير لازما والتوكيل بالبيع وان كان قابلا للتعليق لكنه اعتبر باصل البيع
حتى لا يحتمل التعليق كذا ذكره قاضي خان • **فان قيل** الوكيل يتصرف عن مشيته واختياره • **قلنا**
نشا ذلك الاختيار من عدم نفاذ الامر عليه لعدم الولاية من الصيغة لان الصيغة ملزمة اذا صدرت
من ذي ولاية فمتى قال لاجنبي ان شئت فالمشية جاءت من الصيغة صريحا واثبتت خاصية المالكية
فكان هذا الكلام تمليكا لا الزاما • الا ترى الى قوله تعالى اعملوا ما شئتم لم يكن الزاما بل تمليكا وشرحه
ان المشية نوعان نوع يذكر ويراد الاختيار في الفعل بمعنى نفي الغلبة ودفع الاضرار • والوكيل موصوف
بهذه المشية • ونوع يراد به ايثار الفعل او الترك لمصلحة وانه معنى كما في قوله اعملوا ما شئتم والايثار
بني على استحسان الفعل لمصلحة وانه معنى اخر وراء المشية بمعنى نفي الغلبة ودفع الاضطرار والوكيل غير
موصوف بهذه المشية والموكل المالك هو الذي يؤثر الفعل والترك • فاذا فوض الامر الى الوكيل وقطع

قصار

وجه

بكريم ورأيه وتركه لمصلحة ما وكان قوله طلقها ان شئت تمليكا لا توكيلا فيعلم من هذا ان التصريح بالمشية
ليس كعدمه فان بذكر المشية صار تمليكا بعد ان كان توكيلا وحمل المشية على المعنى الثاني لا على نفي
الاضطرار صيانة لتصرف العاقل عن الالغاء اذ لو حمل على نفي الاضطرار لم يفد الا ما افاد السكوت
وفيه الغاء تصرف العاقل • وفي المبسوط لو قال لغيره طلقها فهو رسول معناه ان الرسول والوكيل في
الطلاق سواء لانه سفير ومعبر والرسالة لا تختص بالمجلس بخلاف ما لو قال له طلقها ان شئت حيث تقتصر
على المجلس لان تأخر كلامه يبين ان مراده تمليك امرها منه لا الرسالة وجواب التمليك يقتصر على المجلس •
اما في حقها لا تتحقق الرسالة فانها لا تكون رسولا الى نفسها فيكون تمليكا سواء ذكر المشية او لا • وفي
جامع العتابي ولو طلقها بلا مشية بان جرى على لسانه الطلاق من غير مشية لا يقع فعلم انه مالك
اذ المالك هو الذي يعمل بمشية نفسه بخلاف الوكيل فانه يعمل بمشية الموكل ورايه لا بمشية نفسه حتى
لو طلقها بلا مشية يصح • قوله فهي واحدة اي بالاتفاق وبه قال الشافعي واحمد • وقال مالك
لا يقع لانها اتت بغير ما فوض اليها • قوله وقالا تقع واحدة وبه قال الشافعي ومالك واحمد
وقوله وزيادة بالجر عطفا على بما وهذا لان الواحدة موجودة في الثلاث فصار كما لو قالت طلقت
نفسي واحدة وواحدة وواحدة • وكما لو قال لها طلقي نفسك فطلقت نفسها وضرتها او قال
لعبده اعتق نفسك فاعتق نفسه وصاحبه • وكما لو قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي
تقع عليها رجعية ومما زادت من صفة البينونة لا لعدم الموافقة في اصل الطلاق وكذا اذا اوقعت
الثلاث لان موجب الثلاث البينونة بالغليظة • قوله فكانت مبتدية فتوقف ايقاعها على اجازته
كما لو قال لها طلقي نفسك فطلقت ضرتها • وبقول ابي حنيفة قال زفر ومالك في رواية • بينهما اي
بين الواحدة والثلاث مغايرة على سبيل المضادة لان الواحدة اصل العدد لا تركيب فيها والثنتان والثلاث
اسم للعدد المذكور المركب فيكون بينهما تضاد بخلاف قولها واحدة وواحدة وواحدة لانها بالكلام
الاول تكون ممتثلة لما فوض اليها • وفي الكلام الثاني والثالث مبتداة وكذا لو اوقعت على نفسها
وضرتها • فان قيل فكذلك هاهنا بقولها طلقت نفسي ممتثلة لو اقتصرت عليه وتكون مبتداة بقولها
ثلاثا فتلغو الزيادة • قلنا الطلاق متى قرن بالعدد كان الوقوع بالعدد ولهذا لم تقع الثلاث على غير الموطوءة
بقوله انت طالق ثلاثا والحال انه يقع الطلاق بالاجماع • ولو ماتت قبل قولها ثلاثا لا تقع الثلاث
فحينئذ كان الايقاع بذكر الثلاث وفيه مخالفة بخلاف قولها ابنت نفسي اي طلقتها تطليقة بائنة فانه
الطلاق يقع بقولها نفسي لا بذكر صفة البينونة وهي في ذلك ممتثلة وبخلاف ما لو قال لها طلقي نفسك ثلاثا
فطلقت واحدة لان الثلاث غير الواحدة ولكن من ضرورة صيرورة الامر بيدها في الثلاث في يدها فكانت
في ايقاع لا تكون متصرفة فيما تملك ولا ممتثلة امره كذا في المبسوط • فان قيل قد ذكر في المبسوط
في اول فصل الامر باليد ان الزوج اذا قال لها امرك بيدك ونوى الواحدة وهي طلقت نفسها ثلاثا تقع واحدة
عندنا خلافا لابن ابي ليلى فعلى ما ذكر ابو حنيفة هاهنا ينبغي ان لا تقع لانها اتت بغير ما فوض اليها لان الثلاث غير
الواحدة • قلنا الجواب ما قلناه ثمة ان التفويض لم يتعرض بشيء فقد يكون خاصا وقد يكون عاما فاذا
نوى فقد قصد تفويضا خاصا وهو غير مخالف للظاهر فلما اوقعت ثلاثا فقد اوقعته فيما هو اصل التفويض
وهو لا يكون اقل من الواحدة فتقع الواحدة • فان قيل مذهبنا ان الواحدة لا عين العشرة ولا غيرها
فينبغي ان تقع من حيث انها لا غير الثلاث • قلنا المغايرة بين اسماء الاعداد اصلها ونفسها فوق المغايرة
بين الفاظ العموم والخصوص حتى يجري المجاز والاستعارة بين العام والخاص ولا يجري بين اسماء الاعداد لانها
بمنزلة الاعلام فيقال ستة ضعف ثلثه بغير تنوين للعلمية والتانيث ولا يجوز اطلاق لفظ الثلاثة على غيرها
لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز • فعلم ان المغايرة بينهما ثابتة من كل وجه • واما قولنا لا غيرها

فباعتبار عدم تصور الاكثر منها بدون الاقل منه وبهذا الاعتبار لا يقدح ثبوت المغايرة بينهما بحسب
العرف والاستعمال مع ان الواحد في العشرة الموجودة • واما الثلاث فهنا معدوم والواحد الموجود
غير الثلاث المعدوم لا محالة • قوله لم يقع شيء وبه قال الشافعي ومالك لان معناه ان شئت الثلاث
لان قوله ان شئت شرط فلا بد له من الجزاء ولم يذكر بعده فكان جزاؤه ما ذكر قبل الشرط والمذكور قبل الشرط
ثلاث فصار كما قال ان شئت الثلاث وبايقاع الواحد ما شاءت الثلاث بل شاءت الواحدة فلم يوجد
الشرط فلم يقع شيء فعلى هذا لو قالت شئت واحدة وواحدة وواحدة وقع الثلاث دخل بها او لا وبه
قال الشافعي لان تمام الشرط باخر كلامها فما تم الشرط لا يترك الجزاء • ولهذا تقع الثلاث عند تمام
الشرط جملة وبه قال الشافعي • ولو قالت شئت واحدة وسكتت ثم قالت قد شئت واحدة وواحدة
لم يقع عليها شيء لان كلامها يفرق بسكوتها وهي في الكلام الاول شاءت غير ما جعله الزوج شرطا فكان
ذلك بمنزلة قولها لا اشاء فلم يكن لها مشية بعد ذلك فكذلك هاهنا كذا في المبسوط • والفرق بين هذه
المسئلة وبين قوله لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة تقع واحدة وفي هذه المسئلة لم يقع شيء وههنا
لم يقع الواحدة لعدم وجود الشرط وهو مشية الثلاث ومشية الواحدة لا يقع شيء لان المشروط لا يتوزع
على اجزاء الشرط • قوله وكذلك عند ابي حنيفة اي لم يقع شيء وبه قال الشافعي • قوله كايقاعها
اي كايقاع الواحدة فيما لو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلثا لم يقع شيء عند ابي حنيفة
لما بينا • قوله يخرج الامر من يدها كما لو علقت بمشية رجل آخر ولا يقع الطلاق بقوله شئت وبه
قال الشافعي في وجه الايقاع بمشية الطلاق وهو بهذا اللفظ شاء مشيتها لانه قصد جوابها حتى لو
قالت شئت الطلاق يقع كذا في المبسوط سواء اراد بهذا اللفظ جوابها او ذكره ابتداء • وانما شرط النية
بذكر الطلاق صريحا لانه تارة يقصد وجوده وقوعا وقد يقصد وجوده ملكا فلا بد من النية ليتعين
جهة الوجود وقوعا • وفي المحيط لو قال لها شئت طلاقك ذكر في شرح شيخ الاسلام يقع الطلاق بلا
نية الايقاع • قوله ليس في كلام المراة ذكره • فان قيل كلامها لما كان بناء على كلام وقد ذكر
الزوج الطلاق فيكون مذكورا في كلامها تقديرا • قلنا الجواب يتضمن كلامها وكلامها لغو لانه اشتغال
بما لا يعنيها فيلغو ما بني عليه • قوله المشية تنبي على الوجود فصار كانه قال اوقعت طلاقك
لان المشية ماخوذة عن الشيء والشيء اسم للموجود فكانت قوله شئت بمنزلة قوله اوجدت وايجاد
الطلاق بايقاعه بخلاف الارادة فانها لغة عبارة عن الطلب • قال عليه السلام الحمى رائد الموت
اي طالبه • وفي المثل لا يكذب الرائد اهله اي طالب العشب وليس من ضرورة الطلب الوجود وعن
ابي حنيفة على التفرقة بينهما اسد كلا [?] لا يهدم المسئلة وجوز التفرقة بينهما بالنسبة الى العباد والتسوية
بالنسبة الى الله تعالى لان ما يطلبه يوجد كما يشاء بخلاف العباد كذا في الفوائد الظهيرية • فان قيل
ان الله تعالى طلب الايمان من فرعون وابي جهل وامثالهما بالامر ولم يوجد منهم • قلنا الطلب من الله
تعالى على نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو المسمى بالامر ولا يلزم منه الوجود لتعلقه
باختيار المكلف وطلب لا تعلق له باختيار العبد وهو المسمى بالمشية والارادة والوجود من لوازمها
اذ لو لم يكن يلزم العجز وهو منزه عنه بخلاف العباد • قال شيخي العلامة هذا ما اشير اليه في عامة
الكتب في بيان هذه المسئلة ولكنه مشكل لان ما ذكروه يشير الى الايجاد وهو مستعمل في القرآن والحديث
وفي تراكيب كلام الناس بمعنى الارادة دون الايجاد • قال تعالى يغفر ما دون ذلك لمن يشاء • ويدخل
من يشاء في رحمته • وقال عليه السلام ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ومثله
كثير وكان انباؤها عن الوجود ماخوذة من الشيء بمعنى الموجود غير قوي ولو كان اصل معناها الايجاد

ينبغي ان لا يتوقف على النية وما ذكروه من العذر ليس بصحيح لان قوله شئت مضافا الى نفس الطلاق وكان
حقيقة ايجاد نفس الطلاق على تقدير معناه ان يكون اوجدت وايجاد مالكيه الطلاق مجازه ومثل
هذا الاحتمال لا يمنع ثبوت موجب الكلام ولا يوجب توقفه على النية بل يوجب ثبوت هذا المحتمل
والمجاز على النية نعرف ان معناها الاصلي هو الارادة لا الايجاد ولكن يحتمل جواز استعماله في الايجاد
باعتبار ان لفظ الشيء مشترك بين المصدر بمعنى الارادة وبين الموجود يقال شاء شيئا ومشيئة
اي اراد ارادة وكل شيء محدث بخلق الله تعالى • وقد ثبت من طريق العرف انهم يصوغون من لفظ
هو حرف او اسم او جملة مصدرا ويصرفونه صرف المصادر الاصلية كالتسويف والحوقلة والبسملة
والحيعلة فانهم صاغوها من سوف ومن لا حول ولا قوة الا بالله • ومن حي على الصلوة ومن اسم الله
فكان هذا القائل الناوي للايقاع بقوله شئت طلاقك قد جعل الشيء الذي هو بمعنى الوجود مصدرا
واخذ منه الفعل ولم يغيره الى صيغة اخرى كما غيروا سوف الى التسويف لان نفسه يصلح للمصدرية
اذ هو مصدر شاء بمعنى اراد فبهذا الطريق يحتمل ان يكون الشيء بمعنى الايجاد وشئت بمعنى اوجدت
فعلم ان الايجاد محتمل هذا اللفظ لا موجبه فيحتاج الى النية بخلاف الارادة فانها لا تحتمل معنى الايجاد
لما قلنا فلا يقع به الطلاق وان نوى لان النية لم تصادف محلا فلا يقع به الطلاق كما في قولك هويت
طلاقك او احببت طلاقك وحاصل ما ذكره ان الارادة والمشية شيء في المعنى ولهذا لا يقع بهما
عند عدم النية الا ان المشية تحتمل الايجاد بالطريق الذي ذكرنا لا الارادة • وفي المبسوط لو قال
لها شائي الطلاق ونوى به الطلاق فقالت شئت فهي طالق وان لم يكن له نية لا تطلق لما بينا ان مشيتها
من عمل قلبها كاخبارها فكان بمنزلة اختيار الطلاق وقالت اخترت ان نوى الزوج الايقاع يقع فكذلك
في المشية • ولو قال لها احبي الطلاق واريدي الطلاق او اهوى الطلاق فقالت قد فعلت كان
باطلا وان نوى الارادة والمحبة والهوى من العباد نوع تمن فقالت تمنيت لا يقع وهذا لان المشية في
صفات المخلوقين الزم من الارادة والهوى والمحبة لغة الا ترى ان المشية لا تذكر مضافا الى غير العقلا
وقد تذكر الارادة قال الله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض وليس في الجدار شيء من الارادة
وفيه نوع تامل • قوله بامر كائن اي ثابت موجود بان قالت ان مضى امس او ان كانت السماء فوقنا
فان قيل لو كان التعليق به تنجيزا ينبغي ان يكون تنجيزا فيما اذا قال ان فعلت كذا امس فهو يهودي
وهو يعلم انه قد فعله فوجب تكفيره ولم يجب • قلنا اختلف المشايخ فيه فيمتنع على رواية ولئن سلمنا
فقلنا هذه الالفاظ صارت كناية عن اليمين عرفا فيحمل عليها تحاميا عن تكفير المسلم • قوله ولا تقتصر
على المجلس بالاجماع • فان قيل في قوله اذا شئت او متى شئت ينبغي ان لا تبقى لها المشية بعد
القيام عن المجلس او اذا انقطع المجلس بقولها لا اشاء لان المفوض اليها مشية واحدة حتى لا تبقى لها المشية
مرة اخرى بعد قوله شئت مرة كما في قوله ان شئت فانت طالق فقالت لا اشاء • قيل في جوابه
الثابت بها مشية واحدة في حق الحنث لان الحنث متعلق بايجاد مشية واحدة • اما البر فمتعلق بنفي
المشيات لا بنفي مشية واحدة لان البر معلق بنفي مشية نكرة • فان قوله ان شئت يقتضي مشية فالبر
معلق بنفي جميع المشية والنكرة في النفي تعم وفي الاثبات تخص • واذا كانت النكرة تعم في النفي فانما يتم
البر بنفي المشيات ولم يوجد فيبقى اليمين كذا قيل • فلا يخرج بالشك يعني لو نظرنا الى كونه للشرط يخرج
الامر من يدها بالقيام كما في قوله ان شئت • ولو نظرنا الى كونه للوقت لا يخرج فلا يخرج بالشك • فان
قيل وجب ان يحمل على الشرط ههنا تصحيحا للرد • قلنا انما يحمل على الشرط اذا اصدر الرد عن قصد
عند التعليق لان ارادة الشرط تختص بمن كان التعليق منه لا بمن صدر الرد منه فلهذا لا يحمل على الشرط

تصحيحا للرد كذا في الفوائد الظهيرية • قوله يوجب تكرار الافعال يتناول جميع ما يوجد من
الافعال الى وقت الموت وجميع الافعال الى وقت الموت لا يتصور في وقت بل يتصور في الاوقات
فصار الاوقات كالمذكور اقتضاء بكلمة كلما فصار كقوله كلما شئت في الاوقات فكان لها المشية في الوقت
ونحوه كذلك في مبسوط شيخ الاسلام • قوله ملك مستحدث وصحة التفويض منه باعتبار التطليقات
المملوكة له فبوقوع الثلاث ينتهي التفويض وليس في كلامه ما يدل على الاضافة الى الملك ولانه يمين لما فيه من
تعليق الطلاق بمشيتها واليمين لا يصح الا في الملك او مضافا الى الملك كما في قوله وبه قال مالك والشافعي في
قول وعند زفر واحمد والشافعي في معنى اليمين وهي مسئلة التنجيز هل يبطل التعليق • قوله جملة وجمعا قيل
معناهما واحد • وقيل اراد بالجمع ان يقول طلقت وطلقت وطلقت وبالجملة ان تقول طلقت نفسي
ثلاثا والاصح الاول لانه ليس في لفظه ما يدل على العدد والعموم فان قوله انت طالق نعت فرد وكلما تحمل
في تكرار الفعل فصار بمنزلة ما لو قال انت طالق كلما دخلت هذه الدار ونوى وقوع الثلاث عند الدخلة
الاولى لم تعمل نيته لكنه كلما دخلت وقعت واحدة كذا في جامع المحبوبي وتعمل نيته عند الشافعي وهل
تقع واحدة فعلى الاختلاف • قوله فيلغو اي ذكر حيث واين لانهما للمكان • فان قيل لما الغا ذكر
المكان بقي قوله انت طالق شئت وبهذا لا يقع شيء • قلنا جعل مجازا عن حرف الشرط لما فيهما من معنى
تاخير الطلاق كما في الشرط احترازا عن الالغاء وجعل مجازا عن حرف ان لانه الاصل في باب الشرط حتى
يقتصر على المجلس لما قلنا ان المحض الشرط وهل الاصل في باب الشرط الذي هو مجوز كذا في الفوائد الظهيرية
وفيه بحث ذكرناه في شرح المنار وشرح البزدوي خصوصا كما في قوله انت طالق غدا وعموما كما في قوله
انت طالق في اي وقت شئت • قوله قال علي رضي الله عنه قال في الامل الى آخره وانما قال
هذا لان ما ورده في هذا الفصل مسائل الجامع وليس في اصل رواية الجامع الصغير ذكر قولهما بل ذكر
الرواية على قول ابي حنيفة لا غير فذكر هذا ليبين ان ما ذكر في الجامع قول ابي حنيفة بدليل ما ذكر في
الامل وحاصل الاختلاف راجع الى اصل الطلاق هل يتعلق بمشيتها ام لا عنده لا يتعلق وبه قال القفال
من الشافعية • وعندهما يتعلق بها اصل الطلاق باوصافه وبه قال ابو علي من الشافعية واحمد • وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا قامت عن مجلسها قبل المشية فعنده تقع واحدة رجعية • وعندهما لا يقع شيء
والمسئلة مستقصاة في الاصول على الخصوص في بيان الوصول في شرح الاصول • وعلى هذا الخلاف لو قال
لعبده انت حر كيف شئت يعتق عنده في الحال ولا مشية له • وعندهما لا يعتق قبل المشية وبه قال
الشافعي • قوله فلا بد من تعليق اصل الطلاق لانه اذا لم يتعلق اصله لا يقع كيف شاءت بل يقع على خلاف
اصله لا يقع ما شاءت لانه يقع رجعيا بعد الدخول وبائنا قبله ويلغو قوله كيف شئت في غير الموطوءة
لعدم اشتغالها باثبات الوصف وكيف للاستيصاف يصير جميع الاوصاف معلقا بها وذا لا يتحقق بدون
تعليق الاصل لما قلنا • والتفويض في وصفه اي وصف الطلاق يستدعي وجود اصله اي اصل الطلاق
قال الشاعر • خليلي كيف صبرك بعدنا • فقلت وهل صبر فتسال عن كيف • فان قيل لما كان
تفويضا في وصفه الى مشيتها فيجب ان يكون هي مستقلة في اثباته بلا نية الزوج كما في سائر التفويضات
قلنا ذكر الطحاوي وابو بكر الرازي لها المشية في اثبات وصف البينونة او الثلاث بلا نية الزوج
وهذا معنى قوله في الكتاب وان لم تحضره النية تعتبر مشيتها فيما قالوا جريا على موجب التاخير وما
ذكر في الكتاب قول الجصاص وقد راجعت المنقول في جواب هذا الاشكال ولم يقرع سمعي جواب شاف
فيجب التعويل على ما ذكره الطحاوي كذا في الفوائد الظهيرية • ولكن ذكر شيخي العلامة في كشفه وجه قول
الجصاص ان الحال مشتركة بين البينونة والعدد فيحتاج الى نية ليتعين احدهما ولكن فيه ضعف كما ترى

وفي الكافي وما قاله ابو حنيفة اولى لان اثبات الموصوف وان كان فيه تخصيص بعض الاوصاف
عن التعليق ليصح الاستيصاف اولى من تعليق اصل الطلاق بالمشية وتعميم الاوصاف وفيه ابطال
الاستيصاف لان الكلام يحتمل التخصيص دون التعطيل واعتبر هذا بالاستثناء فان استثناء البعض
يصح واستثناء الكل لا يصح • **قوله** طلقت نفسها ما شاءت وذكر في اصل رواية الجامع الصغير قال
ان شاءت طلقت نفسها واحدة او ثنتين او ثلثا ما لم تقم من مجلسها • وينبغي ان لا يباح لها ان تطلق
نفسها ثلثا كما لا يباح للزوج لكن روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان ذلك مباح لها في التخيير واحتمل
ان يكون المراد بقوله ان شاءت طلقت ثلثا مشية القدرة لا مشية الاباحة • كقوله تعالى فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر • كما قال علماؤنا في كتاب العتاق في عبد بين اثنين دبر احدهما نصيبه فالآخر
بالخيار ان شاء دبر نصيبه وان شاء استسعى وان شاء اعتق وان شاء تركه على حاله • وقد علمنا انه لا يباح
له عتق نصيبه وان عني به مشية القدرة فانه لو اعتق نصيبه يضمن للمدبر قيمة نصيبه مدبرا
كذا في كشف الغوامض وفي الفوائد الظهيرية في المسألة التي تليها لو طلقت نفسها ثلثا على قولهما او
ثنتين على قول ابي حنيفة لا يكره لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها بخلاف
ما لو اوقع الزوج ذلك لانهما اي كم وما يستعملان للعدد يقال كم مالك وخذ دراهمي ما شئت اي
اي العدد الذي شئت فقد فوض اليها اي عدد شاءت • **فان قيل** كلمة ما كما تستعمل للعدد تستعمل
للوقت كقوله تعالى ما دمت حيا فوقع الشك في تفويض العدد فلا يثبت العدد بالشك **قلنا**
هذا معارض بمثله فانا لو عملناه بمعنى الوقت لا يبطل بالقيام عن المجلس • ولو عملنا بمعنى العدد يبطل
فوقع الشك في ثبوته فيما وراء المجلس فلا يثبت بالشك ثم رجحنا جانب العدد باصل آخر وهو ان التفويض
بمعنى التمليك كما ذكرنا والتمليكات مقتصرة على المجلس وذا انما يكون ان لو كانت معمولة بمعنى العدد لا بمعنى
الوقت • **قوله** لان هذا امر واحد وهذا احتراز عن كلما • وقوله خطاب في الحال احتراز عن اذا ومتى
يعني هذا تمليك في الحال لانه ليس في كلامه ذكر الوقت فاقتضى جوابا في الحال • ولا يقال ان كم يستعمل في العدد
والواحد ليس بعدد فينبغي ان لا يملك الواحد لانا نقول الواحد اصل العدد • وفي العرف يستعمل بمعنى
العدد الا ترى لو قيل كم معك استقام الجواب عن الواحد • **قوله** يستعمل للتمييز اي للبيان كما في قوله
تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقد تكون صلة كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم • وقوله تعالى
ما اتخذ الله من ولد فيحمل على تمييز الجنس اي تمييز الطلاق من سائر الاشياء في التفويض او هو صلة
كذا في المبسوط • **فان قيل** لا يمكن الحمل على التمييز ههنا من سائر الاعداد لانه لا مزاحم للثلاث
اذ الطلاق لا يزيد على الثلاث وجعلها صلة خلاف الاصل فيما لم يكن حمله على التمييز ههنا من سائر
الاعداد لفظا • الا ترى لو قال نسائي طوالق الا نسائي لا يصح الاستثناء • ولو قال نسائي طوالق
الا هذه وهذه وهذه صح الاستثناء ولم تطلق واحدة منهن لما ذكرنا ان لفظ نسائي يتناول اكثر من
الاربع فكذا ههنا لفظ ما شئت يتناول اكثر من الثلاث فتكون الثلاث تمييزا من سائر الاعداد لفظا
قوله فيعمل بهما اي بالتبعيض والعموم والتبيين عام بالنسبة الى الواحدة وبعض بالنسبة
الى الثلاث وبقول ابي حنيفة قال الشافعي واحمد • او لعموم الصفة اي في قوله من نسائي من شاءت
والمسئلة مستقصاة في الاصول • وفي جامع التمرتاشي لابي حنيفة ان من للتبعيض بالنص قال تعالى
خذ من اموالهم • وللتعميم بالنص ايضا قال تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فتيقنا في التبعيض
وشككنا في التعميم فلا يثبت بالشك • **مسائل** تتعلق بهذا الفصل لو قال انت طالق ثلثا
الا ان تشائي طلقة فشاءت واحدة تقع واحدة • وقال محمد لا يقع شيء • وعن ابي يوسف تقع الواحدة

ولو قال طلقها ان شاء الله وشئت • او قال انت طالق ان شاء الله وفلان او شئت اما شاء الله وفلان
لا يقع بالمشية شيء لانه عطف على ما قبل فيبطل • ولو قال ان شئت وشاء فلان يتعلق بمشيتهما ولو قال
طلقها حين شئت بمنزلة قوله طلقها اذا او متى شئت لا ان حين للوقت • ولو قال ان شئت فانت طالق
اذا شئت او متى شئت او حين شئت فلها مشيتان مشية في الحال ومشية في عموم الاحوال لانه علق
بمشيتها في الحال طلاقا معلقا بمشيتها في اي وقت كان • والمعلق بالشرط كالمرسل عند الشرط فاذا شاءت
في المجلس صار كانه قال انت طالق اذا شئت • ولو قال لامرأتيه ان شئتما فانتما طالقان فشاءت احدهما
او شاءتا طلاق احدهما لا يقع لان الشرط مشيتهما طلاقهما ولا يوجد الشرط • وقال لرجلين ان شئتما فهي طالق
ثلثا فشاء احدهما والآخر ثنتين لا يقع لانه علق الطلاق بمشيتهما الثلاث ولم يوجد • ولو قال لهما
طلقاها ثلاثا فطلقها احدهما واحدة والآخر ثنتين وقع الثلاث لان كل واحد ينفرد بايقاع الثلاث
فاذا اوقع بعض الثلاث يصح • ولو قال لها ان شئت فانت طالق ثم قال لاخرى طلاقك مع طلاقها
يقع عليها بمشيتها اي الاولى ان نوى الزوج والا لم يقع لانه يحتمل طلاقك مع طلاق هذه في الوقوع ويحتمل
في الملك يعني كلاكما مملوكان لي فايهما نوى صدق • لو قال انت طالق ان شئت وابيت او ان شئت ولم
تشائي لم تطلق ابدا لان المشية والاباء شرطا ولا يمكن اجتماعهما • ولو قال ان شئت وان لم تشائي فقامت
في المجلس طلقت ولو قامت بلا مشية تطلق ايضا كما لو قال انت طالق ان دخلت الدار وان لم تدخلي
اما لو اخر الطلاق بان قال ان شئت وان لم تشائي فانت طالق لا تطلق ابدا • ولو قال انت طالق ان
شئت وان ابيت فان شاءت يقع وان ابت يقع • وان سكتت حتى قامت من المجلس لا يقع • وكذا لو قال ان شئت
او ابيت • ولو قال انت طالق ان ابيت او كرهت طلاقك فقالت ابيت تطلق • ولو قال ان لم تشائي طلاقك
فانت طالق ثم قالت لا اشاء لا تطلق لان قوله ابيت صيغته لايجاد الفعل وهو الاباء فقد وجد
فاما قوله لم تشائي صيغته للعدم لا للايجاد وعدم المشية لا يتحقق بقولها لا اشاء لان لها ان تشاء من بعد
وانما يتحقق بالموت • ولو قال لها انت طالق ان شئت وشئت وشئت لا يقع حتى تشاء ثلاث مرات
ولو قال انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة لم تطلق • عن ابي يوسف لو قال لها
طلقي نفسك وقال لها رجل آخر اعتقي عبدك ان شئت فبدأت بعتق عبدها خرج الامر من يدها • ولو
كان الامر بالعتق زوجها فبدأت بالعتق لم يبطل خيارها في الطلاق • وعنه لو قال لها انت طالق ان شئت
للسنة واحدة فلها المشية الساعة لا عند الطهر فان شاءت الساعة وقعت عند الطهر • وعلى قياس
قول ابي حنيفة ان كانت حائضا فلها المشية حين طهرت بمنزلة قوله ان شئت فانت طالق غدا فالمشية
في الغد • ولو قال لها انت طالق وطالق وطالق ان شاء زيد فقال زيد شئت واحدة لا يقع شيء
لانه ما شاء الثلاث • وكذا لو قال شئت اربعا • ولو قال انت طالق ان شئت وان شئت اثنتين تقع واحدة
ولو قال لها انت طالق ان شئت واحدة وان شئت ثنتين فقالت شئت وقع الثلاث • ولو قال اخرجي
ان شئت ينوي الطلاق فشاءت ولم تخرج وقع • قالت لزوجها طلقني وطلقني وطلقني فقال الزوج طلقت
فهو ثلاث • ولو قالت طلقني طلقني طلقني بغير واو فطلق الزوج فان نوى واحدة فواحدة وان نوى ثلثا فثلاث
فقال انت طالق او قال فانت طالق فهي واحدة • قال لامرأتيه طلقا انفسكما ثم قال بعده لا
تطلقا لهما الطلاق ما داما في المجلس • ولم يكن لها ان تطلق صاحبتها بعد النهي لان هذا في حق نفسها تمليك
وفي حق صاحبتها توكيل والتوكيل يبطل بالنهي والتمليك لا • قالت لزوجها تريد ان اطلق نفسي فقال الزوج نعم
فقالت طلقت ينظر ان نوى الزوج التفويض تقع وان نوى الرد لا يقع يعني طلق ان استطعت • قالت لزوجها على
وجه المزاح وكل نو هيم فقال هشتي فقالت طلقت نفسي ثلثا فقال تو بر من حرام شدي مرا حدا اينا بد شدي

ثم تفرقا ثم تزوجها فان نوى التوكيل بالطلاق ولو نوى العدد له الرجعة وان نوى التوكيل بالمراجعة لا العدد لا يملك الرجعة وهذا على قولهما الا على قول ابي حنيفة لان المامور بالواحدة لا يملك ايقاع الثلث عنده والفتوى عليه • قال لها انت طالق الا ان يشا فلان غير ذلك او يرى او يحب او يريد وله غيره ذلك فهو على مجلس علم فلان ولو قال الا ان يشا او ارى غير ذلك فهو على الابد الا ان يموت كذا في المحيط •

باب الايمان في الطلاق •

لما فرغ من بيان تنجيز الطلاق صريحا وكناية وهو الاصل شرع في بيان تعليقه وهو الفرع لانه مركب من ذكر الطلاق وحرف الشرط • والمركب فرع على المفرد او بمنزلة العارض لعروض حرف الشرط والاصل عدم العروض او لانه طلاق من وجه والتنجيز من كل وجه • ثم ان اسم اليمين يقع على الحلف بالله تعالى ويقع على التعليق لان اليمين لغة القوة • قال الشاعر • ان المقادير بالاوقات نازلة • ولا يمين على دفع المقادير • **قوله** • اي لا قوة وسميت اليمين يمينا لزيادة قوة لان الانسان منقلب البال فربما لا يثبت على ما يقصده فيذكر اسم الله تعالى على وجه الحمل او المنع فيتقوى بذلك على ما يريده فلذا يسمى يمينا فكذا في ذكر الشرط والجزاء معنى الحمل والمنع فسمي يمينا **قوله** وقال الشافعي لا يقع ولا يصح هذا التعليق وبه قال احمد واصحاب الظاهر وهو المروي عن علي رضي الله عنه وابن عباس وعايشة • وقال مالك ان خص مصرا او قبيلة او امراة معينة صح اما الى الملك والا فلا • اذ في التعميم سد باب النكاح وبقوله قال ربيعة والاوزاعي والقاسم وعمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى اما لو قال كل امراة اتزوجها فهي علي كظهر امي يصير مظاهرا مع العموم عند مالك لان الحرمة ترتفع بكفارة واحدة فلا شك فيه • وقال ابن حنبل يصح تعليق العتق بالملك دون الطلاق ومذهبنا مروي عن عمر وابن مسعود وابن عمر وابي بكر بن عمرو بن حزم وابي بكر بن حزم بن عبد الرحمن وشريح والزهري وسعيد بن المسيب والنخعي والشعبي ومكحول الشامي وسالم بن عبد الله وعطا وحماد بن ابي سليمان في اخرين • احتج الشافعي بما روى الترمذي وابن حنبل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه السلام قال لا نذر لابن ادم فيما لا يملك ولا طلاق فيما لا يملك ولا عتاق فيما لا يملك ولا بيع فيما لا يملك • وبما روى المسور بن مخرمة انه عليه السلام قال لا طلاق قبل النكاح • وبما روي عن معاذ بن جبل انه عليه السلام قال لا يجوز طلاق ولا عتاق ولا بيع ولا وفاء نذر فيما لا يملك رواه الدارقطني • وسئل ابن عباس عمن قال لامراة ان تزوجتك فانت طالق وتلى قوله تعالى اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن • وقد شرع الله الطلاق عقيب النكاح والمعنى فيه انه غير مالك للتنجيز فلا يملك التعليق كالصبي • وفي البسيط نشا تصرف في حال لا ولاية له على المحل فلا يصح كالتعليق من الصبي بان قال اذا بلغت فانت طالق • وكذا تعليق المجنون بخلاف الالتزام في الذمة كالنذر فانه لا يصح مطلقا • وان كان انشا تصرف في غير ملك من غير ولاية على المحل لان ذا لا يرتبط بمحل معين فان في قوله لله علي ان اعتق عبدا لا يلزمه عبد معين حتى تعتبر فيه الولاية على المحل وانما هو تصرف في الذمة والذمة مملوكة له حتى لو اشار الى عبد معين لغيره فقال لله علي ان اعتق هذا العبد يلغو • ولو قال ان ملكته فعلي ان اعتقه ففيه خلاف عندهم • وعن سعيد والاصبعي انهما قالا فيها نظر يكون نسل قبل المطر • **ولنا** قوله عليه السلام كل طلاق جايز الا طلاق الصبي والمجنون • وقد صح سنده فلا يخرج ذلك من العموم بما لا يثبت فان احاديثهم ضعيفة فقد ضعفها ابن حنبل والقاضي ابو بكر بن العربي الاشبيلي اخبارهم ليس لها اصل في الصحة فلا يشتغل بها • ولهذا ما عمل بها مالك وربيعة والاوزاعي من اهل الحديث • والمعنى انه اضاف الى حالة يملك ايقاعه فيها وهو امل يقع عند وجود الشرط كما لو علق طلاقها بدخول الدار هذا طريق مشايخ العراق وخراسان • وطريقة مشايخ ما وراء النهر هذا تصرف صدر من اهله في محله فلا يلغو بلا دليل لان

الطلاق

الطلاق يقبل التعليق والاضافة وقد اضافه الى حال يملك ايقاعه ولانه حكم يصح تعليقه بالاخطار فيصح اضافته الى الملك كالنذور والوصية ولان التعليق يمين في الحال فلا يتوقف صحته على ملك المحل كاليمين بالله تعالى وهذا لان اليمين تصرف من الحالف في ذمة نفسه لانه يوجب البر على نفسه حملا او منعا والملك في المحل شرط لوقوع الطلاق والمحلوف ليس بطلاق فلا يشترط له قيام ملك النكاح كما لو قال ان ملكت عبد الله على ان اعتقه ولهذا لو حلف لا تطلق تعلق الطلاق بالشرط لا يحنث وانما يكون طلاقا بالوصول اليها وما دام يمينا لم يلاق المراة بل يقع عند ارتفاع اليمين بوجود الشرط كذا في الكافي وهذا معنى قول المصنف ان الوقوع عند الشرط الى اخره لكن هذا رد للمختلف على المختلف • فان الغزالي ذكر في الوسيط يحنث في التعليق بدخول الدار لانه حلف وهو قول مالك واما الصبي فلا اهلية له لا لليمين ولا للطلاق فيلغو • وكذا المجنون بخلاف العاقل البالغ فانه يمكن حمل كلامه على اليمين • **فان قيل** لما كان الملك شرطا للطلاق ينبغي ان لا ينعقد اليمين قبل الملك كما في البيع • فانه لو باع طيرا في الهوى ثم اخذه قبل قبول المشتري لا يصح • **قلنا** الايجاب احد شطري البيع وتصرف المبيع قبل الملك لغو • فاما الايجاب هاهنا فتصرف اخر سوى الطلاق وهو اليمين • واما اعتباره بالتنجيز فاسد لان التنجيز طلاق ولا طلاق قبل الملك والتعليق يمين والملك ليس بشرط لليمين • الا ترى لو قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة يصح وان لم يملك تنجيز العتق في الولد المعدوم بعد كم يصح ايضا • **قوله** والحديث محمول الى اخره يعني ان صح الحديث وقد بينا ضعفه محمول على نفي التنجيز • وعن غيرهما كمكحول وسالم بن عبد الله فانهما قالا كانوا في الجاهلية يطلقون قبل التزوج تنجيزا ويعدون ذلك طلاقا فنفى النبي عليه السلام لا طلاق قبل النكاح • وكذا يحمل كلما روي وهذا لان الطلاق ينصرف الى التنجيز عرفا لانه هو الكامل والمطلق ينصرف اليه • وقول من قال لا سيل قبل المطر كلام صحيح لكن فيما نحن فيه سيل بعد المطر الوابل والحال انهم لم يعملوا بما رووا فان لا وفاء لنذر • وقد يجوز النذر فيما لا يملك كما قلنا ولا يجوز ان يخص الانسان بعض الحديث الذي يوافق مذهبه ويترك الذي يخالفه • ونحن نقول بموجبها ولم نوقع الطلاق في غير الملك • وذكر في روضة المحولنا نقلا عن الكرخي المثبت للطلاق مقدم على نافيه وكذا الحاظر مقدم على المبيح وهذا اذا سلم دلالة ما ذكره على نفيه او اباحته وحاصل الخلاف ان التعليق يمين عندنا ولا ينعقد سببا وعنده ينعقد سببا واثره في تاخير الحكم والمسئلة مستقصاة في الاصول • وروي ان رجلا قال لامراة بحضرة عمر والصحابة ان نكحتها فهي علي كظهر امي فقال عمر ان نكحتها فلا تقربها حتى تكفر وما انكر عليه احد من الصحابة فكان اجماعا منهم ذكره ابن الجوزي في ايثار الانصاف • **قوله** واذا اضاف الطلاق الى النكاح يقع عقيب النكاح وتمثيله غير مطابق لانه تعليق محض بحرف الشرط • ولو اضافه الى النكاح لا يقع كما لو قال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك ذكره في الجامع بخلاف ما لو قال انت طالق مع تزوجي اياك فانه يقع فانه مشكل • **وقيل** في الفرق انه لما اضاف التزوج الى فاعله واستوفى مفعوله جعل التزوج مجازا عن الملك لانه سببه وحمل مع التعدية تصحيحا له • وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص وجاز ان يقدر بعد النكاح فلا يقع ويصح النكاح • وقوله لانه تصرف يمين ويقع في الاضافة وان لم يكن يمينا كما لو قال انت طالق يوم اتزوجك فانها تطلق اذا تزوجها ذكره في المحيط وغيره • وقال في الحلية فيمن قال لامراته ان لم اطلقك اليوم ثلثا فانت طالق ثلثا وطلقها ثلاثا على مال ولا يقبل • **وقيل** يعلق طلاقها بشرط لا يوجد • وفي فتاوى الحسامية يعلقها بمشيتها ولم تشا • وهو خلاف ما يقوله اصحابنا في التعليقات • **قوله** واذا اضافه الى شرط اي علقه بشرط •

ثم اعلم ان عندنا التعليق بصريح اللفظ وهو ان يذكر حرف الشرط وينوي المراة المعينه وغير المعينه • والتعليق بمعنى الشرط يعمل في غير المعينه • كما لو قال المراة التي اتزوجها فهي طالق ولا يعمل في المعينة بان قال هذه المراة التي اتزوجها فهي طالق فتزوجها لا تطلق ذكره في اصول فخر الاسلام وجامع التمرتاشي • ولو تزوج امراة على انها طالق صح النكاح ولم تطلق لانه تعذر اعتبار الطلاق بدلا او شرطا وكذا لو اشترى عبدا على انه حر صح الشرا ولم يعتق • ولو قال لغيره ان زوجتني امراة فهي طالق فزوجها بامره وبغير امره لا تطلق لان التعليق لم يصح • ولو قال اكرد حر فلان مراة هند وبرا طالق فتزوجها لم تطلق • ولو قال مرا برني د هند والمسئلة بحالها تطلق والمختار انها لا تطلق كذا في جامع التمرتاشي • **قوله** بقاوه الى وقت لان الاصل في كل ثابت استمراره خصوصا في النكاح الذي هو عقد عمر فصح يمينا عندنا وايقاعا عند الشافعي فكان هذا دليل الاتفاق • او يضيفه الى الملك حتى لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق لا يصح عندنا والشافعي ومالك واحمد وسيجي بعد حتى لو تزوجها ودخلت الدار لم تطلق • وكذا لو قال انت طالق يوم اكلمك او يوم يقدم فلان فتزوجها قبل التكلم وقبل قدوم فلان ثم وجد الشرط لا يقع لان الملك عند وجود الشرط غير مقطوع بل موهوم فلم يكن مخوفا • وقال ابن ابي ليلى تطلق لان المعلق بالشرط كالملفوظ لدى الشرط والملك عند الشرط موجود فيقع • **وقلنا** ان الجزا ينبغي ان يكون محقق الوجود او غالب الوجود عند وجود الشرط وذلك بان يكون ملكا حال التعليق او اضافه الى الملك ليصير محقق الوجود • **قوله** لا يكون ظاهرا اي ظاهر الوجود اي غالب الوجود ليكون مخيفا اي بوقوع الجزا فيما اذا كان المقصود منه المنع بان قال ان دخلت الدار فانت طالق فعلى تقدير الاقدام على الدخول يلزم وقوع الطلاق القاطع لادرار نفقتها وكفايتها فكان وقوعه مخيفا لها • واما اذا كان للحمل فحرف الشرط يدخل على المنهي كما في قوله ان لم تدخل الدار فانت طالق • **فان قيل** لو قال لها ان حضت فانت طالق فيصح مع انه لا يكون فيها فايدة اليمين وهو المنع لما انها غير قادرة على منع حيضها • **قلنا** الاعتبار للغالب لا للنادر لان الكليات العامه لا في الخاصة كذا قيل وهو القوة وهو قوة خوف نزول الجزا والخوف انما يحصل بكون الجزا غالب الوجود عند الشرط وذلك باحد هذين وهو ان يكون مالكا او يضيفه الى الملك وهو معنى قوله والظهور باحد هذين اي ظهور معنى اليمين • **قوله** والاضافة الى سبب الملك وهو التزوج كالاضافة الى الملك وفيه خلاف بشر المريسي ذكره في الجامع وجه قوله ان الملك يثبت عقيب سببه والشرط مع المشروط فكو مقارنا لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوت الملك اولزواله لا يقع كما لو قالت مع نكاحك او مع موتي او مع موتك لا يقع • وقال حمل الكلام على الصحة اولى من الالغا فيكون قد ذكر السبب واراد المسبب فصار قوله ان تزوجتك بمنزلة قولك ان ملكتك بالتزوج وهو من اقوى طرق المجاز لانه ظاهر ان ثابت عند سببه • **قوله** لان الحالف ليس بمالك • **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون ان تزوجتك مقدرا فتقدير كلامه ان تزوجتك ودخلت الدار صيانة لكلامه عن الالغا • **قلنا** فعل اليمين مما يذم قال الله تعالى ولا تطع كل حلاف الاية • فلا يجوز تصحيح قوله على وجه يودي الى مذمته فلا يكون تصحيح كلامه واجبا كذا قيل • **قوله** والفاظ الشرط وانما لم يقل حروف الشرط كما قال بعضهم لما ان عامتها اسم كمن واذا • وفي جوامع الفقه حروف الشرط ان واذا ومتى • ومتى ما ولو ولولا • وفي اذا دخلت على الفعل يعني به المصدر والمراد بالحروف الادوات والالفاظ • وفي شرح المفصل لابن يعيش الاسما التي يجازى بها احد عشر من ومهما واي • والظروف وهي اين واني ومتى ومتى ما وحيثما واذما واذا ما وزاد في شرح الجمل ايان وكيف ما عند الكوفيين ولم يذكروا كلا وكلما وجميعها مثل ان يتضمنها مع ان • وفي المغني الحروف المستعملة

للشرط ستة ان واذا ومتى ومن واي وكلما • وفي الروضة للنواوي الالفاظ التي تعلق بها الطلاق بالشرط من واذا ومتى ومهما وكلما واي وليس فيها ما يقتضي التكرار الا كلما وانما لم يذكر المصنف كلمة لو مع انه للشرط وضعا ذكره في شرح المفصل باعتبار انه تعمل عمل الشرط معنى لا لفظا وغيرها يعمل معنى ولفظا حتى جزم في مواضع الجزم ولزم دخول الفا في جزائهن بخلاف لو • **قوله** لان الشرط مشتق من العلامة في الصحاح الشرط بالتحريك العلامة واشراط الساعة علاماتها فعلى هذا ما ذكر في الكتاب الشرط مشتق من العلامة اي من الشرط الذي هو بمعنى العلامة لان معنى الاشتقاق بهوان تنتظم الصيغتين فصاعدا معنى لم يوجد فيما ذكر في الكتاب ثم الشرع شرعيه وعقليه وعرفيه ولغويه • فالشرعيه كالوضو وستر العورة واستقبال القبلة وطهارة الثوب والمكان والبدن فيتوقف وجود الصلوة عليها ولا يلزم من وجودها وجود الصلوة • والعقلي كالحيوة مع العلم فيلزم من وجود العلم الحيوة من غير عكس • والفرقية ويقال لها الشرط العادة كالسلم مع صعود السطح فيلزم من الصعود وجوده من غير عكس • واللغوية مثل التعليقات فيلزم من وجود الشرط وجود المشروط قالوا وهو حقيقة السبب ولهذا قال النحويون في الشرط والجزا معنى السببية للاول والمسببية للثاني والمعتبر من المانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده وعدمه • وهذه الالفاظ تليها الافعال اي سوى كلمه كل علت عملا مختصا بها وهو الجزم • قال سيبويه كلمة كل ليست شرطا حقيقة لان ما يليها اسم والشرط يتعلق به الجزا والاجزية تتعلق بالافعال الا انه الحق بالشرط لتعلق الاسم بالفعل الذي يليها مثل كل عبد اشتريته وكل امراة اتزوجها • ولهذا لم يذكره النحاة في ادوات الشرط فتكون اي الافعال علامات على الحنث اي على الجزا • ثم اعلم ان الجزا متى تقدم على الشرط يتعلق به من حرف الفا وان تاخر لا يتعلق به دونه اذا كان الجزا اسما كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك • وان كان فعلا يتعلق بدونه كقوله تعالى ان يكونوا فقرا يغنهم الله من فضله • ولو قال انت طالق ان دخلت الدار فعند محمد يقع وان نوى التعليق وبه قال اكثر اصحاب الشافعي لان ذكره بيان ارادة التعليق • ولو قال انت طالق ان دخلت الدار تطلق للحال لعدم حرف التعليق • فلو قال فان دخلت فلا رواية فيه لقايل ان يقول تطلق لان الفا صارت فاصلة • ولقايل يقول لا تطلق لان الفا حرف التعليق • ولو قال انت طالق وان دخلت تطلق في الحال لانه لم يوجد التعليق • وكذا لو قال لدخلت وكذا لو قال لدخولك وكذا لو قال لان دخلت وانت طالق لعدم التعليق كذا ذكره التمرتاشي • ولو قال انت طالق ان دخلت الدار بفتح الهمزة وقع في الحال وهو قول الجمهور لان ان للتعليل ولا يشترط وجود العلة وقد وقعت المناظرة فيها بين محمد والكسائي بين يدي الرشيد • وكذا بين محمد ويحيى بن اكثم بين يدي المامون زعم الكسائي ان معنى اذا سيد لا الا بمعنى قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا • وبقوله تعالى ان دعوا للرحمن ولدا • وقول محمد مذهب البصريين • ومذهب الكسائي مذهب الكوفيين في موضعهم وان عند البصريين مصدرية اي يمنون عليك باسلامهم وكذا ما بعده • وما قاله محمد اولى لان جعل ان بمعنى اذ لا اصل له • وقال القاضي من الحنابلة قياس قول احمد ان كان القايل نحويا يقع والا لا • وعن ابي حامد لا يقع للنحوي ايضا للعرف • اما في قوله انت طالق وان دخلت الدار يقع في الحال بالاتفاق لان معناه في كل حال لقوله عليه السلام وان زنى وان سرق • وكذا ان دخلت الدار وانت طالق وفي ولو نوى تقديمه قبل يصح ويحمل الواو على الابتدا وفيه ضعف لان واو الابتدا لا تستعمل في اول الكلام **قوله** ومن ضرورة التعميم التكرار في شرح المفصل ليس في الكلام ما يقتضي التكرار الا كلما لان ما مع ما بعدها مصدر فيكون معلقا بكل دخول كما لو قال انت طالق لكل دخولك فيعدد • وفي

المنتقى عن ابي يوسف لو قال كلما تزوجت امراة فهي طالق فتزوجها مرة تطلق ولو تزوجها ثانيا
لا تطلق ولا يحنث في هذا مرتين كما في قوله المراة التي اتزوجها طالق فالحاصل عند ابي يوسف
ان كلما اذا دخلت على المعينة يوجب التكرار ◦ وفي غير المعينة لا يقتضي واستدل على ذلك بما لو قال
كلما اشتريت هذا الثوب فهو صدقة فكذا ◦ او سكنت بهذه الدار فعلي صدقة كذا يلزمه لكل مرة
ولو قال كلما اشتريت ثوبا او ركبت دابة فعلي كذا لا يلزمه الا مرة ذكره في الذخيرة ◦ **قوله**
غريبة رجل قال لنسوة له من دخلت منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت لكل مرة
لان الدخول اضيف الى جماعة فيراد به تعميمه عرفا مرة بعد مرة ◦ كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا
فانه افاد عموم الصيد ◦ ولهذا ذكر محمد في السير الكبير لو قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحد
قتيلين فله سلبهما ◦ **قيل** لا حجة لمحمد في الاستشهاد بن لان الصيد في قوله لا تقتلوا الصيد عام
باعتبار اللام الاستغراقية والقتيل عام لوقوعه في سياق الشرط ◦ ولو استشهد بقوله تعالى واذا رأيت
الذين يخوضون الاية ◦ وبقوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا الاية ◦ فان اذا في ذلك تفيد
التكرار ◦ وعن بعض الحنابلة ان متى تفيد التكرار ◦ واستدل بقول الشاعر متى تاته تعشو الى
ضوء ناره ◦ تجد خير نار عندها خير موقد ◦ والصحيح ما ذكرنا ان غير كلما لا يوجب التكرار ◦ **قوله**
وفيه خلاف زفر وبه قال مالك والشافعي في الجديد واحمد ◦ وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ
العلم منه على ان الرجل لو قال لها انت طالق ثلثا ان دخلت الدار ثم طلقها ثلثا ثم نكحت غيره ثم نكحها
الحالف ثم دخلت الدار لا يقع عليها طلاق ◦ ولو ابانها بدون الثلاث ثم وجد الشرط انحل اليمين حتى لو
تزوجها بعد لا يقع شيء ◦ وان لم يوجد الشرط في حال البينونة ثم نكحها لم ينحل عند ابي حنيفة ومالك
واحد اقوال الشافعي وله قول آخر لا تعود الصفة بحال واختاره المزني ◦ **قوله** في الشرط اي في
وجود الشرط لانه اي الزوج متمسكا بالاصل ◦ وعلى هذا لو قال لها ان لم تدخلي هذه الدار اليوم فانت
طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج دخلتها فالقول له وان كانت المراة متمسكة بالاصل ايضا ◦
وهو عدم الدخول ◦ والزوج غير متمسك بالاصل ◦ **قيل** هذا ثبوت الحكم مع انتفاء العلة ويسمى
العكس في الاصول ◦ اما التعليل الثاني وهو ان الزوج ينكر وقوع الطلاق يعم الصورتين ◦ وفي المحيط لو
قال لها ان لم اجامعك في حيضك فانت طالق ثم قال جامعتك في حيضك فانكرت فالقول
له مع انها تشهد لها ظاهر ان العدم والحرمة لكونه انكر الطلاق وبانكار الشرط ◦ ولو قال لها ان لم
اجامعك في حيضك فانت طالق للسنة ثم قال جامعتك في حيضك فانكرت فالقول له ان كانت
حائضا ◦ وان كانت طاهرة لا يصدق الزوج لانه يريد ابطال حكم واقع في الظاهر لوجود وقت
السنة فالقول قولها في حق نفسها وبه قال الشافعي ومالك واحمد في ظاهر مذهبه هذا
اذا كذبها الزوج اما لو صدقها يقع عليهما جميعا بالاجماع ذكره في شرح الطحاوي ◦ وعن احمد لو كذبها
لا يقع وتختبرها النساء بادخال قطنة في فرجها في زمان قالت ذلك فان ظهر الدم فهي حائض ◦
وهو ليس بشيء ◦ انها مامورة باظهار ما في رحمها لان الكتمان حرام لقوله تعالى ولا يكتمن ما خلق الله في ارحامهن
ولو لم يكن قولها مقبولا في ذلك لم يكن للنهي معنى ولان الاجتناب عنها يجب بقولها ولا يلزم امتحانها بقطنة
وفي الامتحان اباحة النظر الى فرجها بلا ضرورة مع انه يجوز ان تحمل الدم من خارج ليكون دليلا على صدقها
وهل يعتبر يمينها اذا كان القول لها فعلى وجهين فقال مالك وابن القاسم يقع بمجرد قولها ولا يتوقف
على وجود الحيض ◦ وقال اشهب في كتاب محمد لا شيء عليه حتى تحيض وهو قول المخزومي وابن وهب ◦
وابن عبد الحكم ◦ **وقيل** يرفع الامر الى حاكم فيحكم عليه بالطلاق لانه مختلف فيه ولذا في تصرفه

اللحمي ◦ **قوله** في حق العدة اي انقضائها في العشيان اي حل الوطي وحرمته فيما اذا طلقها ثلاثا فقالت
انقضت عدتي وتزوجت باخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدقها
اذا غلب على ظنه صدقها فكذا في شرط الطلاق في حقها اي في حق ضرتها اذ الحكم يثبت بحسب الدليل
الا ترى ان المال المسروق اذا ثبت باقرار المشتري لم يرجع على البائع بالثمن وان شهادة رجل وامراتين ◦
بالسرقة حجة في حق المال دون القطع واحد الورثة اذا اقر بدين على الورثة الميت يصدق في حقه ◦
لا في حق سائر الورثة فعلم ان في الشرع غير ممتنع ان يقبل قولها في حق نفسها لا في حق غيرها اي الشيء الواحد
جوزان يكون حجة في حق شخص دون شخص كما بينا اليه اشير في المبسوط وللشافعية وجه في تصديقها
في حق ضرتها ايضا ◦ **قوله** ولا يتيقن بكذبها جواب سؤال مقدر يعني ينبغي ان لا يعتبر قولها في حقها
للتيقن بالكذب في اخبارها بحبها عذاب جهنم فقال ولا يتيقن بكذبها لان الجاهل قد يختار عذاب
الاخرة على صحبة من يبغضه فلم يتيقن بكذبها على الاصل وهو حقيقة المحبة ولكن يقتصر الاخبار على
المجلس حتى لو اخبرت في غير ذلك المجلس لا يقع بخلاف مسئلة الحيض حيث لا يقتصر لانه اثبت التخيير حيث
جعل الامر الى اخبارها ومحبتها فيقتصر على المجلس وفي مسئلة الحيض لو كانت كاذبة لا يقع الطلاق
ديانة حتى يحل وطيها ◦ وفي مسئلة المحبة يقع ديانة حتى لا يحل وطيها لان حقيقة المحبة والبغض امر مخفي
لا يوقف عليها من قبل احد لا من قبلها ولا من قبل غيرها لان القلب منقلب لا يستقر على الشيء فلما لم يوقف
عليها تعلق الحكم باخبارها لانه دليل عليها لان احكام الشرع لا تناط بمعان خفية بل بمعان جلية ◦
بسببها كما في السفر مع المشقة والنوم مع الحدث والغسل والاستبرا ◦ فان الترخص يتعلق بالسفر ◦
والنقض بالنوم ووجوب الغسل بالالتقاء ◦ والاستبرا بحدوث الملك كذا في مبسوط فخر الاسلام ◦ وفي
الفوائد الظهيرية لو قال انت طالق ان كنت انا احب كذا ثم قال لست احبه وهو كاذب فهي امراته
يسعه وطيها ديانة قال شمس الائمة هذا مشكل لانه يعرف ما في قلبه حقيقة وان كان لا يعرف
ما في قلبها لكن الطريق ما قلنا ان الحكم يدار على السبب الظاهر وهو الاخبار وجودا وعدما وكذا الحكم
لو قال ان كنت تبغضيني ولو قال ان كنت تحبيني بقلبك فقالت احبك طلقت ديانة
وقضاء عند ابي حنيفة وابي يوسف لان المحبة فعل القلب فكان اطلاقها وتقييدها بالقلب سواء وانما
يقيد للتاكيد كقوله تعالى يكتبون الكتاب بايديهم ◦ وقال محمد لا تطلق ديانة لان المحبة على
القلب وجعل اللسان خلفا عنه ◦ وعند التنصيص والتقييد بالقلب بطل الخليفة فيبقى الحكم متعلقا
بالاصل ◦ وفي التبصرة للخمي قال لها ان كنت تحبين فراقي فانت طالق فقالت احب ثم قالت كنت لاعبة
قال ارى ان يقع عليها وفي المغني لا يقع ◦ وفي الجواهر قال انت طالق ان كنت تبغضيني فالمذهب
ان يؤمر بالفراق ◦ وفي الوجوب ثلثة اقوال الوجوب ونفيه والثالث ان اجابت بما يقتضي الفراق
وجب الفراق ◦ وفي الانوار للمالكية قال ان كنت تحبين فراقي فانت طالق ◦ فقالت احبه ثم قالت كاذبة
فليفارقها ◦ وقال ابو ثور لا تطلق باخبارها للعلم بكذبها ◦ وتوقف احمد فيه ذكره في المغني والوضع
في العذاب ◦ وفي الوسيط لو قال لها ان اضمرت بغضي فانت طالق فقالت اضمرت فالقول قولها فذكر على
انه غير مخالف لنا في مسئلة المحبة ◦ **قوله** حكمنا بالطلاق حين حاضت وفائدته تظهر في غير
الموطوة فانها لما رات دما تزوجت بزوج آخر واستمر بها الدم ثلثة ايام كان النكاح صحيحا وتظهر فيما
اذا قال ان حضت فعبدي حر والمسئلة بحالها كان الحر حرا من حين رات الدم وتظهر في حق الجنابة
من العبد وعليه ايضا ◦ **وقيل** يجب على المفتي ان يجيب بقوله كانت مطلقة من اول ثلثة ايام
اذا سئل بعد الاستمرار ◦ وعند الشافعي لو انقضى يوم وليلة يقع الطلاق ◦ وفيه وجه مشهور انه

يقع من اول الروية وبه قال احمد لحرمة الصلوة والصوم والوطي برويه الدم والفرق ظاهر •
لان الطلاق لم يقع الا بيقين فالتحريم يثبت بالظاهر • وقال ابن المنذر لا نعلم احدا قال غير ذلك
الا مالكا وابن القاسم حيث قالا تخير قبل الحيض ولو كانت حايضا لم يقع حتى تطهر ثم تحيض وكذا لو •
قال لطاهرة اذا طلقت اذا طهرت لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر • وبه قال الشافعي ذكره في الوسيط
واحمد ذكره في المغني وفيه قال بعض الشافعية الذي يقتضيه مذهب الشافعي انها تطلق بما
تجدد من الحيض والطهر فيهما للجمهور ان اليمين يقتضي شرطا مستقبلا وهذا الحيض قد مضى بعضه وبقي
بعضه وما مضى لم يدخل تحت يمينه وما بقي تابع لما مضى فلا يتناوله كما لا يتناول الماضي منه • وكذا
لو قال في حيضك قال في المحيط لانه فعل وكانت شرطا كالدخول • حديث الاستبراء وهو قوله عليه
السلام ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة • **قوله** وذلك بالطهر اي الانتهاء بالطهر لان الشيء ينتهي بضده
ثم الطهارة عن الحيض تثبت بالانقطاع عن العشرة بمضي العشرة وفيما دونها يثبت بالاغتسال او بمضي
وقت صلوة فما لم يثبت احدهما لا يثبت الانقطاع كذا في مبسوط شيخ الاسلام • ولهذا قالوا لو كان
الطلاق في الاولى بدعيا وفي الثانية سنيا لو قوعه في الطهر بعد الحيض ذكره التمرتاشي • وفي المغني قال
ان حضت حيضة يشترط دخولها في الطهر باتفاق الائمة • وهذا بخلاف ما لو قال انت طالق قبل
ان تحيضي حيضة بشهر فحاضت بعد مدة طلقت ولا ينتظر الطهر • والجواب ان قبله كاين فلا
ينتظر بخلاف مسئلة الكتاب فان الطلاق فيها معلقة بالحيضة فلا يوجد الا بعد وجودها • ولو
قال اذا حضت نصف حيضة فانت طالق لا يقع حتى تطهر ذكره التمرتاشي • وقال زفر اذا مضى من حيضها
خمسة ايام يقع للتيقن بمضي النصف فصارت كالصغيرة والايسة في حق الشهر وبه قال احمد اذا مضى
نصف اكثر الحيض • وعنه كقولنا • **وقلنا** الحيض عبارة عن درور الدم وذلك يقل في وقت
ويدر في وقت ولا يمكن معرفة نصفها وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله • كما لو قال انت طالق •
نصف تطليقة • ثم اعلم ان ههنا قيدا ذكره في الذخيرة وهو انه انما يقبل قولها في الطهر والحيض اذا
كان الحيض والطهر قايمين وقت الاخبار بان اخبرت بعد التعليق بعشرة ايام انها حاضت وطهرت
واغتسلت وكذبها الزوج فالقول لها اما لو قالت بعد تطاول الزمان حضت وطهرت وانا
الان حايض بحيضة اخرى لا يقبل قولها ولا يقع الطلاق لانها اخبرت عن شرط وقوع الطلاق حال •
فواته وانعدامه الا اذا اخبرت عن الطهر بعدما نقضت هذه الحيضة فحينئذ يقع الطلاق • وكذا
في المسئلة الاولى اذا قال لها ان حضت فمكثت خمسة ايام ثم قالت حضت منذ خمسة ايام وانا
الان حايض صدقت • وفي هذه الصورة ولو قالت حضت وطهرت لا تصدق اذا كذبها الزوج لانها
اخبرت عما هو شرط حال فواته • والمعنى فيه ان الشرع جعلها امينة فيما تخبر عن الحيض والطهر
ضرورة اقامة الاحكام المتعلقة بهما فما دامت الاحكام قايمة كان الايتمان قايما من جهة الشرع فتصدق
واذا كانت الاحكام منقضية كان الايتمان فايتا فلا تصدق وبخلاف المودع لو قال رددتها او هلكت •
يصدق ولا يشترط لتصديقه قيام الامانة لانه صار امينا من جهة صاحب المال صريحا وابتداء • لا
لضرورة حتى تتمه صاحب المال مطلقا • **قوله** طلقت حين تغرب الشمس وكذا لو قال ان صمت
صوما ذكره التمرتاشي لانه لم يقدر بمقدار فاذا صامت ساعة مقرونة بالنية طلقت وان قطعته
بعده • وكذا لو قال ان صمت في يوم كذا او في شهر لانه لم يشترط كماله وقد وجد ركنه وشرطه
وان قال وسمي في الايمان ان شاء الله تعالى وهكذا ذكره احمد في المغني • **قوله** لزمه في القضا طليقة
للتيقن بها كما ذكر في المتن • والمراد بالتنزه التباعد عن السوء والتورع عن مضان الحرمة لان زوال

امراة يحل وطيها اخر من ان يطا امراة محرمة عليه حتى لو كانت عنده بتطليقتين لا يتزوجها الا بعد
زوج اخر احتياطا كذا في المبسوط ولا يولدان معا عادة • وفي الروضة لو ولدتهما جميعا يقع الثلاث
وتعتد بالاقراء ولو تاخرت ولادة الجارية لم يقع بها شيء وتنقضي عدتها وهو المذهب وعلى نصه
في الاملاء تطلق ثنتين بها ايضا وتعتد بالاقراء • ولو جهل السابق فعلى نصه في الاملاء تقع الثلاث
وتعتد بالاقراء وعلى المذهب من جهة الورع يتركها حتى تنكح زوجا غيره لاحتمال المغيبة • **قيل** ينبغي
ان لا يعول عليه لان ذلك مستحيل عادي ولو ولدت غلاما وجاريتين والمسئلة بحالها يقع في القضا
تطليقتان وفي التنزه ثلثا لان الغلام ان كان اولا تطلق ثلثا واحدة بالغلام وثنتان بالجارية
الاول اذ العدة لا تنقضي ما بقي في البطن حمل وان كان الغلام اخرا تقع ثنتان فصار في التنزه ثلاث
وفي الروضة ان ولدت ذكرين وانثى معا طلقت ثلثا • ولو ولدت انثى اولا ثم ذكرين طلقت بالانثى
ثنتين وبالذكر الاول واحدة اخرى وتنقضي العدة بالذكر الثاني • ولو ولدتهما معا طلقت بالانثى ثنتين
وانقضت عدتها بوضعهما معا ولا يقع شيء اخر على المذهب • وفي الجامع ان ولدت ولدا فانت طالق
فان كان الذي ولدته غلاما فانت طالق ثنتين فولدت غلاما تقع الثلاث لوجود الشرطين لان
المطلق موجود في المقيد وبه قال مالك والشافعي • **قوله** فهذه اي هذه المسئلة على اربعة اوجه
بالقسمة العقلية وقد ذكر الاقسام في المتن • وفي الوجه الثالث وهو ان يوجد الاول في الملك •
لا الثاني خلاف ابن ابي ليلى ذكره في المبسوط • له اي لزفر اعتبار الاول بالثاني اي في اشتراط الملك
اذ هما في حكم الطلاق كشيء واحد من حيث ان الطلاق يتوقف عليهما فصارا بمنزلة شرط واحد وصار
كما لو قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق اذا دخلت هذه الدار الاخرى فانه يشترط الملك
فيهما اتفاقا واعتبر بالعلة ذات الوصفين • **قوله** الا ان الملك الى اخره جواب سؤال مقدر وهو ان •
يقال لما كان صحة الكلام باهلية المتكلم وهذا الكلام يمين ومحله الذمة فينبغي ان لا يشترط الملك وقت
التعليق فاجاب عنه وقال انما يشترط الملك لكذا حال بقاء اليمين فيستغني عن الملك كما لو علق طلاقها
بشرط ثم ابانها وانقضت عدتها ثم تزوجها ثم وجد الشرط فانها تطلق بالاجماع • واليمين لم تبطل
بزوال الملك فكان كالنصاب اذا انتقص في اثناء الحول خلافا له • اذ بقاؤه اي بقاء اليمين بمحله والجواب
عن مستشهده ان الشرط الاول لانعقاد اليمين الصغرى فيشترط الملك كالكبرى بخلاف الخلافية فان •
الصغرى والكبرى منعقدتان فيها • **قوله** عندهما اي حنيفة وابي يوسف وتعود بثلاث تطليقات •
قال ابن المنذر وهو قول ابن عمر وابن عباس وعطاء وشريح والنخعي وفي المبسوط وهو قول ابن مسعود وهو
قول زفر وبه قال جماعة من الصحابة والشافعي ومالك واحمد واصحابهم • وفي المبسوط اخذ الشبان من الفقهاء
بقول المشايخ من الصحابة • واخذ المشايخ من الفقهاء بقول الشبان من الصحابة • وفي الذخيرة لو قال
كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة او مرتين ثم تزوجت بغيره وعادت الى الاول عادت بثلاث
ثم لو دخلت الدار ثلث مرات وقع الثلاث عندهما وعند محمد تبقى طالق بما بقي وتثبت الحرمة الغليظة عما بقي
لهما ما رواه ابو عيسى الترمذي وهو قوله لعن الله المحلل الحديث والمسئلة مستقصاة في الاصول •
قوله لم يقع شيء عند علمائنا الثلاثة وبه قال الشافعي في الجديد على المنصوص ومالك واحمد
قال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على ذلك • وقال زفر تقع الثلاث وهو احد قولي
الشافعي ثلاث تطلق لا الثلاث المملوكات لان المملوكات مقيدة واللفظ مطلق والمطلق لا يتناول المقيد
لانه ضده حكما وقد بقي احتمال وقوعها اي احتمال طلقات ثلاث مطلق فيبقى اليمين • والدليل على انه لم
ينصرف الى التطليقات المملوكات • مسئلة الهدم فلو انصرف الى الملك القايم لو وقع بما بقي كما لو قال

كلما تزوجتك فانت طالق ثلاثا ثم تزوجها بعد زوج آخر تبقى اليمين بدليل ما لو قال لعبده ان دخلت الدار
فانت حر فباعه ثم اشتراه ودخل الدار يعتق فلو تقيد الجزاء بهذا الملك لما عتق • ولهذا لو قال لها ان
دخلت الدار فانت علي كظهر امي ثم طلقها ثلاثا ثم دخلت بعد زوج آخر يكون مظاهرا عنها وكيف يبطل
التعليق التنجيز لان ما صادفه التنجيز طلاق وما صادفه التعليق ما يصير طلاقا • لانها اي طلقات
هذا الملك هي المانعة لان اليمين انما تنعقد لطلاق يصلح جزاء وما يصلح جزاء طلاق يحصل لا مقصود الحالف
وهو المنع عن تحصيل الشرط او الحمل او الطلاق المبطل للحل الذي يحتمل ان يوجد في المستقبل ليس الغالب
منه الوجود بل الغالب منه العدم لاستصحاب الحال فلم يكن مخوفا لان الانسان لا يخاف عن زوال ملك
موهوم الوجود ولا زوال نعمة ستوجد فعلم ان المراد من المطلق المقيد بتلك القرينة • وقد فات اي الجزاء
تنجيز الثلاث المبطل للمحلية حتى لا يبقى محلا للطلاق وبفوت محل الجزاء يبطل اليمين كفوت محل الشرط بان
قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم جعلت الدار بستانا لا يبقى اليمين فهذا امثله • قوله
لبقاء محله اي محل الجزاء وهو ما بقي من الملك • وفي الطريقة البرغرية ملك ثلاث تطليقات بالنكاح
ولم يستوف الا بعضه فما لم يستوفه بقي ملكا له ضرورة • وان كان لا يقدر التصرف فيه لعدم شرطه
كما يملك وطيه ولا يمكن استيفاؤه في حالة الحيض • وكما يملك القصاص على الحامل ولا يقدر استيفاؤه
عن الحامل واما الجواب عن مسئلة الهدم فقلنا ان اليمين بقيت ببقاء بعض الجزاء لان اليمين لا ينقسم على
الجزاء كما لا ينقسم على الشرط ولما بقيت اليمين بالكلية فصار كانه قال لها عند الدخول انت طالق ثلاثا
وهو يملك الثلاث فيقع كذا ذكره شيخي العلامة رحمه الله • وفي الكافي لما بقي اليمين بعد التنجيز وقد استفاد
من جنس ما انعقد عليه اليمين فيسري اليه حكم اليمين تبعا وان لم ينعقد اليمين عليه قصدا • وفي الغاية
وهو مشكل جدا عن مسئلة العبد ان العبد بصفة الرق كان محلا للعتق وبالبيع لم تفت تلك الصفة حتى
لو فات بالعتق لم تبق اليمين حتى لو ارتد ولحق بدار الحرب ثم سبي ثم ملكه المولى ودخل الدار لم يعتق • وعن مسئلة
الظهار لا تنعدم بالثلاث لان الحرمة بالظهار غير الحرمة بالطلاق • فان تلك الحرمة حرمة الى وجود التكفير
وهذه حرمة الى وجود ما يرفعها وهو الزوج الثاني الا انها لو دخلت الدار بعد الطلقات الثلاث لا يصير
مظاهرا لانه لا حل بينهما في الظهار بسببه المحللة بالحرمة وذلك يوجد بعد التزوج بها اذا دخلت الدار
وعن كلما تزوجت فان المعلق بالتزوج الطلقات عن الموجودات المملوكات لان هذا تعلق بالملك وكلمة
كلما توجب العموم والتكرار • وعلى هذا الخلاف لو قال انت طالق كلما حضت حيضة فبانت بثلاث
ثم عادت بعد زوج آخر وحاضت لم يقع شي عندنا خلافا لزفر • وكذا لو آلى منها فبانت بالايلاء ثلاث مرات
ثم تزوجت بآخر وعادت لم يقع عليها بهذا الايلاء طلاق الا على قول زفر • ولكن ان قربها كفر يمينه وحنث في
اليمين كذا في المبسوط • **قوله** لم يجب المهر اي العقر عندهما خلافا لابي يوسف • قوله ثم اراد خلوه وجب
المهر بالاجماع لوجود الجماع بالدوام اذ معنى الجماع حصول الالتذاذ بمماسة الفرجين وقد وجد بعد ثبوت
الحرمة والطلقات الثلاث الا انه لا يجب الحد • وان قال ظننت انها علي حرام • للاتحاد اي اتحاد الايلاج
الحلال مع اللبث الحرام من حيث المقصود وهو قضاء الشهوة فكان الجماع واحدا من وجه واوله غير موجب
للحد فيسقط الحد ويوجب العقر لان البضع المحرم لا يخلو عن عقر او عقر • وعلى هذا الخلاف اذا قال
لامته اذا جامعتك فانت حرة • وجه الظاهر اي ظاهر الرواية ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد
ذلك بعد الطلقات والعتق ولا دوام للادخال حتى يكون لدوامه حكم الابتداء كمن حلف لا يدخل هذه الدار
وهو فيها لا يحنث باللبث ساعة • وكذا لو حلف لا ادخل دابتي في الاصطبل وهي فيها فامسكها فيه لا يحنث
والمقصود وهو قضاء الشهوة ولو كان انزل ثم اولج ينبغي ان لا يجب الحد ايضا لاتحاد المجلس وفي الفوائد

الظهيرية

كان فان محمدا كثيرا ما يقول في كتاب الحج على اهل المدينة
الظهيرية الجماع عبارة عن الموافقة والمساعدة في اي شي
الستم جامعتمونا في كذا اي وافقتمونا • وحكي عن الطحاوي انه كان يملي على ابنه مسائل يقول في املائه السافد
جامعناكم على كذا والستم قد جامعتمونا على كذا فتبسم ابنه من ذلك يوما فوقع بصره عليها فقال ما لك
فتبسمت اخرى فاحس الطحاوي بها ذهبت بهذا اللفظ الى الجماع المعروف فقال او يفهم من هذا
فاحترق غضبا وقطع الاملاء ورفع يديه الى السماء وقال اللهم لا اريد حياة بعد هذا فتمنى الموت فمات
بعد ذلك من نحو من خمسة ايام • ولقائل ان يقول اذا اخرج ثم اولج في العتق ينبغي ان يجب الحد لانه وطي لا في
شبهة وهي العدة بخلاف الطلاق لوجود العدة فيه • وجوابه ما ذكر في الكتاب ان هذا ليس بابتداء فعل
من كل وجه لاتحاد المجلس والمقصود خلافا لمحمد فانه لا يصير مراجعا عنده لان الدوام ليس بتعرض
للبضع • وفي جامع المحبوبي انه فعل واحد عنده فليس لآخره فعل على حدة • **قيل** ينبغي ان يصير مراجعا
عند الكل لوجود المساس بشهوة • **فروع** في المغني قال انت طالق لو دخلت الدار كان شرطا مثل ان
يقول ان وروي ذلك عن ابي يوسف • **وقيل** لا يتعلق لانها للمضي فكانه قال امس • وفي جوامع الفقه
لا يقع • وقال بعض اصحاب الشافعي يقع في الحال ولا يتعلق • وكذا لو قال انت طالق لولا دخولك الدار
او لولا مهرك او لولا ابوك او حسبك لا يقع • وكذا في الاخبار بان قال طلقتك امس لولا كذا لا يقع عند احمد
وفي المغني قال انت طالق اذا دخلت الدار يقع واذ للمضي ويحتمل ان لا يقع كقوله امس وعندنا يقع فيهما وفي
جوامع الفقه قال ادخلي الدار وانت طالق يتعلق لان جواب الامر كالشرط بالفاء • وفي المبسوط والذخيرة
قال اد الي الفا وانت طالق لا يقع حتى تؤدي لانه جواب الامر • وفي المبسوط لان الواو للحال وفيه لانه لو قال
انت طالق وانت مريضة يقع في الحال الا ان ينوي الحال • ولو قال اد الي الفا فانت طالق يقع في الحال لان
الفاء للتعليل • وعلى هذا لو قال افتحوا الباب وانتم آمنون يتعلق ولو قال فانتم آمنون لا يتعلق للتفسير
ولو قال انت طالق والله لا افعل كذا فهو تعليق ويمينان ولو قال انت طالق والله لا افعل كذا طلقت
في الحال ذكره في الجامع الصغير في جوامع الفقه • وفي المغني قال ان اكلت ان لبست فانت طالق لم
تطلق حتى تلبس ثم تاكل ويقدم المؤخر وتسميه النحويون اعتراض الشرط على الشرط • قلت ذلك سمعه محمد بن
الحسن وكذا عند الشافعية وقالوا اذا وقع الاكل اولا • **وقيل** سببه اللغوي فلا يعتبر كصلوة الظهر
قبل الزوال وهذا مدرك الشافعية وامام الحرمين يجعلون ذلك كالمعطوف بالواو وقد حذفت واو
العاطفة قد تحذف كقوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة يقال جاني زيد عمرو • وروي عن محمد في رواية
الاصول انه رجع عن التقديم والتاخير الى هذا القول وقدر كل شرط في موضعه واضمر حرف العطف
كما ذكر امام الحرمين ذكره في الذخيرة • وهذه المسئلة في الجامع قال كل امراة اتزوجها ان كلمت فلانا فهي
طالق ويقدم المؤخر فيصير التقدير ان كلمت فلانا فكل امراة اتزوجها فهي طالق ويغني عن الفاء تقديم
الجزاء فكان الكلام شرط الانعقاد والتزوج شرط الانحلال ولا يمكن ان يجعل الشرطان شرطا واحدا لزوال
الجزاء لعدم العطف ولا الشرط الثاني مع ما بعده جزاء عن الاول لعدم الفاء الرابطة ولا توسط الجزاء
لما فيه من جعل الثاني غاية ولا الغاء الشرط الثاني فكانه قال كل امراة اتزوجها فهي طالق وهذا الاخير ذكره
النسفي • وفيه التقديم والتاخير اخف من اضمار الحرف لانه يصح بالمنطوق من غير تقدير زيادة وقد
استدل محمد على هذا بآيتين احداهما قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم • والثانية قوله تعالى
وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي الآية وهي محتملة للفريقين فان ارادة النبي عليه السلام
متاخرة فانها كالقبول ويحتمل تقدم ارادة النبي فاذا فهمت ذلك وهبت نفسها له • وقال ابن مالك
الشرط الثاني لا جواب له والجواب للاول وذكر الثاني يسد مسد جوابه وعلى هذا ان شربت ان اكلت ان لبست

ان ركبت او قال ان كلمته ان دخل على وعند ابي يوسف والفرا هذا فيما يقدم عادة وعلى هذا لو قال ان اعطيتك ان وعدتك ان سالتني فانت طالق لم تطلق حتى تساله ثم يعدها ثم يعطيها لانه شرط في العطية الوعد وفي الوعد السوال فكانه قال ان سالتني ان وعدتك ان اعطيتك وهذا قال ابو حنيفة والشافعي وقال القاضي من الحنابلة متى اذا الشرط باذا وان كان مثل ان شربت ان اكلت تطلق بوجودهما كيف كان لان المعروف في ذلك اذا ادون ان وفي المغني يجب الرجوع في ذلك الى اللغة ولا عرف في التفرقة بينهما • ولو قال ان وطيتك فيمينه على الجماع • وقال ابن قدامة الحنبلي وعند محمد بن الحسن يمينه على الوطي بالقدم ولو قال اردت به الوطي لم يقبل وقد غلط ابن قدامة في النقل عن محمد فان محمد ذكر في ايمان الجامع لو قال لها ان وطيتك فهو على الجماع في فرجها بذكره ولو نوى الدوس بالقدم لا يصدق وفي الصرف عن الجماع ويحنث بالدوس بالقدم ايضا لاعترافه به على نفسه ولو قال ان وطيت من غير ذكر امراة فهو على الدوس بالقدم وهو اللغة والعرف وذلك باتفاق اصحابنا • وفي الكافي قال ان تزوجت عليك فالمتزوجة طالق فابانها وتزوج امراة في عدتها لا تطلق لان الشرط لم يوجد اذ التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها من ينازعها في الفراش والقسم ولم يوجد • ولو قال لها انت طالق اذا تزوجتك قبل ان تزوجتك فتزوجها طلقت لانه اضاف الطلاق الى وقتين ليس بينهما حرف العطف فيقع في اولهما ويبطل في الثاني • كما لو انت طالق ان تزوجتك قبل ان تخلقي يقع بالتزوج ويبطل قبل ان تخلقي • وكذا لو قال لها انت طالق قبل ان تزوجتك • اذا تزوجتك او متى تطلق بالتزوج ويلغو قوله قبل ان تزوجتك • ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق قبل ان اتزوجك لا تطلق بالتزوج عند ابي حنيفة ومحمد • وعند ابي يوسف تطلق لما مر ولهما ان التزوج شرط فيصير قابلا عند التزوج • انت طالق قبل ان تزوجتك فلا يقع كما لو قال اذا تزوجتك فانت طالق قبل ان تخلقي • ولو قال تزوجتك على انها طالق صح النكاح ولم تطلق • قال رجل لامراة غيره ان دخلت الدار فانت طالق فبلغ الزوج فاجازه صح حتى لو دخلت بعد الاجازة تطلق وقبلها لا •

فصل في الاستثناء الحق الاستثناء بالتعليق لانهما من بيان التغيير ولان الشرط يمنع كل الكلام والاستثناء بعضه والجزء مقدم على الكل • والاستثناء استفعال من الثني وهو الصرف يقال ثنيته ثنيا اي عطفته وقدم مسئلة ان شاء الله لقربها ومشابهتها بمسائل ما قبل الفصل ثم المناسبة بينه وبين الاستثناء منع اول الكلام او بعضه ثم توفيقي قال تعالى ولا يستثنون • ثم اختلفوا في عمله انه للابطال او للتعليق فقال ابو يوسف ابطال وبه قال بعض اصحاب الشافعي وقال محمد تعليق وبه قال بعض اصحاب الشافعي ونظيرهم في الخلاف فيما اذا قدم المشيئة فقال ان شاء الله انت طالق فعند ابي يوسف انه لابطال الكلام سواء قدم او اخر عن الفاء او بغيره • وعند محمد يقع لانه تعليق فاذا قدم الشرط ولم يذكر حرف الجزاء لم يتعلق بقي الطلاق بلا شرط كذا في جامع الكبير لقاضي خان • وذكر في فتاواه الفتوى على قول ابي يوسف وذكر في الايضاح الاختلاف على العكس • وقال محمد يرفع الكلام وقال ابو يوسف هذه كلمة شرط حتى لو جمع بين يمينين بان قال انت طالق ان دخلت الدار وعبدي حر ان كلمت زيدا ان شاء الله فعند ابي يوسف يعود الى الجملة الثانية وعند محمد ينصرف الى الكل وذكر في فتاوى قاضي خان في الطلاق ثم اختلف ابو يوسف ومحمد في الطلاق المقرون بالاستثناء في موضع يصح الاستثناء هل يكون يمينا قال ابو يوسف يكون يمينا حتى لو قال لها ان حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله يحنث في قول ابي يوسف • وقال محمد لا يكون يمينا ولا يحنث لم يقع الطلاق وكذا العتاق لو قال لعبده انت حر ان شاء الله وبه قال الشافعي وطاوس والنخعي والحكم وعطا ومجاهد والزهري وحماد والشعبي وعبد الرزاق وابن المسيب والاوزاعي وعثمان البتي

وابو ثور واسحق وابو عبيدة والظاهرية وابو سليمان وقال مالك واحمد في ظاهر الرواية عنه والليث والحسن البصري وابن المسيب • والزهري في رواية ومكحول وقتادة وابن ابي ليلى يقع الطلاق في الحال ولا يتعلق وفي اليمين اختلفوا يعني بالطلاق وغيره قال اصحابنا لا شي عليه وبه قال الشافعي وابن ابي ليلى واسحق وابو عبيدة وقال مالك لا استثناء في الطلاق والعتاق والمشي والصدقة وتعتبر في اليمين والنذر وعند احمد لا يرفع الطلاق خاصة ويرفع العتاق والايمان • لنا حديث ابي هريرة من حلف على يمين فقال ان شاء الله فقد استثنى هذا لفظ النسائي ولفظ الترمذي لم يحنث وقال حديث حسن وليس في الحديث متصلا به • وقول موسى عليه السلام ستجدني ان شاء الله صابرا ولم يصبر ولم يكن ذلك خلفا للوعد وهذا الكلام وعك عند عدم الاستثناء ولم يتو وعكابه والا كان خلفا منه وموسى عليه السلام معصوم اذ هو امارة النفاق كما ورد في الحديث • **قوله** وانه اي قوله ان شاء الله اعدام اي بعدم العلية • **قيل** وجود الشرط والشرط هو مشية الله تعالى لا يعلم ههنا لانا لا نطلع عليه فيكون اعداما للجزاء كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط • ولانه لو شاء الله ايقاعه انجزه ولم يعلقه بمشيته وفي البسيط لو قال انت طالق ان صعدت الى السماء او طرت او احييت ميتا فالوجه القطع بانه لا يقع والمقصود به الاعدام والنفي • وفي الروضة ان شاء الحمار كصعود السماء ولو قال ان شاء الله لم يقع • وفي المغني في الكل وجهان يعني في المستحيل العقلي يقع في الحال وفي العادي كالطيران وصعود السماء لا يقع • وفي المحيط الاستثناء على قسمين استثناء تعطيل واستثناء تحصيل • فالاول التعليق بمشيته او بعدمها نحو ان شاء الله او لم يشا الله او ما شا الله او ما لم يشا الله او فيما شا الله او الا ان يشا الله لم يقع شي في الكل لانه لا يوقف على ذلك فيكون اعداما وفيه لو قال انت طالق واحدة ان شا الله وثنتين ان لم يشا الله لم يقع شي لان الاول الحقه الاستثناء فلم يقع • والثاني باطل لانه لو وقع الطلاق لشا الله لان افعال العباد كلها بمشية الله فقد عدم الشرط فلم يقع فكان في تصحيحه ابطاله ولو قال انت طالق واحدة اليوم ان شا الله وان لم يشا الله فثنتين فمضى اليوم ولم يطلقها وقع ثنتان • واتفق السلف والطوائف الاربع على تسميتها استثناء لانه تصرف الكلام عن الصدر فعلى هذا لا يمتنع تسميته سائر الشروط استثناء لكن لم يسمع وكذا التعليق بمشية الملائكة والجن والشيطان او الحائط او الحمار وما اشبه ذلك لانه لا يعرف وجودها فيكون اعداما • واختلف المالكية في ذلك في الجواهر بخلاف قوله انت طالق كيف شا الله حيث لا تطلق ذكره في المحيط ولم يحك فيه خلافا • واختلف الشافعية في قوله الا ان يشا الله • وفي المغني قال انت طالق لتدخلن الدار ان شا الله او لا تدخلي الدار ان شا الله لا تطلق فيهما دخلت الدار ام لا • قالوا ان دخلت فقد فعلت المحلوف عليه • وان لم تدخل علمنا ان الله تعالى لم يشاه لانه لو شا الله لوجد • **قلنا** قوله انت طالق تنجيز ولا تعلق له بدخول الدار ولا بعدمه وخلافه بعيد • ورووا ذلك عن قتادة وكيف تقلد الحنابلة له والمختار في ذلك انه لا يجوز تقليده فيه ولا في غيره • **قوله** ولهذا اشترط اي ولان في الاستثناء معنى الشرط يشترط الاتصال وعليه جمهور العلما والائمة الاربعة ومنهم من جوز الاستثناء ما لم يقم عن المجلس وبه قال البصري وطاوس وعن ابن عباس جوازه الى سنة • وعنه جوازه ابدا وقال سعيد بن جبير بعد اربعة اشهر وقال قتادة بعد سنتين والمسئلة مستقصاة في الاصول مع دلائلها • ولو سكت قدر ما تنفس او عطس او تجشا او في لسانه ثقل وطال في تردده ثم قال ان شا الله صح استثناؤه ولو جرى على لسانه ان شا الله من غير قصد لا يقع طلاقه لان الاستثناء وجد حقيقة وهو صريح في بابه فلا يفتقر الى النية وفيه خلاف الشافعي • وفي الحاوي لو قال انت طالق وجرى على لسانه ان شا الله بلا قصد وقصد الايقاع قال شداد لا يقع الاستثناء • وقال خلف يقع قال شداد رايت ابا يوسف في المنام

فسالته قال لا يقع فقلت لم قال ارايت لو قال انت طالق يجري على لسانه او غير طالق فكان يقع قلت لا
قال كذا هذا ۞ وفي نوادر ابي الليث لو قال ان دخلت الدار فلله علي ان اتصدق وعناية مثلا قال هذا
قريب من الاستثناء لان من الامثال ما ليس له حقيقة ولان المثل تشبيه ولا يكون في التشبيه ايجاب
المال قال وبه ناخذ الا ان يريد الايجاب على نفسه ۞ **قوله** وكذا لو ماتت معطوف على قوله
لم يقع ۞ والموت مناف للموجب وهو انت طالق دون المبطل وهو الاستثناء ۞ وهذا جواب سؤال
مقدر وهو ان يقال الموت مناف في قوله انت طالق حتى لا يقع الطلاق بعد موتها فينبغي ان يكون
منافيا للاستثناء ۞ وهو المبطل فحينئذ يقع الطلاق فاجاب عنه بقوله الموت مناف في الموجب فكان
مبطلا له كما ان الاستثناء مبطل له فتناسبا من حيث الابطال فلم يبطل به ولا يقع الطلاق وصحة
الاستثناء بخلاف ما اذا مات الزوج اي بعد قوله انت طالق ۞ **وقبل** قوله ان شاء الله وهو يريد
الاستثناء حيث يقع الطلاق ويعلم ارادته بقوله لغيره اطلق امراتي واستثني ۞ وفي المحيط على قياس
ما قال في النوازل فيمن حلف واراد ان يستثني فسد انسان فمه انه يكون استثناء تاويله اذا ذكر
الاستثناء بعد رفع اليد من فمه متصلا وقد وجد في رواية هشام انه قال سالت محمدا عمن قال
لها انت طالق ثلثا وهو يريد ان يستثني فامسك فمه وحالت بينه وبين الاستثناء قال يلزمه
الطلاق قضاء وديانة ۞ وفي المحيط لو قال انت طالق ثلثا وثلثا ان شاء الله او قال ثلثا وواحدة
ان شاء الله ۞ او قال انت طالق وطالق وطالق ان شاء الله طلقت ثلثا عند ابي حنيفة ولم يصح الاستثناء
وعندهما يصح الاستثناء ۞ وعلى هذا لو قال لعبده انت حر وحر ان شاء الله ۞ وفي الجامع لو قال لعبده انت
حر ان شاء الله لدار ان دخلتها ان دخلتها فانت طالق يتعلق استحسانا قال الكرخي ينبغي ان لا يتعلق على قوله
لان الثاني لغو كقوله حر وحر وجوابه انه تاكيد بخلاف قوله حر وحر لان التاكيد لا يكون بالواو ونظيره
حر حر ان شاء الله فانه لا يعتق ويصح الاستثناء ۞ ولا رواية عن ابي حنيفة في هذا فيمنع على الدار الواحدة
واجمعوا ان اللغو والسكوت لا يمنعان العطف ما دام في المجلس كذا في الذخيرة ۞ والفرق ان العطف
غير مغير بل هو مقرر بخلاف الشرط والاستثناء ۞ ولو قال انت طالق واحدة وثلثا ان شاء الله صح
الاستثناء بلا خلاف بين الاصحاب لان الكلام الثاني يتعلق به حكم وهو تكميل الاول فلم يكن لغوا وفي
الذخيرة والزيادات ولو قال انت ثلثا بواينا وثلثا البتة ان شاء الله لا يصح الاستثناء في ظاهر
الرواية لان البائن والبتة مع الثلاث لغو ۞ وعن محمد لا يصير فاصلا ۞ ولو قال انت طالق بائن او البتة
ان شاء الله يصح الاستثناء لان الطلاق يحتمل البائن والبتة وغيره فلم يكن لغوا ۞ **قوله** ۞ انت طالق ثلثا الا
واحدة الى اخره لا خلاف فيه للائمة الاربعة الا ما نقل عن ابي بكر من الحنابلة انه قال الاستثناء لا يؤثر
في عدد الطلاق الثلاث وزعم ان الطلاق لا يرتفع بعد وقوعه ۞ **وقلنا** ان الاستثناء اما اخراج او تكلم
بالباقي كما يجي الان فعلى كلا التقديرين لا يقع المستثنى ۞ وعن ابي يوسف في قوله الا ثنتين لا يصح ثم الاستثناء
لانه استثناء الاكثر فتقع الثلاث ۞ **قوله** تكلم بالحاصل بعد الثنيا ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه بعد خروج
الكلام عن المستثنى هكذا ذكره محمد في كتاب الاكراه ۞ وفي المحيط الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا وكذا
في المبسوط ۞ **قوله** وهو الصحيح احترازا عما قال البعض انه اخراج وفيه معنى المعارضة ۞ وفي المحصول
ان الاستثناء مع المستثنى كالكلمة الواحدة لعدم استقلاله بنفسه ۞ **وقيل** هو القاضي من الشافعية
وفي شرح المحصول للقرافي اخراج ما لولاه لظن دخوله تحت الصدر ۞ وفي مقدمة الاصول لعبد الوهاب
المالكية وضع الاستثناء اخراج ما لولاه لا يختلطه ۞ وذكر الاخراج باعتبار الصلاحية في الدخول تحت الصدر
وفي المغني لابن قدامة الحنبلي انما هو تبيين ان المستثنى غير مراد بالكلام فهو يمنع ان يدخل ما لولاه لدخل

وفي الميزان لو لم الاستثناء بيانا لادى الى التناقض في الكلام فيؤدي الى التناسخ في كلامه تعالى فتبين ان
صدر الكلام لم يتناول المستثنى مع الاستثناء كالتخصيص المقارن فمعنى تكلما بالحاصل وهذا البحث مستقصاه
في الاصول ۞ **قوله** ولا يصح استثناء الكل من الكل في مسئلة الاستثناء اضطراب كثير من الفقهاء والنحاة
ذكر ابن طلحة في مختصره المعروف بالمدخل قولين في جواز استثناء الكل من الكل ۞ وقال الامدي منع بعض
اهل اللغة استثناء العقد لا يقال له علي مائة الا عشرة بل الا خمسة وذهب النحاة من اهل الكوفة والبصرة
الى ان استثناء الاكثر لا يجوز ۞ واختلفوا في جواز استثناء النصف ومعهم ابن حنبل فيهما وذهب الى ذلك
بعض المالكية وعن ابي يوسف وهو قول الفراء لا يجوز استثناء الاكثر من الاقل وصوابه من الكل ذكره في
الميزان وزعموا انه لا يوجد في كلام العرب فحينئذ لم يصح عندهما انت طالق ثلثا الا ثنتين لانه استثناء
الاكثر ۞ **قلنا** انه تكلم بالحاصل بعد الثنيا وهو مذهب جمهور الفقهاء الا ترى ان العرب
ما قالوا في موضع لفلان علي مائة الا ربع وسدس وساير الكسور مع انه صحيح للعامة ۞ قوله تعالى الا
من اتبعك من الغاوين فان الغاوين اكثر عباده لقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ۞ وقوله
تعالى وقليل من عبادي الشكور ۞ اجاب النحويون عن ذلك بان هذا استثناء منقطع لان الاضافة لتشريف
المضاف فلم يدخل الغاوون اقل من العباد لان العباد تناول الملائكة والغاوون اقل من الملائكة لما جاء
في الحديث الملائكة بالمحشر بعه ادوار وذلك اعظم ممن في المحشر ۞ ولقوله عليه السلام ما في السما موضع
شبر الا وفيه ملك يسبح الله تعالى ولان الاستثناء تكلم بالباقي او اخراج فيجوز في الاكثر والاقل ۞ والمانع
اما قبحه او قلة استعماله او عدمه وذلك لا يؤثر لان الكلام في الصحة لا في الحسن والقبح ۞ وزعم بعض
اصحابنا ان الاستثناء رجوع والرجوع باطل فكذلك لم يصح استثناء الكل من الكل وهذا وهم منهم لما انه
ابطل استثناء الكل في الوصية تقبل الرجوع فعلم ان الصحيح ما قلنا ۞ ثم اعلم ان استثناء الكل من الكل انما
لم يصح لفظا بان قال انت طالق ثلثا الا ثلثا اما حالا وحكما يصح ذكره في المبسوط وقاضي خان زيادة
المصنف ۞ وفي البقالي لو قال كل امراة لي طالق الا هذه وليس له غيرها لم تطلق كما لو قال نسائي طوالق الا
زينب وعمرة وفاطمة وحفصة لا تطلق واحدة منهن ۞ ولو قال انت طالق ثلثا الا نصف تطليقة
لم يذكر في الكتاب لم يقع ۞ **قيل** على قول ابي يوسف تطلق ثنتين لان التطليقة لا تتجزى الا في الايقاع
ولا في الاستثناء فصار كانه الا واحدة ۞ وعند محمد تطلق ثلاثا لانه انما لم يتجز في الايقاع لمعنى في الموقع
ردا الا يوجد في الاستثناء ۞ فيتجزى فيه واذا كان المستثنى نصف صار كان كلامه عبارة عن التطليقتين
ونصف فتطلق ثلثا وبقول محمد قال الشافعي ومالك واحمد ۞ وعلى هذا الخلاف لو قال انت طالق
واحدة ونصفا الا واحدة فعلى قول ابي يوسف تطلق ثنتان وهو رواية عن محمد ذكره في الذخيرة
وعن محمد تقع واحدة ۞ وفي البدايع لو قال انت طالق ثلثا الا واحدة وواحدة بطل الاستثناء ووقع
الثلاث عند ابي حنيفة وبه قال الشافعي وعندهما تقع ثنتان وبه قال بعض اصحاب الشافعي وعن ابي
يوسف تقع واحدة ولو قال انت طالق واحدة وواحدة ووجه ان الاستثناء يقتصر على الاولى عنده اي عند محمد
وعلى الاولى والثانية عند ابي يوسف ۞ ولو قال انت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا ثلثا بطل الاستثناء
ولو قال انت طالق ثنتين وواحدة او واحدة وثنتين الا ثنتين او اربعا الا ثلثا تقع الثلاث وبطل الا
ذكره القدوري ۞ وفي المنتقى انت طالق ثلثا وثلثا الا اربعا فهي ثلث عند ابي حنيفة وبه قال الشافعي
وزفر ۞ وعن محمد يصير قوله وثلثا باينا لغوا فاصلا فلا يصح الاستثناء وعند ابي يوسف تقع ثنتان وهو
الظاهر عن محمد ۞ وقال شيخ الاسلام انه ينوي ان قال عنيت الثنتين من الثلاث الاولى والثنتين من الثلاث
الاخيرة يصح الاستثناء والا فلا ۞ ولم يشترط النية الحلواني ولا في المنتقى وحاصل مذهبهما كانه قال ثنتا

الا اربعا وذكر القدوري في شرحه لو اوقع اكثر من الثلاث ثم استثنى كان الاستثنا من جملة العدد لا من الثلاث التي حكم بوقوعها مثاله لو قال انت طالق عشرة الا تسعا تقع واحدة • ولو قال الا ثمانيا تقع ثنتان ولو قال الا سبعا تقع الثلاث • ولو نسائي طوالق الا زينب لم تطلق وان لم يكن له غيرها ولو قال هذه طالق وهذه وهذه الا هذه بطل الاستثنا • ولو قال انت طالق خمسا الا واحدة تقع الثلاث • وعند بعض الحنابلة والشافعية تقع ثنتان لانه استثناء يكون مما استثناه ملكه وهو الثلاث وما زاد عليها لغو • ومنع ابن حنبل استثنا الاكثر واخذ بقول النحاة فيه • فلو قال انت طالق ثلثا الا اثنتين الا واحدة صح الاستثنا وتقع واحدة لقد جوز استثنا الثنتين من الثلاث وترك اصله وله ان يحتج عليه بان الاستثنا اخرجه عن الاكثر به معنى فيصح وعندنا تقع ثنتان كذا ذكره في المحيط وفيه لو لو قال انت طالق ثلثا الا واحدة وواحدة وواحدة او قال ثلثا الا اثنتين وواحدة وقع الثلاث لانه استثنا الكل من الكل وفيهما خلاف زفر • ولو قال ثلثا الا واحدة او ثنتين ومات قبل البيان طلقت ثنتان في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف • وفي رواية عنه تقع ثنتان • **فصل** هذه الرواية تناسب اصل ابي يوسف لان الاستثنا اخراج بعض من كل عدد فلا يخرج الا المتيقن ويناسب الاول قول محمد لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا او الاستثنا ما لولاه لدخل فوقع الشك في دخوله • **ونظيره** ما لو قال على الف الا ماية او خمسين فعند ابي يوسف يلزمه تسعماية وخمسون لوقوع الشك في اخراج ماية او خمسين فلا يخرج الا المحقق وهو خمسون • وعند محمد تكلم بالحاصل بعد الثنيا فوقع الشك في الباقي فلا يلزمه الا المتيقن وهو تسعماية • ومذهب محمد رواية ابي حفص وهو الصحيح • ومذهب ابي يوسف رواية ابي سليمان كذا في جامع الاخلاطي • ثم اعلم انه كما يصح الاستثنا من الاصل يصح من المستثنى • قال تعالى الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته ثم اذا كان المستثنى الثاني بغير واو اذا كان بالواو فالكل من الاصل فاذا قال انت طالق ثلثا الا واحدة وواحدة تقع واحدة وكذا اذا قال الا واحدة والا واحدة • اما لو قال الا واحدة الا واحدة تقع ثنتان وبطل الاستثنا الاخير لانه من غير تعدد • **فصل** طريقان اخران تاخذ بيمينك ثلثا وثنتين بيسارك وواحدة بيمينك فتكون بيمينك فسقط منها ما بيسارك وهو ثنتان فتبقى ثنتان وهو الواقع وعلى هذا امثلة مشهورة وقال على عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة الا ستة الا خمسة الا اربعة الا ثلثة الا اثنين الا واحدة يلزمه خمسة • وكذا لو قال ليس له عشرة الا تسعة الى اخرها يلزمه خمسة وعلى هذا له على ماية الا تسعين الا ثمانين الا عشرة يلزمه خمسون • وفي المحيط وغيره تسمى الاستثنا بالا واخواتها استثنا التحصيل ومشية الله استثنا التعطيل وفي المحيط الامر لا يرفعه الاستثنا • وفي الجامع ما يدل على رفعه وفي الذخيرة مريض قال لورثته اعتقوا عبدي فلانا بعد موتي ان شا الله صح الايصا وبطل الاستثنا • ولو قال هو حر ان شا الله بطل الايجاب استحسانا وبه اخذ محمد والحاصل ان الاستثنا في الامر باطل حتى لو قال لغيره بع عبدي ان شا الله كان الاستثنا باطلا وللمامور بيعه وفي الايجاب صحيح • والفرق ان الايجاب يقع ملزما فيحتاج الى ابطاله بالاستثنا والامر لا يقع ملزما لقدرته على عزله فلا حاجة الى الاستثنا • وفي المنتقى لو قال انت طالق ثلثا الا ما شا الله تطلق واحدة ويكون الاستثنا للاكثر • وعنه اي عن ابي يوسف لا يقع اصلا • ذكره في الذخيرة نقلا الى الحلواني وكان يقول لو دخل ان شا على ما يختص باللسان كالطلاق والعتاق والبيع يرفع حكمه ولو دخل على ما لا يختص به كالصوم لا يرفعه فلو قال نويت ان اصوم غدا ان شا الله يجوز اذ لو في تلك النية • لو قال انت طالق رجعي ان شا الله يقع • ولو قال رجعيا او باينا ان شا الله ينوي فان عنى الرجعي لا يقع وان عنى البائن يقع ولا يعمل الاستثنا والله اعلم

باب طلاق المريض

لما فرغ من بيان طلاق الصحيح بانواعه سنيا وبدعيا وتنجيزا وتعليقا وكناية وصريحا وكلا وجزا شرع في بيان طلاق المريض اذ المرض من العوارض • **قوله** • في مرض موته لانه اذا صح من ذلك المرض لم يكن له حكم مرض الموت وقيد بالابانة سوا كان بالثلاث او غيره لان في الرجعة اذا مات وهي في العدة ترث عندنا خلافا للشافعي بكره لا باعتبار الفرار بل باعتبار حكم النكاح باق من كل وجه وقيد في العدة لان بعدها لا ترث عندنا والشافعي في قول اذا لم تتزوج باخر • وعند مالك ترث بعدما تزوجت بزوج اخر • وقيد بغير الرضا لان برضاها لا ترث • **فصل** في طلاق المريض لاهل العلم اربعة عشر قولا الاول عن عثمان انه لا يقع قال ابن المنذر اجمع اهل العلم ان في طلاق يملك الرجعة بعد الدخول سوا كان الزوج صحيحا او مريضا لو مات في العدة يتوارثان • واجمعوا انه لو طلقها في الصحة في كل طهر تطليقة ثم مات احدهما لا ميراث للحي من الميت • وافترقوا فيمن طلقها قبل الدخول ثم مات من مرضه • والقول الثاني يقع وترثه بشرط قيام العدة وهو مذهبنا وهو قول عمر وابنه وابن مسعود وابي بن كعب وعايشة والمغيرة والنخعي وابن سيرين وعروة والشعبي وشريح وربيعة بن ابي عبد الرحمن وطاوس والاوزاعي وابن شبرمة والليث بن سعد وسفين الثوري وحماد بن ابي سليمان والحارث العكلي • والقول الثالث ترثه بعد العدة ما لم تتزوج باخر وهو قول ابن ابي ليلى وابن حنبل واسحق وابي عبيد • والقول الرابع ترثه وان تزوجت بعشرة وهو قول مالك والليث في رواية • والخامس ترثه وترثها وهو قول الحسن بن ابي الحسن البصري • والسادس ان صح منه ومات من مرض اخر لا ترثه عندنا وقال زفر واحمد والزهري والثوري والاوزاعي واسحق بن راهويه ترثه اذا مات قبل انقضا العدة • والسابع يتوارثان اذا كان بها حمل او قصد المضارة وهو قول عروة بن الزبير • والثامن ترثه وتنتقل عدتها الى عدة الوفاة ما لم تنكح وهو قول الشعبي • والتاسع تعتد بابعد الاجلين على ما ياتي وهو قول ابي حنيفة ومحمد • والعاشر ترثه قبل الدخول ولها نصف الميراث ولا عدة عليها وبه قال مالك ومجاهد • والحادي عشر لها المهر وجميع الصداق قبل الدخول وعليها العدة وبه قال احمد واسحق وابو عبيد • والثاني عشر لو خيرها فطلقت ثلثا او اختلعت منه او حلف بطلاقها على دخولها الدار وهو صحيح عند الحلف ومن نص على الدخول او علق طلاقها ثلثا بقدوم فلان في الصحة وقدم فلان في مرضه فوقع الثلاث لا ترثه عندنا وعند مالك ترثه في الكل • والثالث عشر يجب الصداق لها كاملا ولا ميراث ولا عدة وبه قال جابر بن زيد • والرابع عشر لا ترثه اصلا قبل الدخول وبعده وهو قول الظاهرية وابي ثور وابن المنذر والشافعي في الجديد وفي القديم قولان • والميراث الى من فيه ثلثة اقوال احدها قولنا • والثاني قول احمد • والثالث قول مالك ذكره في المبسوط • وفي النهاية ههنا قيد اخر يجب ذكره ولم يذكره في اصل الباب • وهو ان المراة اذا ابانت نفسها في مرضها بالارتداد ثبت حكم الفرار في حقها فيرثها زوجها لانها قصدت ابطال حقه بالارتداد فتكون فارة عن ميراثه فيرد عليها كما في جانب الزوج بخلاف ما لو ارتدت صحيحة لانها بانت بنفس الردة ولم تصر مشرفة على الهلاك لان المرتدة لا تقتل فلم تكن فارة ذكره في المبسوط • **قوله** • لا ترث في الوجهين اي قبل العدة وبعدها وهو القياس لانقطاع الزوجية قبل الموت وسبب الميراث انتهاء النكاح بالموت ولم يوجد • ولهذا لو انقطع السبب في المرض لم يستحق القريب الميراث فكذا اذا انقطعت الزوجية بالثلاث او بالبينونة • ولهذا لو حلف ان ليس له زوجة لا يحنث بها في العدة • ولهذا لو ارتد الابن لا يرث لانقطاع السبب وهو البنوة مع ان الانقطاع لا يقبل الانقطاع حقيقة بالاجماع والضعيف المختلف فيه لا يزاحم القوي المجمع عليه • **قوله** • ولنا في المبسوط استحسانا باجماع الصحابة وكذا المالكية • روي ان عبد الرحمن بن عوف لما بت طلاق امراته تماضر بنت الاصبغ بن زياد بن

للمسير الكلبية في مرضه • **وقيل** تماضر بنت عمرو بن الرشيد السلمية بن الخنساء الشاعرة ادركت
الاسلام واسلمت مع قومها بني سليم ومات عبد الرحمن وهي في العدة وورثها عثمان بمحضر من المهاجرين والانصار
وقال ما اتهمه ولكن اردت السنة والقياس يترك بالاجماع • **فان قيل** لا اجماع قال ابن الزبير
قال لو كان الامر الي ما ورثت تماضر لان عبد الرحمن قال ما طلقتها ضرارا ولا فرارا • **قلنا** معنى
قول الزبير ما ورثتها يحصل بوجه الاستحسان فتبين انه كان يخفى عليه ما لم يخف على عثمان رضي الله عنه لانه
لم يكن في ذلك الوقت من الفقهاء • وفي رواية قال انها سالته الطلاق يعني ما ورثتها لانها سالت
الطلاق وبه نقول • ولكن تورث عثمان بعد السوال دليل على انه يورثها قبله • **وقيل** هي ما
سالته الطلاق ولكن قال لها اذا طهرت فاذنيني فلما طهرت آذنت وبهذا لا يسقط ميراثها قال
نافع جعل لها بالصلح عن ربع ثمنها ثمانين الف درهم • وبعض اهل الحديث قال ثمانون الف دينار •
وروي عن عثمان رضي الله عنه لما قضى بتوريثها قال فررت من كتاب الله • وروي عنه قال ما فررت من
كتاب الله اي ما قصدت الفرار • وقال المالكية كان توريث عثمان بعد انقضاء العدة ذكره في
الجواهر • وقول الجمهور ان توريثها كان في العدة • وفي البدائع خلاف ابن الزبير بعد انعقاده
الاجماع لا يقدح فيه لان انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع لما عرف ابن عباس في مسئلة العول
وخلاف ابن المسيب في عدم اشتراط الزوج الثاني • سبب ارثها في مرضه لانه لما مرض مرض الموت
تعلق حقها بماله ولهذا حجر عن التبرعات بما زاد على الثلث وعن التبرع على بعض الورثة لتعلق حق
الكل به واستحقاق الارث بالسبب او النسب والمحل وهو المال والزوج قصد ابطال حقها فيرد عليه
قصده بتاخير عمله الى زمان انقضاء العدة والباء في بتاخير يرد والتاء للالة • **قوله** دفعا مفعول
له من يرد يعني الشارع لما اخر عمل الطلاق الى انقضاء العدة في كثير من الاحكام من حرمة الزوج وحرمة
الخروج والبروز وحرمة نكاح الاخت والرابعة سواها وغيرها صلح ذلك التاخير في تاخير عمل الطلاق
وفي حق الارث ايضا كانه لم يطلقها فيرد عليه قصده لدفع الضرر عنها كما رد الشرع على مستعجل الارث
بالقتل حرمانه عنه • **فان قيل** لما كانت العلة دفع الضرر باعتبار تعلق حقها بالمال ينبغي ان ترث
بعد العدة كما قال مالك وابن ابي ليلى • **قلنا** القول ببقاء النكاح حكما عند الامكان ببقائه وذلك
عند بقاء العدة لان الشرع لم يرد بتاخير عمل الطلاق بعد العدة في حق حكم ما فعمل الطلاق عمله
وارتفع النكاح من كل وجه • ولهذا حل لها التزوج باخر ومع ثبوت الحل لغيره لا يمكن القول ببقاء
نكاحه من وجه • **قوله** والزوجية في هذه الحالة الى اخره جواب عن قول الخصم انه قال لو كانت
الزوجية باقية لورث الزوج اذا ماتت في هذه الحالة عنها فقال في جوابه الزوجية في مرضه بسبب
ارثه عنها لوجود المبطل كيف وقد رضي به حيث طلقها فتبطل الزوجية في حقه • وقوله فيبطل بالنصب
لانه جواب النفي وجه قول احمد وابن ابي ليلى قول ابي بكر انها ترث ما لم تتزوج • **ولنا** ما روي عن عمر
وعائشة وابن مسعود وابن عمر وابي بن كعب ان امراة الفار ترث ما دامت في العدة • وعن ابراهيم قال
عروة البارقي الى شريح من عند عمر بخمس خصال منهن ما اذا طلق المريض امراته ثلثا ورثته اذا مات
وهي في العدة • وقد قال عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر • وما روي عن عمر حكم
وما روي عن ابي بكر محتمل يعني ما لم يتمكن من التزوج والاخذ بالمحكم اولى ولان الارث بعد النكاح وما نفع
النكاح بعد العدة وكالمهر والنفقة حيث لا يسقطان بالتزوج باخر وهذا بعيد جدا مع الفرق الذي
ذكرنا • **قوله** بامرها اي بسوالها وهي في العدة لم ترثه وفيه خلاف مالك واحمد والاوزاعي على ما
تقدم وابن ابي هريرة من اصحاب الشافعي • لما روي ان عبد الرحمن طلق تماضر بسوالها • وكذا لو كانت المراة امة

او مكاتبة حتى اداها ثم عتقت واسلمت الكتابية لم ترث وان مات في العدة لانه لم يكن فارا حين
طلقها اذ لم يتعلق حقها بماله بمرضه فلو ورثت كان فيه اقامة العدة مقام النكاح في حق استحقاق
الميراث بعد العتق والاسلام وذلك غير ما اتفق عليه الصحابة فلا يمكن اثباته بالراي كذا في المبسوط
لانها رضيت بابطال حقها • اما الرضا في سوال الطلاق وكذا في الخلع لانها باشرت الشرط وكذا
في الاختيار لانها باشرت العلة • والتاخير اي تاخير عمل الطلاق لحقها وقد رضيت بسقوطه • وفي
المحيط لو جاءت الفرقة من قبلها في مرضه لم ترث منه لانها باشرت سبب بطلان حقها • ولو جاءت
الفرقة منها في مرضها ورثها الزوج كخيارها • **فقيل** ينبغي ان لا يرثها الا انا جعلنا قيام العدة
كقيام النكاح في حقها ولا عدة ههنا عند موتها فلم يبق النكاح كما بعد العدة • **فقيل** في جوابه
لما صارت محجورة عن ابطال حقه يقينا النكاح في حق الارث دفعا للضرر عنه او ردا لقصدها
ابطال كما حكمنا في مستعجل الارث بحرمانه رد القصده وكما لو حصلت الفرقة بسبب الجب والعنة
وخيار البلوغ والعتق في مرضه لا ترث لرضاها بالمبطل وان كانت مضطرة لان سبب الاضطرار
لم يكن من جهة الزوج فلم يكن جنايتها في الفرقة • وفي الجامع لو فارقته في مرضها بخيار العتق
والبلوغ ورثها الزوج لانها جاءت من قبلها • ولهذا لم يكن طلاقا • وفي الينابيع جعل هذا قول
ابي حنيفة ومحمد في الفرقة بسبب الجب والعنة واللعان لا يرثها لانها طلاق وكانت مضافة
اليه • ولو قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلثا او واحدة بائنة ورثته لانها بذلك السوال لم تكن
راضية ببطلان حقها لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح • وفي المحيط ايضا لو جامعها ابنه مطاوعة
او مكرهة ثم طلقها لا ترث لبطلان النكاح قبل الطلاق فلم يعمل عمله • وفي الذخيرة وفي مجامعة
ابن الزوج وتقبيلها له بشهوة لا ترث الا ان يكون الاب امر به • اما لو طلقها بائنا ثم جامعها ابنه او
قبلها بشهوة ورثت لان بذلك تثبت المحرمية بينهما وقد تاكد الميراث • **قوله** في قولهم وفي الجامع
جعل هذا قول ابي حنيفة وحده فصارت اجنبية وبه قال اصحاب الشافعي على تفريع قوله القديم



وهي اي العدة سبب التهمة اي تهمة ايثار الزوج الزوجة على سائر الورثة • والحكم اي عدم صحة
الاقرار والوصية على دليل التهمة كالعدة والنكاح والقرابة ولانها يدار اي الحكم وهو عدم صحتهما
على النكاح والقرابة حتى لا يجوز اقراره والقرابة ولهذا يدار اي الحكم وهو عدم صحتهما على النكاح والقرابة
حتى لا يجوز اقراره ووصيته لمنكوحته وقريبه لهذا المعنى بالاجماع • فكذا لم يعتبر اقراره ووصيته
لمعتدته ولا عدة في المسئلة لتصادقهما على انقضاء العدة وليس فيها دليل التهمة فيعتبر صحة اقراره
ووصيته ولهذا حل لها التزوج باخر • وحل له التزوج باربع سواها والحل والحرمة مما يوجد فيهما
الاحتياط عرفنا انه لا تهمة فيه اصلا • **قوله** ولا مواضعة الى اخره جواب عن مستشهدا بهما يعني مدعي
المواضعة تحقق في حق الارث لا في حق هذه الاحكام فاعتبرت هنا ولم يعتبر ثمه • وفي الذخيرة
لا بد من تحكيم الحال فان كان جرى بينهما خصومة وغضب يقع الطلاق وعليها بهذا الاقرار وان لم يكن كذلك
لا يكون يقع على ما ذكره في الذخيرة ينبغي ان يحكم الحال هنا فان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة
وترك في خدمتها له في مرضه دل على المواضعة والاحسان اليها وان كان ذلك دليل على فتح باب
الاقرار قال التمرتاشي قال بكر ما تاخذه ياخذه بطريق الميراث حتى لو توى شيء من التركة قبل القسمة فالتوى
على الكل • ولو كانت تاخذ بطريق الدين لكان التوى على الورثة ما دام شيء من التركة قائما • وكذا لو طلبت
دنانير والتركة عروض ليس لها ذلك ولو كان بطريق الدين كان لها ذلك ولو ارادت الاخذ من غير
التركة والورثة لا يعطيها ليس ذلك ولو اختاروا من غير التركة لهم ذلك لان الشرع جانب الورثة

قوله أو مات في ذلك الوجه أو قتل وهي في العدة • ولو طلقها في مرضه ثم قتل فيه أو مات
من غير ذلك المرض غير أنه لم يصح فلها الميراث أيضا • وقال عيسى بن أبان لو قتل في مرضه لا ترث •
وكذا لو مات بمرض آخر لأن مرض الموت ما يكون سببا وهاهنا مات بسبب آخر علم أن مرضه لم يكن مرض
الموت • **وقلنا** لما طلقها في مرضه فقد تحقق الفرار واتصل به الموت ولم يصح منه وقد يكون
للموت سببان فلا يتبين بهذا أن مرضه لم يكن مرض الموت إذ بقتله يرتفع احتمال مرضه سببه الموت
وأن يهامه بالفرار وقد تحقق هذا في المبسوط والكافي • وفي الذخيرة في رواية أبي سليمان عن أبي
يوسف عن أبي حنيفة طلاق المبارز كطلاق الصحيح وهو خلاف ما ذكر في الأصل ومن المشايخ من قال
إذا أخرج للرجم فهو في حكم المريض • ولو أخرج للقصاص فهو كالصحيح • **قيل** يحتمل باعتبار العفو
مندوب فيغلب على الظن وجوده ويعارض ذلك بالمرجوم إذا هرب من جراحة الحجارة • **قوله**
كما يعتاده الأصحاء وفي قاضي خان إلا بكلفة ومشقة • وفي الكافي وإن كان يقدر تكلف للقيام
وقيل مرض الموت هو الذي أضنى المريض وأدنفه وأعجزه عن القيام بحوائجه أما من يجي ويذهب
ويحمى فلا كذا في الذخيرة وشرح القدوري وهو الصحيح • وقال مشايخ بلخ مراده ذهابه في حوائجه
في البيت وهذا في حق الرجل • وفي حق المرأة لا يحتاج إلى الخروج من البيت في حوائجها لكن إذا كانت
بحيث لا يمكنها الصعود على السطح فهي مريضة • وفي المحيط • **قيل** إن أمكنه القيام بحوائجه في البيت
ويعجز عنه خارج البيت فهو مريض إذ ليس كل مريض يعجز عن القيام في البيت كالقيام للبول والغائط
وقال بعض المتأخرين إذا كان بحال يمكنه أن يخطو ثلث خطوات من غير الاستعانة بغيره فهو صحيح
وهذا ضعيف فالمريض جدا لا يعجز عن القدر إذا تكلف • **وقيل** الذي يتعذر عليه أداء الصلوة
جالسا • **وقيل** لا يقدر أن يقوم إلا أن يقيمه إنسان • وقيل إذا لا يقدر على المشي إلا أن يهادى بين
اثنين • وفي المرأة أن تعجز بقيام مصالح بيتها • وقد ذكر محمد في الأصل مسائل تدل على أن الشرط خوف
الهلاك الغالب لا كونه صاحب فراش • والمرأة في حال الطلق كالمريض • وفي الجامع طلقت نفسها
في مرضه فأجاز ورثت لأن المبطل للميراث إجازته بخلاف سؤالها لرضاها بالمبطل • وفي القنية
أكره على طلاقها الثلاث لا ترث لعدم قصد الفرار • ولو أكرهت على سؤال الطلاق فهي ترث • ولو أقر
بفساد نكاحها أو خلعها أجنبي في مرضه ترث • وفي جوامع الفقه ولو قال كنت طلقتك ثلاثا
في صحتي وجامعت أمك أو تزوجت بغير شهود • **قوله** يخرج على هذا الحرف أي الأصل فمن الأول
راكب السفينة والنازل في المسبعة • أو في خوف من العدو • وفي قاضي خان هاجت الأمواج وكسرت
السفينة وبقي على لوح يشترط فيه المجموع • أو وقع في فم سبع والمسلول والمفلوج والمقعد ما دام يزداد
ما به فهو من الثاني والأمن الأول • ولو قرب للقتل فطلق ثم خلي عنه أو حبس ثم قتل من ذلك أو مات
فهو كالمريض ترثه • وفي قاضي خان اختلف في المفلوج وإخوانه مشايخ بلخ قال محمد بن سلمة إن كان لا
يرجى برؤه بالتداوي فهو كالمريض مرض الموت وإن كان يرجى فهو كالصحيح • قال الهندواني إن كان يزداد
أبدا فهو كالمريض • وإن كان يزداد مرة ويقل أخرى فكالصحيح وإن مات قبل سنة فكالمريض وفي
الذخيرة لم يزدد فهو كالصحيح وبه أخذ مشايخ بلخ • وكان برهان الأئمة والصدر الشهيد يفتيان به
قوله وكانت هذه الأشياء أي وجدت وحدثت فكان زيادة • **قوله** حكما لا قصدا يعني سلمنا
أن قرانه يصير كالمنجز لكن حكما لا قصدا • ولهذا لو كان عاقلا عند التعليق ومجنونا عند الشرط
يقع الطلاق فلو كان التعليق تطليقا لما وقع لعدم القصد منه • وكذا لو حلف بعد التعليق أن لا يطلق
ثم وجد الشرط لم يحنث • فلو كان التعليق طلاقا عند وجود الشرط ينبغي أن يحنث ولأنه لم يوجد منه منع

بعد التعليق في حق وجود الشرط ولا تمكن من المنع لأنه لا يقدر على إبطال التعليق ولا على منع الأجنبي
من إيجاد الشرط فلم يكن طلاقا فلم يترتب عليه الفرار ولأنا لو نظرنا إلى التعليق لا تعلق حقها بماله ولو
نظرنا إلى الشرط لا صنع للزوج فلم يكن فارا • **قوله** أو مما لا بد له منه • **فإن قيل** ينبغي أن لا يصير
فارا في التعليق بالفعل الذي لا بد له منه لأنه يصير مضطرا إلى مباشرة ذلك الفعل فلا يصير الفعل
ظلما فلا ترث • **قلنا** الاضطرار في جانب الفاعل لا ينفي الضمان كمن اضطر إلى أكل مال الغير أو
قتل الجمل الصائل • أو في إتلاف مال الغير نائما أو مخطئا فإنه يضمن وإن لم يوصف فعله بالظلم لأن
الضمان باعتبار عصمة المحل وحقها معصومة وإن كان للمتعدي عذر مع أن له ألف بد من التعليق ولأن
هذا الاضطرار جاء منه حيث علق طلاقها بما لا بد لها منه • **قوله** لأنها راضية بذلك فصار
كأنه طلقها بسؤالها لما أن الرضا بالشرط رضا بالمشروط • ولا يلزم على هذا ما لو قال أحد الشريكين في
العبد لصاحبه إذا ضربته فهو حر فضربه يعتق ويضمن للضارب ولأنه يضمن الحالف مع أن الضارب ضربه باختيار
ولم يجعل ذلك منه رضا لأن مسألة الإعتاق من قبيل ما لا بد منه كأكل الطعام فإن المسألة موضوعة في
كتاب العتاق فيما إذا كان أحد الشريكين قال إن لم أضرب هذا اليوم فأنت حر فقال له شريكه إن ضربته
سوطا فهو حر فضربه له تضمن شريكه لأنه مضطر إلى اكتساب هذا الشرط وفعل الشرط بالاضطرار لا
يدل على الرضا بالمشروط ولا كذلك في مسئلتنا فكانت راضية بالمشروط كذا أشار في الفوائد
الظهيرية • وفي الكافي حكم الفرار ثبت على خلاف القياس بشبهة العدوان لما ذكرنا في أول الباب
فبطل بما له شبهة الرضا ولا كذلك الضمان وقد وجد هنا شبهة رضا المرأة فكفى ذلك لنفي حكم الفرار
وقوله في الدنيا راجع إلى أكل الطعام • وقوله في العقبى راجع إلى الصلوة الظهر وخص في النظم صلوة الظهر
وإن كان جميع المكتوبات سواء لأنها أول صلوة فرضت فكان الفهم إليه أسبق • وكلام الأبوين ونحوه
قضاء الدين واستيفاؤه والقيام والقعود والتنفس والشرب فكذلك الجواب عند محمد أن لا ترث كما في
الإكراه بأن أكره إنسانا على إتلاف المال صار المكره متلفا حتى يضمن وينتقل إليه فكذا هنا فصار كأن
الفعل وجد منه لأن حد المكره أن يكون مضطرا بين الشرين والمرأة كذلك وهذا لأن الإكراه كما يقع بخوف
تلف عاجل فكذا يقع بالفسوق • ألا ترى أن فعل القاضي ينتقل إلى الشاهدين لأنه يصير ملجأ حتى لو لم يقض
يفسق فيضمن الشهود إذا رجعوا إليه أشير في المبسوط والأسرار وجامع قاضي خان • وفي مبسوط فخر
الإسلام الصحيح ما قاله محمد • ولو كان التعليق والشرط في الصحة لم ترث في الوجوه كلها • وكذا الحكم في
الواقع بإيلاء أو خلع أو لعان • وفي الجواهر فإن كان أصله منه وكماله منها أو من غيرها كالمخير والحالف
في صحته والملاعن وغير ذلك ففي توريثه قولان • وفي المبسوط قال لها إذا مرضت فأنت طالق
ثلاثا ثم مرضت ومات ورثته لأنه كالمرسل عنده • ولهذا لو قال إن جننت فأنت طالق فجن لا يقع وقال
أبو القاسم لا ترثه لأنه يقع عليها الثلاث في أول مرضه وعند ذلك لا يكون صاحب فراش • ولو قال الصحيح
إن صححت من مرضي فأنت طالق ثلاثا فصح وقع الطلاق ولا ميراث لها إن مرض بعد ذلك لعدم الفرار • **قوله**
قوله وقال زفر ترثه وبه قال أحمد والأوزاعي والزهري والثوري وإسحق بن راهويه
فلا يصير الزوج فارا • **قيل** هذا إذا كان به حمى ربع وصاحب فراش فانقطعت وصح منها ثم مات بحمى
غب أو غيرها من الأمراض أما لو صح من الربع ثم عادت حمى ربع ومات فجعل الثانية عين الأولى ولا يحكم بزوالها
فينبغي أن ترث على هذا وفيه نظر لأنه لما حكم بزوالها لما بقي يتعلق حقها بماله فلا يتحقق قصد الفرار • **قوله**
ولو طلقها فارتد أي طلقها بائنا أو ثلاثا وأثر البينونة والثلاث لا يظهر في حق الارتداد ولكن يظهر في مسئلة
المطاوعة لم ترث بخلاف النفقة فإنها تسقط بالردة وتعود بالإسلام لأنها مقيدة به • ذكره التمرتاشي

اذا الارتداد لا يرث لان الارث مبني على الولاية وبالارتداد تنقطع الولاية ببطلان السبب اي سبب
الارث وهو النكاح لتقدمها اي لتقدم الحرمة الحاصلة بالطلقات الثلاث على المطاوعة يعني اهلية
الارث في هذه الحالة كما كانت • **فان قيل** ينبغي ان لا ترث لانا ابقينا النكاح حكما في حق الارث
والنكاح الباقي حقيقة يبطل بالحرمة فهذا احق وصار كما لو طاوعت ابن زوجها قبل الطلاق كالمسألة
الاولى • **قلنا** الردة تنافي نفس الحق وهو الارث لما ان المرتد لا يرث احدا فلم يتصور بقاء النكاح
بدون الاهل واما المحرمية فانها يبطل بها الارث بسبب بطلان النكاح مضافا اليها ولم يوجد
لان النكاح قد بطل بالثلاث وانما بقي في حق الارث خاصة وبالمطاوعة في حال قيام النكاح
تقع الفرقة مضافة اليها فلا يجب ابقاء النكاح في حق الاستحقاق ونظر الجامع رضاها ببطلان السبب
كذا في الكافي • وفي الجامع ارتدت او قبلت ابن الزوج وهي مريضة او اختارت نفسها بالبلوغ او العتق
ومات ورثها الزوج • وباللعنة والجب الطاري لا يتوارثان لانه منه حتى كان طلاقا وطلبها رضاه •
ومعنى المسألة تزوج امرأة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم جب فتزوجها في العدة فاختارت نفسها ثم مات
في العدة وانما وضع المسألة في الجب الطاري لتكون العدة قائمة بالاتفاق ولان خلوة المجبوب لا توجب
العدة في القياس والدخول في الاول دخول في الثاني عند محمد خلافا لمحمد لان عنده تعود بقية العدة الاولى
بعد ارتفاعها • وفي الينابيع لو ارتدت في حال صحته فمات او قتل او لحق بدار الحرب وهي في العدة ورثت منه
ولو ارتدت وهي مريضة ومات ورثها الزوج وكذا لو طاوعت ابنه • وفي المحيط طلقها وهو مريض ثم
ارتدت ثم اسلمت لم ترثه لانقطاع النكاح بالردة • ولو ارتدا معا ثم اسلم الزوج ومات لا ترثه لانها مرتدة
فان اسلمت ثم مات الزوج مرتدا ورثته لان الفرقة وقعت ببقاء الزوج على الردة فكان بمنزلة الردة ابتداء
ولو ارتد فمات او لحق وهي مسلمة في العدة ورثته • ولو ارتدت فماتت او لحقت لم يرثها لان ردته توجب
القتل فاشرف على الهلاك فصار كالمريض والفرقة توجب الردة فيقع بعدها • وعند ابي يوسف لا يصير
فارا لان عنده كالمريض حتى لا يعتبر تبرعاته • والمرتدة لا تقتل فلا تكن كالمريضة وكانت الفرقة على الصحة ولو
ارتدت في مرضها ورثها استحسانا لان الفرقة قد حصلت بعد تعلق ذمته بمالها وان كان لا يمكن اتقاؤه
مع الردة في حق الحل ولكن يمكن في حق الارث • ولو وكل رجلا بطلاقها ثلثا فمرض ولم يستطع عزله فطلق
الوكيل لم ترث وقد قدر على عزله فلم يعزل فطلق ورثت • **قوله** وقال محمد لا ترث لان الفرقة تقع بلعانها
لانه اخر اللعانين فكان كآخر المداينين • **فان قيل** الفرقة تقع بالقضاء فكان القضاء آخر المداينين •
قلنا الحكم يثبت بالشهادة والقاضي مضطر فيه • وعندهما وان كانت الفرقة تقع بلعانها
لكنها مضطرة في ذلك لاستدفاع العار عن نفسها ولهذا يجب اللعان عليها بعد لعان الزوج وكانت
كمباشر عن اضطرار كذا في الفوائد الظهيرية وقد بينا الوجه فيه وهي انها مضطرة في المباشرة فيكون
ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت كانه قال اذا مضت اربعة اشهر ولم اقربك فانت طالق • ولو علق الطلاق في صحته
بامر سماوي ووجد الشرط لا يكون فارا فكذلك ههنا • **فان قيل** هو متمكن من ابطال الايلاء بالفيء في
المرض فاذا لم يبطل صار كانه انشأ الايلاء في المرض كما لو طلقها في المرض • **قلنا** نعم متمكن لكن بضرر
لحقه وهو وجوب الكفارة بخلاف مسألة الوكالة كذا ذكر قاضي خان **قوله** وجميع الوجوه اي سواء كان
الطلاق بسؤالها او بغير سؤالها او كان التعليق بفعلها او بفعله او كان الفعل مما له منه بد او لا سوى قيام
العدة فانه مشروط فيها جميعا والله اعلم • **باب الرجعة** وجه المناسبة
ظاهر لان الرجعة عقيب الطلاق اذ الطلاق نوعان رجعي وبائن فعقبه ببيان الرجعة لتدارك ما فات
بالطلاق يقال رجع بنفسه رجوعا • ورجع الى الجواب رجعا وله على امرأته رجعة ورجعة بالكسر والفتح

والفتح • ومنها الطلاق الرجعي كذا في الصحاح والمغرب يتعدى ولا يتعدى • والرجعة مشروعة
بالكتاب والسنة واجماع الامة وهو ظاهر • ولجوازها اربعة شرائط • احدها ان يكون الطلاق صريحا
او بعض الكنايات المخصوصة • والثاني ان لا يكون ثلثا في الحرة وثنتين في الامة او بائنا • والثالثة ان لا يكون
بمقابلتها مال • والرابعة ان تكون المرأة مدخولا بها • **قوله** رضيت بذلك او لم ترض وهذا بالاجماع
اهل العلم • قوله تعالى اول الاية واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن يعني اذا قرب انقضاء عدتهن فامسكوهن
لما ان جعل الرجعة لا يصح بعد انقضاء العدة بالاجماع • **قوله** والرجعة ان يقول راجعتك اي في الحضرة
او راجعت امرأتي اي في الغيبة • وكذا قوله رجعتك او ارجعتك كذا في المحيط ورددتك او يقول بالفارسية
بازا وردم ترا او باز كردان كردم ذكره التمرتاشي • وقاضي خان • وفي المحيط مسكتك بمنزلة امسكتك وبما العتاق
وهذه الالفاظ صريحة في الرجعة غير مفتقرة الى النية • ومن الكنايات في الرجعة انت عندي كما كنت او
قال انت امرأتي ونوى به الرجعة كان مراجعا ذكره في الذخيرة • وفي الحاوي عزاه الى محمد بن مقاتل قاضي قضاة
بغداد • وفي البسيط اربعة الفاظ متفق عليها وهي راجعتها فارتجعت ورددت • وفي الروضة في خصوص
الرجعة راجعتك بغير النية • قولان لمالك كنكاح الهازل ذكره في الجواهر • وفي البسيط في رددتك الي
او الى نكاحك او الى عصمتي بهذه الصلة تشترط في الارتجاع • والمراجعة لا تشترط ذكر الصلة • واختلفوا في
الامساك والنكاح والتزوج • وفي الذخيرة لو قال راجعتك بمهر الف درهم ان قبلت صح والا فلا لانها
زيادة في المهر فيشترط قبولها • وفي المرغيناني والحاوي قال راجعتك على الف قال ابو بكر لا يجب الالف
ولا تصير زيادة في المهر كما في الاقالة • **قوله** وهذا عندنا قال ابن المنذر الجماع رجعة عند ابن المسيب والحسن
البصري وابن سيرين وطاوس والزهري والاوزاعي والثوري وابن ابي ليلى وجابر والشعبي وسليمان التيمي رحمهم الله
وقال مالك واسحق ان اراد به الرجعة فهي رجعة • وقال الشافعي وابو ثور والظاهرية الجماع ليس برجعة
ولا يكون الا بالقول واحمد مضطرب • وفي الحلية رجعة عند ابي حنيفة واحمد • وفي المبسوط والذخيرة التقبيل
بشهوة • والنظر الى داخل فرجها بشهوة رجعة • ولم يقيد الشهوة في التقبيل في الكتاب • وفي البدائع وهو
قول محمد المرجوع اليه • واما النظر الى موضع الجماع من دبرها فليس برجعة على قياس قول ابي حنيفة وفي النوادر
النظر الى الدبر ليس برجعة • واختلف في الوطء في الدبر • **قيل** ليس برجعة اليه اشار القدوري وفي الفتوى
على انه رجعة • ويكره التقبيل واللمس بغير شهوة فدل على انهما لا يكونا رجعة • ولو قبلت زوجها بشهوة او نظرت
الى فرجه بشهوة وعلم الزوج بذلك وتركها حتى فعلت ذلك فهي رجعة • وان كان ذلك اختلاسا منها لا بتمكينه
قال السروجي وشيخ الاسلام انه رجعة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف • وقال الحلواني عن محمد فيه
روايتان • والظاهر عن ابي يوسف انه مع ابي حنيفة رحمهما الله ذكر ذلك في الذخيرة • ثم انما تثبت الرجعة بفعلها
لو اقر الزوج انها فعلتها بشهوة ولو انكر فشهد وا بالشهوة عن محمد لا يقبل • وفي المبسوط لا يقبل بلا ذكر خلاف
وفي الجامع يقبل • وفي القدوري بفعلها لا تثبت الرجعة عن محمد • وفي نوادر ابن سماعة يثبت بفعلها ان صدقها
الزوج او ورثته بعد موته • ولو قبلته وهو نائم او معتوه ثم مات وصدقها الورثة في الشهوة ترثه • وفي
الامالي عن ابي يوسف لو اقر الزوج لمسها بشهوة جعله ابو حنيفة رجعة ولا احفظ في النظر قولا عنه وفي القياس
مثله ولكن هذا فاحش قبيح • **قيل** اراد به القبح من جهة ان ولاية الرجعة له لا لها • وفي قاضي خان ونظرها
وتقبيلها كنظره وتقبيله وعلى قول ابي لا الا اذا امكنها الزوج من ذلك • ولو فعلته اختلاسا او كان نائما او مكرها
لا لها الاعتبار بحرمة المصاهرة • ولهذا لو ادخلت فرجه في فرجها وهو نائم كان رجعة • والامة لو فعلت
بالبائع في الخيار كان فسخا لان الفسخ قد يحصل بفعلها كما لو جنت او قتلت نفسها • وابو يوسف سوى بين الخيار
والرجعة في انهما لا يثبتان بفعلها • ومحمد اثبت الرجعة دون الفسخ • وفي البدائع ابو حنيفة سوى بينهما في

في الثبوت دون ضعفها في خيار المشتري وقال يبطل الخيار . وعن ابي يوسف في الجارية روايتان في رواية
تكون اجازة ولا تكون رجعة . وفي رواية لا تكون رجعة ولا اجازة . ولو نظر الى وجهها في العدة تكون
رجعة عند محمد خلافا لابي حنيفة . وعن ابي يوسف روايتان قال ابو جعفر وبقول محمد نأخذ . وفي الينابيع
وعليه الفتوى وفي القنية والفتوى انه رجعة . لابي حنيفة ان انشاء النكاح في المنكوحة لغو فلا يثبت ما في
ضمن اللغو . ولو نظر وجهها ووطئها لا يصير مراجعا لان الوطء عليه كوطء الاجنبية . وفي الجواهر تحصل
الرجعة بالوطء والاستمتاع بالنية وبغير النية لا تحصل . وفي المقدمات تحصل الرجعة بالوطء والقبلة
والمباشرة للذة . واما الدخول عليها والاكل معها اذا نوى بذلك الرجعة صح على رواية المنع ولا يصح على
رواية الاباحة والصحيح صحة الرجعة بمجرد النية . ولو انفرد اللفظ بلا نية لا تصح الرجعة ديانة لو قال
ان جامعتك فانت طالق فجامعها تكون رجعة عند محمد وبه قال زفر . وقال ابو يوسف لو ادخله ثم اخرجه
يصير مراجعا وتقدم الخلاف على العكس فيه . وفي المحيط يستحب ان يراجعها بالقول حتى يكون مجمعا عليها
وفي الينابيع الرجعة سنية وبدعية فالسنية بالقول . وفي المبسوط والذخيرة هذا احسن لان الفعل مختلف
فيها . وهذا يدل على انها بالفعل بدعة . والمجنون يراجع بالفعل وبالقول لا يصح . **وقيل** يصح بهما
وقيل لا يصح بهما . **قوله** لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح لان الحل يثبت بها كما في النكاح بعد النكاح
ابتداء لا يصح الا بالقول فكذا الرجعة وهذا بناء على ان الرجعة عنده سبب استباحة الوطء ورفع الخلل
الواقع في الملك فان وطء المعتدة حرام عنده كالمعتدة من البائن او الثلاث فلا يكون ذلك الا بالقول
كابتداء النكاح فانه لا يثبت بالفعل اليه اشير في المبسوط على ما بيناه . وهو قوله انه يسمى امساكا بالنص
والامساك عبارة عن استدامة الملك القائم لا عن اعادة الزائل وسنقرره اي في اخر الكتاب بقوله انها
اي الزوجية قائمة الى اخره . **فان قيل** كما سمى الله تعالى الرجعة امساكا سماها ردا بقوله تعالى وبعولتهن
احق بردهن وحقيقة الرد ان يكون بعد الزوال . **قلنا** ان الملك لا يزول بالاجماع ولهذا يملك الاعتياض
بالخلع بعد الطلاق الرجعي بالاجماع . ويملك الايلاء والظهار واللعان فعلم ان معنى الرد اعادتها الى الحالة
الاولى حتى لا تبين بانقضاء العدة . **فان قيل** يثبت الحرمة مع قيام اصل الملك كما في الامة المكاتبة
فكذلك تثبت الحرمة مع قيام اصل الملك . **قلنا** ملك النكاح لا يكون نظير ملك اليمين فان صفة
الحل تنفك عن ملك اليمين ابتداء وبقاء بخلاف النكاح اليه اشير في المبسوط . والاولى في الاستدلال
في حل الوطء بعد الطلاق الرجعي ما ذكره في الاشراف انه تعالى قال والذين هم لفروجهم حافظون الا على
ازواجهم استثنى الازواج في وجوب الحفظ فثبت انه لا يجب الحفظ في حق الازواج والزوجية قائمة بالنص
قال تعالى وبعولتهن والبعل والزوج لغة سواء كما في اسقاط الخيار . فانه لو باع امته بالخيار ثم
وطئها البائع سقط خياره وههنا اولى لان في البيع يحتاج الى رفع سبب المزيل للملك وهو البيع اما ههنا
لا يحتاج الى رفع الطلاق بل يحتاج الى دفع ما لولاه يزول والدفع اسهل من الرفع فلان يكون الفعل
دليلا على الاستدامة ههنا اولى . **قوله** فعل يختص بالنكاح وهو الوطء والقبلة والنظر بشهوة ومس
الافاعيل الى الوطء والقبلة والنظر بشهوة تختص به اي بالنكاح خصوصا في الحرة . **فان قيل** هذه
الافاعيل توجد في الامة المملوكة ايضا فكيف تختص بالنكاح . **قلنا** في محل النزاع تختص مع ان الملك
هو المقصود في الامة وهذه الافاعيل تابعة له والتابع في حكم العدم . **قوله** او غيرهما كالحائط
اي الجانب والشاهد في الزنا اذا احتاج الى تحمل الشهادة . **قوله** ليصح الرجعة وبه قال الشافعي في
الاصح ومالك واحمد في رواية فان عندهم مستحب وهو قول مالك لكن ذكر في كتبه انه تصح بدون الاشهاد
وبه قال اصحاب الظاهر . وفي الاشراف لم يختلف اهل العلم ان الاشهاد فيها سنة واستدل اصحاب

الظاهرين بانهم بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم بلا فصل والامر للوجوب . **قلنا** اطلاق النصوص
في الرجعة من غير شرط الاشهاد كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك . وقوله فامساك بمعروف وقوله
عليه السلام مر ابنك فليراجعها وما تلاه هو قوله تعالى واشهدوا والاية محمول على الاستحباب الا ترى انه
اي الله تعالى قرنها بالمفارقة حيث قال فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل
منكم ثم الاشهاد على المفارقة مستحب فكذا على الرجعة . وفي الكافي اشتراط الاشهاد زيادة على النص
المطلق وهي نسخ فلا يجوز الا بدليل يصلح وما تلاه لا يصلح لان المراد به الاستحقاق بدلالة الاجماع لانه قرنها
بالمفارقة اي الطلاق والاشهاد في حقه مندوب فكذا في حق الرجعة . ولا يقال القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم ليس هذا من ذلك القبيل لان الاشهاد يرجع اليهما وهو لفظ واحد بعد تمام حكمهما فمن المحال
ان يراد به معنيان مختلفان لا يطرق الحقيقة ولا يطرق المجاز في حالة واحدة لكن هذا الاستدلال لا
يكون الزاما على الظاهرية لما انهم اوجبوا الاشهاد لكن تناقض قولهم في ذلك فابطلوا الرجعة بترك
الاشهاد وبترك اعلامها بالرجعة من غير دليل وصححوا بقية التصرفات المذكورة وحكموا بعصيان تاركه
كذا قيل . **قوله** ويستحب اعلامها اي باتفاق علماء الامصار خلافا للظاهرية كما قلنا كيلا تقع في المعصية
يعني ربما تتزوج باخر ولم تعلم بالرجعة تقع في المعصية والزوج اوقعها فيه كان مسيئا ولكن مع ذلك
لو لم يعلمها جازت الرجعة لتصرفه في خالص حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير
كذا في المحيط . **فان قيل** كيف تقع في المعصية بدون العلم . **قلنا** فاذا تزوجت بغير سؤال
تقع في المعصية لم ان التقصير جاء من جهتها كذا قيل . وفي قاضي خان الخلوة والمسافرة لا تكون رجعة عند
زفر المسافرة رجعة وتعليق الرجعة بالشرط باطل عندنا وبه قال الشافعي واحمد كتعليق التمليك
مثاله لو قال اذا جاء غد فقد راجعتك . وكذا لو اضافها الى الغد بان يقول راجعتك غدا . وفي
البدائع لا يجوز شرط الخيار في الرجعة كالنكاح . وفي القنية في الوطء يراجعها فالقول لها الخلوة وبعدها
له . وفي المحيط الخلوة ليست برجعة بخلاف تأكد المهر لان الرجعة حقه وهو قادر عليها والتأكد حقها وهي
لا تسع مثلها . والمسلمة والكتابية والحرة والامة في الرجعة سواء . وفي الجواهر قال اشهب على مالك اذا قال
غدا راجعتك لم تكن رجعة قيل مراده لم تكن الرجعة الا زال في الغد ثم تحل الوطء للمطلقة الرجعية
والمس والنظر عند اكثر العلماء . وقال مالك يحرم وطئها على المشهور ولا يجب به شيء وعند الشافعي حرام
وفي الروضة لو وطئها فلا حد عليه وان كان عالما بالتحريم وفيه وجه ضعيف لا يجب التعزير ان كان
جاهلا او تعتقد اباحته والا يجب . ولو وطئها ولم يراجعها يجب مهر المثل . ولو راجعها فالنص وجوب
مهر المثل . وقال امام الحرمين هي زوجته ام خارجة عن ربقة الملك فصل غامض في الاحكام في الظاهر
كالمتناقض فانه اوجب المهر بالوطء وحرمه وبالوطء تستأنف العدة ويدخل فيها بقيتها . وابو حنيفة منع
المسافرة بها والخلوة بها . ثم قال اثبات الرجعة خارج عن قياس التصرفات لا سبيل الى انكارها على
المذاهب كلها والذي ذكرنا غاية الامكان . وفي الروضة قال الشافعي زوجته في خمسة مواضع من
كتاب الله تعالى في اية الميراث والايلاء والظهار واللعان والطلاق . وعدة الوفاة . ولذا في عدم اشتراط
الولي في الرجعة وعدم اشتراط لفظة النكاح والتزوج والرضا عنها عند الكل . وفي البسيط في الظا
ولا يتوقف على اذن السيد وهو الصحيح ويدل على انها زوجته قوله تعالى وبعولتهن . وقوله تعالى وامساك
بمعروف . ويراجع الامة على الحرة وفيها خلاف عند الشافعية . وفي المجرد عن ابي حنيفة يخرج مع زوجها
الى السفر فقد اباح لها الخروج . وفي الاملاء عنه ليس لها به ولا وحدها قال وليس من قبل ذلك انه ليس بزوج
بل هو كالمحرم لها . وقد قال تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الاية فعلم ان الزوم امام

الحرمين غير صحيح ولم يعرف فيما خلا كالسفر وما دونه سواء • القول قولها قال ابن المنذر القول لها
بعد انقضاء العدة وانما الخلاف في يمينها لان من لا يملك الانشاء لا يملك الاقرار كالوصي والولي والوكيل
بالبيع • وفي الجواهر لو قال راجعتك الآن فقالت انقضت عدتي امس • او قال راجعتك امس •
فقالت انقضت عدتي امس فالقول لها لانه لا يملك الانشاء فلا يملك الاسناد والاخبار • **قوله**
فقالت مجيبة اي موصولا بكلام الزوج حتى لو مكثت ساعة ثم قالت انقضت عدتي فقال الزوج مجيبا
لها وموصولا راجعتك لا تصح الرجعة بالاتفاق ذكره في شرح الطحاوي • وبقول ابي حنيفة قال الشافعي
ذكره في الروضة واحمد ويلقب المسئلة بالمجيبة لانها اي الرجعة صادفة الانقضاء • وقد سبقته
الرجعة اي سبقت الرجعة اخبار المراة بانقضاء العدة فصحت الرجعة وسقطت العدة ولا ولاية
لها بعد سقوطها كما لو سكتت ساعة ثم اخبرت ولانها صارت متهمة في الاخبار بالانقضاء بعد الرجعة
فلا يقبل خبرها كما قال الموكل للوكيل عزلتك فقال الوكيل بعت حيث لا يصدق الوكيل لكونه متهما وغير
قادر على الانشاء فكذا هذا • لانها اي الرجعة صادفت الانقضاء اي انقضاء العدة • او بعد انقضاء
العدة لانها امينة اخبرت من امر محتمل • ومتى قبل قولها لا بد ان يحكم بالانقضاء سابقا على كلامها لان صحة
الخبر تقتضي سابقة وجود المخبر به بزمان او بازمنة فان كان بازمان فقد صادفت الرجعة بعد
الانقضاء • وان كان بزمان فقد صادفت حالة الانقضاء • والرجعة لا تصح مع الانقضاء ولا بعده
لان الرجعة شرعت بالنص في حال بقاء العدة من كل وجه وحالة الانقضاء لا تكون العدة موجودة
من كل وجه فلا تثبت الرجعة • الا ترى لو قال انت طالق مع انقضاء عدتك لا يقع عند انقضائها لان
المزيل لا يعمل اذا قارن الزوال • وكذا المثبت لا يعمل حال الزوال اذ يمانع الاستحالة على السواء لان في
احديهما ازالة الزائل • **فان قيل** لما كان قولها انقضت عدتي يقتضي سابقة الانقضاء فقوله راجعتك
ايضا يقتضي سابقة الرجعة فتكون الرجعة سابقة على الانقضاء • **قلنا** قوله راجعت انشاء اذ هو
اثبات امر لم يكن فلا يقتضي سبق الرجعة • اما قولها انقضت اخبار لانه اظهار امر قد كان ولان الشرع
جعلها امينة والزوج مدعي فكان القول للامين في كل قول اختلف المدعي مع الامين • وفي المبسوط انها
امينة ولا يمكنها الاخبار الا بعد الانقضاء • فاذا اخبرت عرفنا ضرورة ان الانقضاء سابق واقرب
احواله حال قول الزوج بخلاف ما اذا سكتت ساعة فان اقرب الاحوال الانقضاء حال السكوت •
وفي مبسوط فخر الاسلام ان الواجب عليها ان تخبر متصلا بكلامه فلما سكتت ولم تخبر فالظاهر انها
كاذبة • ومسئلة الطلاق على الخلاف والاصح انه يقع لاقرار الزوج بالوقوع كما لو قال بعد انقضاء
العدة كنت طلقتها في العدة كان يصدق فيها بخلاف الرجعة • وفي الروضة قولها اخبار وقوله انشاء
والاخبار سابق على الانشاء • وفي المبسوط اقام الزوج البينة انه قال في عدتها قد راجعتها او جامعها
كان ذلك له اذ الثابت بالبينة كالثابت معاينة • قال وهذا من عجيب المسائل فانه يثبت اقراره نفسه
بالبينة بما لو اقر به في الحال لم يكن مقبولا منه • وفي الروضة لو اتفقا على انقضاء العدة واختلفا في
الرجعة فالصحيح ان القول لها وعليه الجمهور • ولو اتفقا على الرجعة يوم الجمعة وقالت انقضت
عدتي يوم الخميس وقال الزوج يوم السبت فيل يصدق بيمينه ام من السابق بالدعوى فيه ثلثة
اوجه الصحيح الاول ولو كانت العدة باقية فالصحيح ان القول له لانه يملك الانشاء فلا يتهم في الاخبار
وقيل القول لها • **قوله** قولها اي قول الامة عند ابي حنيفة وزفر وفي الاشراف وهو قول
الشافعي وابي ثور وابن المنذر • وفي المغني وهو قول مالك واحمد • وفي الحلية في كل موضع **قلنا**
القول للزوج في الحرة فيل قولها هنا • وفي كل موضع **قلنا** القول لها فالذي يجي على المذهب

ان القول للزوج والسيد وهو قول ابي يوسف ومحمد • وفي شرح الوجيز قال صاحب التهذيب
القول لها كمذهب ابي حنيفة ولا اثر لقول السيد • فشابه الاقرار عليها بالنكاح يعني دعوى **قوله**
الرجعة من الزوج كدعوى ابتداء النكاح • ولو ادعى ابتداء النكاح بعد العدة وصدقه المولى على ذلك
وكذبته الامة يثبت النكاح ويعتبر قول المولى كذا هنا بل اولى لانه لما ثبت الملك ابتداء بتصديقه
لان يثبت الدوام عليها بالرجعة اولى بناء على العدة اي قيامها • والقول في العدة اي قيامها وعدمها
قولها دون المولى بخلاف التزوج والاقرار عليها لان هذا تصرف فيما هو مملوك له • اما صحة الرجعة
فانما يكون حال قيام العدة ولا ملك للمولى في بضعها ولا تصرف عند ذلك فكان القول فيه قولها
على القلب بان كذبه المولى وصدقته الامة فالقول للمولى ولا تثبت الرجعة اما عندهما فظاهر
وكذا عند ابي حنيفة في الصحيح لان الاستحقاق ظاهر واقع والمولى منازع كالامة فما لم يتفقا على
صحة الرجعة لا نحكم بصحتها • وفي الينابيع هو على الخلاف ايضا • وقال بعض اصحابنا لا يقضي بشيء
حتى يتفق المولى والامة • وفي المبسوط لا تثبت الرجعة بالاتفاق ولم يفصل في الصحيح • ولو قالت
انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض فله رجعتها لانها اقرت بكذبها فيما يثبت له الحق عليها • ولو
راجعها ولم يعلم بها حتى انقضت عدتها وتزوجت باخر فهي امراته دخل بها الثاني او لا ويفرق بينها
وبين الثاني • وفي المغني هذا هو الصحيح وهو مذهب اكثر الفقها منهم الثوري والشافعي وابو عبيد
وروي ذلك عن علي واحمد في رواية • ولو دخل بها الثاني فهي امراته ويبطل نكاح الاول ويروى
ذلك عن عمر رضي الله عنه وبه قال مالك وابن المسيب وعبد الرحمن بن القاسم وهو الظاهر به
بناء على ان الرجعة لا تصح عنده الا باعلامها • وفي الحلية فهي للاول دخل بها الثاني ام لا • وقال
مالك لو دخل بها الثاني فهو احق بها ويبطل نكاح الاول وان لم يكن دخل بها ففيه روايتان في رواية
الثاني احق بها • العالمة به اي بانقضاء العدة • **قوله** او يمضي عليها وقت صلوة في الينابيع
يمضي عليها وقت اقرب عليها مع القدرة على الاغتسال • **قيل** فيما اذا تمت عشرة ايام لا يحتاج
الى الانقطاع في الانقضاء وانقطاع الرجعة لان ما زاد على العشرة استحاضة الا اذا كان لها عادة
ترد الى ايام عادتها فيجوز ان ينقضي عدتها قبل العشرة اذا لم ينقطع على العشرة • حكم من احكام
الطاهرات وهو وجوب الصلاة بمضي الوقت مع القدرة على الاغتسال وفيه خلاف زفر بخلاف
ما لو كانت كتابية حيث تنقطع بنفس الانقطاع لانها لا تكلف للاغتسال ولا يجب عليها الصلوة
ولو اغتسلت بسؤر الحمار مع وجود الماء المطلق تنقطع الرجعة لكنها لا تصلي معها حتى تغتسل بالماء
المطلق او تتيمم لاحتمال نجاسة ذلك الماء احتياطا ذكره في المبسوط • وبقول محمد قال زفر •
واحمد • **قوله** حتى يثبت برفع يثبت لا نصبه هنا ليست للغاية اذ الاحكام ثابتة وهي قراءة القران
ودخول المسجد وسجدة التلاوة ومس المصحف فكان اي التيمم بمنزلته اي بمنزلة الاغتسال
والحكم بسقوط الرجعة يوخذ فيه بالاحتياط • ولهذا لو اغتسلت وبقيت لمعة تنقطع الرجعة
احتياطا • وكذا لو اغتسلت بسؤر الحمار • ولم يحل اداء الصلوة في هذين الموضعين فهنا اولى
ان تنقطع الرجعة ويحل لها اداء الصلوة • ولا يلزم عليه انه لا يحل لها التزوج باخر لان التيمم
وان قام مقام الاغتسال الا انه اضعف منه فالاحتياط في التزوج ترك ان لا تنقطع الرجعة
حتى يتاتيها الزوج الثاني في الشبهة • **قوله** انه ملوث غير مطهر اي حقيقة لا شرعا وانما قال ملوث
بحسب الغالب وان كان يجوز التيمم بالحجر الاملس عند ابي حنيفة وبالرمل بالاتفاق ولا غبار ثم ولا تلويث
ضرورة ان لا يتضاعف له الواجبات • **قيل** فيه نظر فانه يجوز اداء النوافل ما شاء بالتيمم عندنا

وليس فيه تضاعف الواجبات قيل في جوابه هذا بيان الضرورة في اول مشروعيته وبعدما
شرع يجوز اداء الفرائض والنوافل او النوافل يجوز تبعا للفرائض • قوله والاحكام اي الاحكام المذكورة
وهي القراءة ودخول المسجد ومس المصحف اقتضائية لان هذه الاحكام من توابع الصلوة اذ الصلوة لا توجد
بدون القراءة لانها ركن الصلوة وكذلك دخول المسجد انما كان لحل الصلوة لان المسجد مكانها وكذا مس
المصحف لان حرمة المس لما كانت لاجل القران وقد صار التيمم طهارة فيما يرجع الى حرمة القران وكذا
سجدة التلاوة لان السجدة ركن في الصلوة وقد يجب فيها كذا في الطريقة البرغرية فكان هذا جوابا
عن حرف محمد حيث قال كما ان الصلوة تحل بالتيمم فكذلك تحل هذه الاحكام • علم انه طهارة مطلقة فان
ثبوت هذه الاحكام لا يخرج عن كونه ضرورية ولا ضرورة في حق الرجعة عند عدم الماء فهو مع وجود
الماء سؤر الحمار فالطهارة به قوية لكونها اغتسالا بالماء ولكنا نضم التيمم اليها احتياطا لاشتباه الادلة
ولهذا تنقطع به الرجعة ولا تحل لزوج آخر حتى تغتسل بماء آخر احتياطا • فاما اذا بقي لمعة تنقطع الرجعة
لتوهم وصول الماء الى ذلك الموضع وسرعة الجفاف فكانت طهارة قوية في نفسها كذا في المبسوط • وفي
المحيط تيممت وقرأت القران او مست المصحف او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع به الرجعة لان صحة
هذه الاحكام حكم من احكام الطاهرات • وقال الرازي لا تنقطع لانها طهارة ضرورية ولهذا الاصل
وههنا شبهة مشهورة بين الناس بما يترااى مناقضة على القولين في هذه المسئلة والمسئلة المتقدمة
وهي امامة المتيمم للمتوضئين وقد بينا جوابها في كتاب الطهارة في باب الامامة • قوله وقيل
بعد الفراغ وهو الصحيح لان الحال بعد الشروع فيها كالحال قبله الا ترى انه لو راى الماء في الصلوة لا يبقى
تيممها اثر بخلاف ما بعد الصلاة كذا ما بعد الصلوة كذا في المبسوط • قوله اقل من عضو في المحيط
والينابيع نحو الاصبع وكذا بعض الساعد وبعض العضد دون العضو والعضو الكامل كاليد والرجل
لانها غسلت الاكثر فلاقامة الاكثر مقام الكل ليس بقياس والاصح انه قياس كما في ساير المسائل خصوصا
في حكم لا يتجزى • قوله فلا يتيقن بوصول الماء اليه • وفي المحيط لو تيقنت بعدم وصول الماء اليها بان
منعت عنها قصدا لا تنقطع الرجعة • وعنه اي عن ابي يوسف وهو قول محمد في المحيط لو بقي احد المنخرين
لم تنقطع الرجعة بالاتفاق • فرع اختلف الفقها والصحابة والتابعون في المدة التي تصدق
فيها المراة في انقضاء العدة فقال ابو حنيفة اقلها شهران ثلث حيض بشهر وطهران بشهرا وثلثة اطهار
خمس واربعين يوما وثلث حيض خمسة عشر يوما كل حيض خمسة ايام • وقال ابو يوسف ومحمد تسعة
وثلثون يوما • وقال شريح لو ادعت ثلث حيض في شهر او خمسة وثلثين يوما وجاءت البينة من النساء
العدول من بطانة اهلها انها رات الحيض وتغتسل عند كل قرء وتصلي فقد انقضت عدتها قال له علي قالون
معناه بالرومية احسنت • والمذهب الرابع انها تصدق في اكثر من اثنين وثلثين يوما وهو مذهب
الشافعي او قول منه • والمذهب الخامس قال ابو ثور لا تصدق في اقل من سبعة واربعين يوما على ان
اقل الحيض يوما واقل الطهر خمسة عشر يوما • والمذهب السادس قاله مالك في الجواهر اربعون يوما
والسابع قاله اسحق بن راهويه وابو عبيد ان كان لها اقرا معلومة يعرفها بطانة اهلها تصدق في
ما تشهد به والا تصدق في اقل من ثلثة اشهر • والثامن اقله تسعة وعشرون يوما قالته الحنابلة وقالوا
هذا ان قلنا اقل الطهر ثلثة عشر يوما • وان قلنا خمسة عشر يوما يزداد اربعة ايام فيكون ثلثة وثلثين
قالوا ان قلنا القرء الطهر ثلثة عشر يوما تنقضي عدتها بثمانية وعشرين يوما • وان قلنا اقل الطهر خمسة
عشر يوما يزداد على ذلك اربعة ايام فيصير اثنين وثلثين • فصارت المذاهب فيه احد عشر ذكر بعضه ابن
المنذر في الاشراف وبعضه في المغني لابن قدامة من الحنابلة قال ابن المنذر والزوج احق برجعتها

حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وبه قال ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابو موسى الاشعري واسمه
عبد الله بن قيس وعبادة وابو الدرداء وابن المسيب والثوري واسحق وابو عبيد • وقال طاوس
وسعيد بن جبير والاوزاعي هو احق بها ما دامت في الدم • وقال الثوري له الرجعة حتى يمضي عليها
وقت الصلوة التي طهرت في وقتها وعن ابن عباس لو حاضت الثالثة برئت منه وعن شريك بن عبد
الله القاضي له الرجعة ما لم تغتسل ولو فرطت في الغسل عشرين سنة وهذا بعيد جدا لانه لا تنقضي
عدتها بعد مائة قرء • وهو خلاف نص القران قال المنذري هذه الاقوال كلها على مذهب من يقول القرء
الحيض • وفيه قول سادس من يقول ان الاقراء الاطهار له الرجعة حتى الحيضة الثالثة اذا كان طلقها
وهي طاهر وعلى هذا قول الشافعي ومالك وابي عبيد وزيد بن ثابت وابن عمر وعايشة وقاسم
وسالم وابان بن عثمان قال ابن حنبل كنت اقول بقول زيد ثم اخذت الآن بقول علي وعبد الله • وفي
المبسوط كل سقط لم يستبن راسه لانه في حكم الدم وان استبان بعض خلقه تنقضي • وفي الينابيع
لو خرج نصف بدنه من الراس تنقضي • ولو خرج النصف من الرجلين فكذلك قال محمد نصف
نصف بدنه من اليته الى منكبيه ولا يعتد بالرجلين والراس • وفي الهاروني لو خرج اكثر البدن لا تصح
الرجعة وتزوج بغيره • وكان الشافعي يمتحن بالماء الحار فان تحلل فهو دم والا فولد ذكره في المبسوط
وفي الروضة ادعت وضع سقط لا تصدق في اقل من ثمانين يوما وللحنابلة في ظاهر قول الشافعي
لا تنقضي العدة قبل المضغة • وفي البسيط ادعت سقوط لحم لم يظهر فيه التخطيط ففي الانقضاء قولان
ويشترط ان يكون اكثر من ثمانين يوما • وفي المغني لا يقبل في وضع السقط في اقل من ثمانين يوما • وفي
الجواهر ويستوي في الانقضاء العلقة والمضغة المخلقة وغير المخلقة وكل ما يعرف النساء انه حمل وفي
الزوجية تنقضي بوضع ما ظهر فيه صورة ادمي فان لم يظهر فقولان • ولو وضعت سقطا او مضغة اذا انقضا
بها صدقت بيمينها • وقيل لا تصدق مطلقا والتمام ستة اشهر ولحظتان • ولو ادعت فيه ظهور
الصورة فاقل مدته اربعة اشهر ولحظتان • وفي البسيط يشترط اكثر من مائة وعشرين يوما • ولو طلقت
في حيض او نفاس لا يقبل في اقل من ستة واربعين يوما وساعتين وعند ابي حنيفة لا يقبل في النفاس قولها
في اقل من مائة يوم لان الحيض لا يكون في مدة النفاس واذا عاود الدم في الاربعين كان نفاسا
وعنه خمسة وثمانين يوما يزاد خمسة وعشرون يوما • والاول رواية الحسن • وقيل مائة وخمسة
عشر يوما • ويزاد طهر خمسة عشر يوما • وقال ابو يوسف خمسة وستون احد عشر نفاس • وقال
محمد اربعة وخمسون وساعة وهي النفاس • قوله وبطل زعمه بتكذيب الشرع لانه لما ثبت نسبه منه
دل على وطئه لان النسب لا يخلو عن الماء ولا ماء بلا وطئ فكان الشرع جعله واطئا فكان في قوله لم
اجامعها مكذبا شرعا وان كان صريحا لان دلالة الشارع اقوى من صريحه لاحتمال الكذب من العبد دون
الشارع • فان قيل يرد على اعتبار تكذيب الشرع مسائل منها لو اقر بعين في يد غيره لانسان
ثم اشتراها ثم استحقت من يده ثم وصلت اليه بسبب من الشرا او الهبة او الوصية او الارث يؤمر
بتسليمها وان صار مكذبا شرعا • وثانيها لو اقر ان عبدا لانسان اعتقه سيده او حر الاصل وكذبه مولاه
ثم اشتراه حكم بصحة شرايه وصار مكذبا شرعا في زعمه وتحكم بحرية العبد • وثالثها ان المراة لو ولدت
من غايب وطلبت فرض النفقة من القاضي لها ولولدها في ماله واقامت بينة ثم حضر الزوج ونفاه
قطع نسبه وان حكم بكونه منه حيث حكم له بالنفقة ولم يثبت بذلك تكذيبه شرعا في نفي الولد
ورابعها جاءت المطلقة بولد لاكثر من سنتين جعل واطئا مراجعا للعلوق بعد الطلاق اذا اقتضاء
بالنسب قضاء بالعلوق منه شرعا مع انه يقطع نسبه منه باللعان ولم يجعل مكذبا • وخامسها

لو طلقها بعد الخلوة ثم قال لم اجامعها لم يملك الرجعة وان كان الشرع في ذلك حيث اوجب فيه العدة
وكمال المهر قلنا يعرف جواب هذه المسائل من الجامع والحاصل في الجواب ان في اقراره هنا ما يعلق
حق الغير والموجب للرجعة ثابت وهو الطلاق بعد الدخول فترتب عليه موجبه بخلاف ما ذكر من
المسائل لانه تعلق به حق الغير وان صار مكذبا شرعا اليه اشير في الفوائد الظهيرية • وجواب الخلوة بل في
المسألة التي بعدها لان تثبت به الرجعة اولى وجه الاولوية ان للاحصان مدخلا في وجوب العقوبة
ومع هذا ثبت بهذا الوطي ولانه يلزم من ثبوت الرجعة ثبوت الاحصان كالامة والنصرانية **قوله**
وان خلا بها في الفوائد الظهيرية ذكر ههنا اي في الجامع وان خلا بها بالواو • وذكر في كتاب الطلاق •
او خلا بها وهو الصحيح لحصول الخلوة باحدهما لم يملك الرجعة لعدم ثبوت الوطي بالخلوة في حق الرجعة
وقال احمد الخلوة كالاصابة في حق ثبوت الرجعة • وبه قال الشافعي في القديم • وقوله ولم
يصر مكذبا شرعا جواب عما يرد عليه كما اوردناه • ووجه الورود ان الخلوة لما كانت مكملة للمهر
شرعا فيكون الوطي ثابتا شرعا فبقوله لم اجامعها يكون مكذبا شرعا فقال في جوابه تاكد المهر على كذا •
لا على الوطي وحاصله ان التكمل يبتني على التسليم بالتخلية اذ هي وسع مثلها لا حقيقة القبض كما في
تسليم المبيع والمستاجر والرجعة حقه وهو قادر على القبض بالوطي فلا ضرورة لنا في ان نقيم الخلوة مقام
الوطي فافترقا فلم يكن مكذبا شرعا • وقول امام الحرمين ان العدة تستدعي سببا في الشغل باطل بالآيسة
والصغيرة ولا شغل فيهما • وليس ذلك بلازم العدة لان فيها معنى العبادة حتى اوجبتم العدة على
الواطي في دبرها في قول او وجه وذكر ابو علي منهم انه لا يراجعها فقد اوجبوا العدة مع الشغل ومنعوا
ارتجاعها • ومن العلماء من منع وجوب العدة ولكن الاصح وجوبها ديانة وقضاء احتياطا • ولا
احتياط في اثبات ولاية الرجعة بل الاحتياط في المنع • ولهذا لم تثبت حلها بالخلوة للزوج الاول
قوله وقال لم اجامعها لم تثبت الرجعة فولدت وانزل واطئا قبل الطلاق وان كان •
كان الاصل في الحوادث ان يضاف الى اقرب الاوقات لانه حينئذ يزول ملكه بنفس الطلاق •
وعدم الوطي قبله والظاهر من حال المسلم انه لا يفعل الحرام ولا يقال في انزاله واطئا قبل الطلاق
يلزمه كذبه بقوله لم اجامعها والظاهر ان المسلم لا يكذب لان الكذب اهون من الزنا ولان النسب يحتاط
في اثباته ويمكن وطيه قبل الطلاق وكان قبل الطلاق وحتى يثبت النسب • **قوله** فهي رجعة اي الولادة
والثانية اذ بالولادة الثانية يعلم ان كان وطيها قبل وقوع الطلاق بالولد الاول • وان في قوله وان
وان كان اكثر من سنتين للوصل يعني لما كان بين الولدين ستة اشهر لا ينتفا وت بعد ذلك الا ان الولادة
اقل من سنتين من وقت الطلاق او اكثر ثبتت الرجعة لان الولد الثاني نصاب العلوق حادث ولا محاله
وهي بالوطي بالطلاق اليه اشير في جامع قاضي خان • **فان قيل** ذكر في كتاب الدعوى ان المطلقة
طلاقا رجعيا لو ولدت اقل من سنتين بيوم لا يكون رجعة • وفي الاكثر من سنتين يكون رجعة لاحتمال
العلوق قبل الطلاق في الاول دون الثاني • **قلنا** قد سقط هذا الاحتمال ههنا لانهما اذا كانا
من بطنين كان الثاني من علوق حادث ضرورة والا لصار مع الولد الاول من بطن واحد والاتحاد
لا يوجب الشك • **قوله** في بطون مختلفة بان يكون بينهما ستة اشهر • اما لو كانت الاولاد في بطن
واحد وقعت واحدة بالولادة الاولى وبولادة الاخرى لان شرط الحنث وجد وهي معتدة لان في
بطنها ولدا آخر وبالولادة الثالثة انقضت العدة ولا يجب شيء • **فان قيل** في القول بالرجعة يكون
حمل فعله على الحرام اذ الوطي يكون في النفاس • وقد قلتم ان المسلم لا يفعل بالحرام • **قلنا** رعاية ثبوت
النسب والواجبة والنفاس قد يوجد وقد لا يوجد • وقد يقل وقد يكثر ولعل وطيه بعد انقطاعه

لم يحققوا ارتكاب المحرم قطعا • **قوله** تتشوف اي لزوجها التشوف تفعل من شفت الشيء جلوته ودينار
مشوف اي مجلو وهي ان تجلو المرأة وجهها وتصقل خديها والتشوف خاص في الوجه والتزين عام بدليل
النكاح قائم بينهما حتى يجري التوارث بينهما وكذا جميع احكام النكاح • ويدخل في قوله كل امرأة لي طالق
فان قيل يشكل على هذا الاصل قوله لم يسر له ان يسافر بها فلو كانت منكوحة ينبغي ان يسافر بها
كما قبل الطلاق وبه قال زفر **قلنا** انما نصرفه على خلاف القياس فهو قوله تعالى ولا تخرجوهن
من بيوتهن قال الامام الصفار من قاس هذا فقد ضيع نفسه بالوسواس اذ الاية نزلت في الطلاق الرجعي
يسافر بها وهو قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا • اي لعله تبدو له المراجعة والمسافرة بها
اخراج ولا يجعل المسافرة للدلالة مع الصريح ولان الاخراج منهي عنه والرجعة مندوب فلا يمكن جعله
رجعة كذا في الفوائد الظهيرية • ولهذا الاشهاد بها الى ما دون السفر ايضا لاطلاق النص ذكره قاضي
خان وقال ويكره الخلوة بها ايضا ربما انه يقع بصره على موضع فيصير مراجعا وهو لا يريدها
فيؤدي الى تطويل العدة وهو حرام • وقال الامام السرخسي انما تكره الخلوة اذا لم يأمن على نفسها
من غشيانها او يصير مراجعا بغير اشهاد • **وقيل** يشكل على قوله ولا عبرة للدلالة مع الصريح
الوطي والتقبيل بشهوة فانهما رجعة دلالة • وان صرح بعدم الرجعة باعلى صوته اجيب بانهما رجعة
دلالة لانهما يقعان في محل الرجعة بخلاف المسافرة فانها تستلزم شيئا تثبت به المراجعة اذ بنفسها
لا تكون مراجعة لما قلنا انها منهي حرام والمراجعة تستحب • قوله خفق نعليه في الصحاح خفق الارض
بنعله اي ضربها • وفي المنافع خفق النعل ضربها فكيف تكون نفسها او مستلزما لها وهما على طرفي نقيض •
قوله عمل المبطل وهو الطلاق من وقت وجود المبطل يمنع لذلك كالبيع الذي فيه الخيار باخر
عمل البيع في اللزوم • ثم بالاجارة يعمل من وقت البيع • ولهذا يملك الزوائد الحاصلة في مدة الخيار
قيل يشكل على هذا التعليل الخلوة بها في العدة ودخوله عليها فلو كان عمله بالبيس ينبغي ان لا
يجوز شيء من ذلك ولا خلاف ان البينونة تثبت فيه عند الانقضاء قصرا • **اجيب** بان الخلوة
مكروه كما قاله قاضي خان • نعم وجود البينونة بطريق • اما انما يقدم وجود البينونة تقديرا لا حقيقة
ولهذا يملك مراجعتها بلا رضاها بالاجماع لذا قيل ولم يتضح لي بعد • **قوله** تحتسب الاقراء اي الاقراء
الماضية قبل انقضاء العدة من العدة • فلو كان عمل المبطل مقتصرا على انقضاء العدة لما احتسب
الاقراء الماضية من العدة كما لا تحتسب في قوله اذا حضت فانت طالق فان تلك الحيضة غير محتسبة
من العدة • واذا لم يقتصر عمله على الانقضاء كالمبتوتة تقديرا فلا يملك اخراجها من السفر كالمبتوتة
حقيقا • **قوله** وقال الشافعي يحرمه وقد بينا فيه المذاهب انها اي الزوجية قائمة من غير رضاها
ومن غير مهر ومن غير ولي ومن غير شهود في قول عندك وهذا من ادل الدلائل على قيام النكاح
ذكره في المبسوط لفخر الاسلام • وهذا المعنى اي معنى النظر للزوج يوجب استبداده اي استبداد الزوج
اي بحق الرجعة لكونه اي يكون حق الرجعة او الرجعة على تاويل المذكور استدامة اي استدامة النكاح •
لا انشاء اذ لو كان انشاء لما استبد به الزوج كما في ابتداء النكاح • اذ الدليل اي دليل الاستبداد •
وهو ثبوت الرجعة بلا رضاها ينافيه اي الانشاء • وهو الطلاق • وهذا جواب على حرف الخصم اذ الزوجية
زائلة لوجود القاطع • **قلنا** نعم وجد القاطع ولكن اخر عمله الى انقضاء العدة اجماعا لما بينا
ان عنده تثبت الرجعة بلا رضاها ويصح ايلاؤها وظهارها وخلعها ولعانها على ما تقدم وهو قوله لان
حق الرجعة ثبت نظرا للزوج • **فصل** فيما تحل به المطلقة لما ذكر تدارك الطلاق الرجعي
شرع في بيان تدارك غيره حل المحلة والمراد منه كونها من بنات آدم ليست من المحرمات وهو موجود ههنا

قوله ومنع الغير جواب سؤال مقدر بانه تعالى لم يجوز نكاح المعتدة مطلقًا بقوله تعالى ولا تعزموا
عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله فاجاب عنه بقوله انما كان ذلك لاشتباه النسب وذلك في معتدة
الغير لا في معتدته ويرد عليه الصغيرة والآيسة وعدة الوفاة قبل الدخول ومعتدة الصبي والحيضة
الثانية والثالثة فانه لا اشتباه في هذه المواضع وتجب العدة • وجوابه هذا بيان الحكم لمشروعيتها
لا بيان العلة لوجود التخلف مع انها لا تخلوا عن التعبد والحكمة لا تراعى في الجميع بل تراعى في الجنس •
قوله والمراد من قوله تعالى فان طلقها الطلقة الثالثة في المبسوط اتفق العلماء ان بيان الطلقتين بقوله
الطلاق مرتان وانما اختلفوا في الثالثة فعند اكثر اهل التأويل بيانها في قوله تعالى فان طلقها • وعند
بعضهم بقوله او تسريح باحسان فان ابا رزين العقيلي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عرفت
الطلقتين في القرآن فاين الثالثة فقال في قوله او تسريح باحسان • والزوجية انما تثبت بنكاح صحيح
خصوصًا فيما اذا اضيف النكاح الى المستقبل لان المراد منه الاعفاف والتحصين وانما تحصل بالصحيح
لا بالفاسد • ولهذا اذا حلف لا ينكح لم يحنث بالفاسد بخلاف الماضي فان المراد منه مجرد صحة
الاخبار منه فيتناول كلاهما فيحنث في يمينه ما نكحها امرأة بالفاسد حملا للكلام على الافادة يعني
لو حملنا النكاح على العقد في الآية يلزم ذكر العقد مرتين لانه استفيد من قوله زوجا اذ الرجل لا يسمى
زوجا حقيقة بدون العقد فلو حملنا النكاح على العقد تلزم التكرار فحملناه على وطي الزوج الثاني •
فيكون شرطية الوطي ثابتا بالكتاب فلا يحتاج ان نزاد على الكتاب بالحديث المشهور • وهذا البحث
بتمامه مذكور في الاصول بروايات اي بروايات مختلفة مذكورة في كتب الحديث • لا احد فيه اي
في اشتراط الوطي • سوى سعيد بن المسيب قال ابن المنذر لا نعلم احدًا من اهل العلم قال بقوله الا الخوارج
وقيل قال بشر المريسي وداود الظاهري في الشيعة بقوله وذلك خلاف لا اختلاف
وقالوا لعله لم يبلغه الحديث المشهور • قال ابو بكر الرازي لا اعلم احدًا قال بقوله • وقوله غير
معتبر حتى لا يجوز لاحد ان يأخذ بقوله لمخالفته الحديث المشهور • ولو افتى مفتي بقوله فعليه لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين ذكره في الخلاصة ولو قضى القاضي لا ينفذ • قال التمرتاشي ما نقل عن الصدر
الشهيد في بعض الحواشي انه لو قضى قاض على قول سعيد نفذ افتراء على الصدر الشهيد • وذكر قاضي
خان ذكر الصدر الشهيد لا ينفذ قضاؤه • وفي القنية في فتاوى العصر ان السعيد رجع عن مذهبه
قال المتكلم وقاضي بديع خان في التطليقات ويأخذ الرشى ويزوجها الاول بدون دخول الثاني
هل يصح النكاح قال لا فقال ما جزاء من يفعل ذلك فقالوا يسود وجهه ويبعد ولو افتى فقيه بمذهبه
يعزر ايضًا • في المبسوط المقصود منع الزوج من استكثار الطلاق وذا لا يحصل بمجرد العقد بل يحصل
بما فيه معارضة للزوج • ودخول الثاني بالنكاح مباح مبغض عند الزوج الاول • كما ان الاستكثار
من الطلاق مباح مبغض ليكون الجزاء بحسب العمل لانه اي الانزال كمال ومبالغة في الدخول المشروط
بالنص والكمال قيد والنص وهو قوله عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته وفي الذوق لا يشترط
الانزال • وفي الكفاية طلقها ازواج كل زوج ثلثا فتزوجت باخر ودخل بها تحل للكل لانه •
لا تفصيل في النص ومالك يخالف فيه فان على قول مالك وحماد والبصري يشترط الانزال
وهو بالبلوغ وهو بالماء لانه شرط في الحديث ذوق العسيلة • وفي الجامع الصغير شرط الحرية
ان يكون مستقلا لانه روي عن ابي يوسف لو زوجت نفسها من عبد لا يجوز • وفي فتاوى لو تزوج
الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة اليد لا يحلها ذكره التمرتاشي • والحجة عليه اي
على مالك ما بينا وهو الحديث المشهور • والعسيلة كناية عن لذة الجماع واللذة تحصل للصبي بالجماع

وعن عائشة انها فسرت العسيلة بالجماع وبقولنا قال الشافعي واحمد وعطاء وابن المنذر في المنافع
المراهق الداني من البلوغ • **وقيل** الذي تتحرك عليه وتشتهي الجماع لانه عليه السلام شرط ملك الطرفين
وقال القاضي من الحنابلة يشترط ان يكون ابن اثنتي عشرة سنة • وفي الجامع قال محمد اودع •
يعقل ابن عشرة • وفي المحيط في الصبي الذي لا يقدر على الجماع وآلته ليست بمشتهاة • اختلف مشايخنا
فيه • وفي الخلاصة والصحيح ان يكون الصبي ابن عشرين • وفي العيون والصغرى لو خاف ان ظهر امرها
الخليل هبت لبعض من تثق به ثمن مملوك فيشتري بذلك مراهقا فتزوجه بشاهدين فيدخل الغلام
ثم تهب المشتري المملوك من المرأة فيبطل النكاح • ثم تبعث المملوك الى بلد آخر وتبيعه فلا يظهر امرها
بوطي الزوج الثاني • وفي الحيض والنفاس والاحرام منهما او من احدهما تحل للاول بظاهر النص •
وبه قال الشافعي واحمد في ظاهر نصه • وقال مالك واحمد في رواية لا تحلها لانه حرام فلا
يثبت به الحل كما لو وطئ في النكاح الفاسد بالشبهة • وقال الشافعي في القديم الوطي في النكاح
الفاسد يحل وبه قال بعض الحنابلة في وجه • ووطي الذمي الذمية يحلها للاول عندنا واحمد
والحسن الزهري والثوري وابو عبيد • وقال مالك وربيعة لا يحلها بناء على فساد انكحتهم في رواية
وفي المحيط وطي الصبي والمجنون والمسلول يحلها • ووطي المجبوب لا يحلها الا اذا حبلت • وفي المبسوط في
رواية ابي حفص ان كان المجبوب لا ينزل لا تحل ولا يثبت نسب الولد منه لانه اذا جف ماؤه صار
كالصبي او دونه • **وقيل** هنا اذا جب ذكره من الاصل ولو بقي بعد الحشفة شيء • واما
ماء يحل • ولو ادخل الشيخ آلته في فرجها باصبعه ان انتعش وعمل حل والا فلا • ولو لف آلته بخرقة وطي
لا تمنع من وصول حرارة فرجها الى ذكره تحل ذكره المرغيناني • ولو خلا بها الزوج الثاني او مات عنها
لا تحل • وفي المغني اولج الحشفة من غير انتشار لا يحلها • ولو قطع وبقي منه قدر الحشفة فاحلها ووطي
الخصي والمسلول والموجوء تحل • وعنه في الخصي لا تحل والمجبوب • وقال ابو حامد لا تحل • ولو كان ذاهب
الحس كالمصروع والمغمى عليه لا تحل • ولا بوطي المجنونة في هذه الحالة • وفي الجواهر يكفي ايلاج الحشفة
او مقدارها من مقطوعها • ولا يكفي من وطي من لم تنتشر آلته • **وقيل** لا يشترط انتشارها • ووطي
النائمة والمغمى عليها يحل عندنا • وفي احد قولي الشافعي ذكره النواوي في المفهم • والوطي في الدبر
لا يحل • اذا ادعت دخول المحلل صدقت وان انكرهو • وكذا على العكس ذكره في التفاريق • **قوله**
يسقط المحلل بان قال تزوجتك على ان احللك او قالت هي ذلك • اما لو اضمر ذلك في قلبهما فانه
يصح العقد ويحل للاول عند عامة العلماء • وقال مالك واحمد والليث واسحق وابو عبيد وابو
يوسف يفسد العقد الاول ولا يحل للاول ولا تقر على نكاح الدلسة لانه استعجل ما اخره الشرع
فيجازى بتقصير مقصوده ومنعه منه كما في قتل المورث ولانه عليه السلام قال لعن الله المحلل الحديث
وعقد النكاح نعمة فلا يستحق به اللعن لا يكون صحيحًا ولان هذا في معنى شرط التوقيت وشرط التوقيت
يبطل النكاح للعامة قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له رواه الترمذي والنسائي وقال حديث
حسن صحيح • وهذا الحديث صحة النكاح والحل للزوج الاول والكراهة لان اللعن باعتبار الغاير ذلك
وفيه دنائة للمروءة واعارة النفس في الوطي لعرض الغير رذيلة وقلة حمية قال عليه السلام هو التيس
المستعار • وانما يكون مستعارًا اذا سبق التماس من المطلق • واختلف العلماء في معناه • **قيل** اراد
به طالب الحل من نكاح المتعة والموقت وسماه محللًا وان لم يحلل لانه يعتقده ويطلب الحل منه • وانما
طالب الحل من طريقه لا يوجب اللعن • **وقيل** هو التزوج بلفظ الاحلال والتحليل وهو معنى ما
ذكر في المتن وهذا هو محمله اي محمل الحديث ولو نوى وجها نية التحليل من غير شرط حلت للاول ولا يكره

والبينة ليست بشي ذكره الاسبيجابي وذكر المرغيناني وغيره يثاب ويوجر في ذلك • وفي الجواهر المعتبر
فيه المحلل والمراة والزوج الاول فيصير كاشتراطه في العقد فيفسد بها العقد • ولو نكح بشرط
الطلاق يفسد النكاح ولم تحل • وتفسد ايضا باشتراط عدم الوطي فاذا افسد فرق قبل البنا وبعده
بطلقة بائنة ولها المسمى في الاظهر • ولو شرط فيه طلاق • قيل يبطل العقد كالموقت وقيل
يلغو الشرط ولا خلاف في انه لو قال زوجتك بشرط ان لا تتزوج عليها او لا تتسرى او لا تسافر بها لا يفسد
النكاح كله • ولو قال بشرط ان لا يطاها اختلفوا فيه ذكر التمرتاشي لو خافت ان لا يطلقها
الثاني فتقول زوجت نفسي منك على ان امري بيدي اطلق نفسي كلما اريد • وقال الزوج قبلت جاز
النكاح وصار الامر في يدها • قوله وهذا عندهما اي عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول
ابن عباس وابن عمر وابرهيم النخعي واصحاب عبد الله بن مسعود • وقال محمد لا يهدم وبه قال الشافعي
ومالك واحمد وزفر وهو قول عمر وعلي وابن كعب وعمران بن حصين وابي هريرة فاخذ الشبان بقول
المشايخ من الصحابة • والمشايخ من الفقها بقول الشبان من الصحابة ذكره في المبسوط • والمسئلة
مستقصاة في الاصول • قوله انها صادقة عن الامام السرخسي لا تحل التزوج حتى يستفسرها
للاختلاف بين الناس في حلها بمجرد العقد • وفي التفاريق تزوجها ولم يسالها ثم قالت ما تزوجت
او ما دخل بي صدقت اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها وفيه اشكال لان اقدامها النكاح اعتراف منها
بصحته فكانت مناقضة ينبغي ان لا يقبل منها كما لو قالت بعد التزوج انها كانت مجوسية او مرتدة او معتدة
او منكوحة الغير او محرما او كان العقد بغير شهود • ذكره في الجامع وغيره بخلاف قولها لم يمض عدتي
ولو قال الزوج لها ذلك وكذبته تقع الفرقة كانه طلق ويجب المهر او لم تمض • ولو قال المحلل
بعد الدخول كنت حلفت بطلاقها ان تزوجتها لم تحل للاول قلت يبنى الامر على غالب ظنها
ان كان صادقا عندهما وان كان كاذبا تحل • وعن الفضلي لو قالت تزوجني فاني تزوجت غيرك
وانقضت عدتي فتزوجها • ثم قالت ما تزوجت صدقت الا ان يكون اقرت بدخول الثاني ذكره التمرتاشي
سئل نجم الدين النسفي عن رجل حلف بالثلاث فظن انه لم يحنث فاثبت بوقوع الثلاث وخافت ان اعلمته
ان يكر لها ان يتحلل بعد ما يفارقها بسفر او نائم اذا حضر يجدد العقد ليس دخل في قلبها من الشبهة
قال نعم ديانة • وسئل الصفار ونجم الدين النسفي عن امراة سمعت طلاق الثلاث من الزوج ولا يمنع
عنها هل يسعها قتله قال لا يسعها عند ارادة قربانها • وتمكينها افتى السيد ابو شجاع • وقال الاسبيجابي
لا يسعها واستدل بانها لو اكرهت على الزنا فمكنت من نفسها لم تاثم فلم تكن مضطرة بخلاف الرجل
حيث ياثم بذلك قال النسفي السيد ابو شجاع رجل كبير وله مشايخ كبار فلا يقول الا عن صحة والاعتماد على
قوله • ولو زوجت نفسها من غير كفو حلت للاول عند ابي حنيفة وزفر • وفي المبسوط نصرانية اسلمت
فدخل بها زوجها النصراني حلت للاول وتحل بوطي العبد والمدبر والمكاتب اذا كان النكاح باذن السيد •
قوله لانه اي النكاح معاملة فخبر الواحد مقبول فيها بشرط التمييز كالوكالات والمضاربات
والاذن في التجارة وان كان من امور الدين فيقبل قولها ايضا كما لو اخبرت بنجاسة وطهارته ودون
حدثنا • واختلفوا اي العلماء في ادنى هذه المدة التي تحل ذلك فعند ابي حنيفة شهران • وعندهما تسعة
وعشرون يوما • وقيل على قياس ابي يوسف تصدق في سبعة وثلاثين يوما واربع ساعات
وقد بينا تمام الاقوال في باب الرجعة في مسئلة فرع وسنبينها في العدة في النهاية الحوالة وقعت
غير لحقه لانه لم يذكر هذا في باب العدة ولا في غيره • قيل في جوابه قال سنبينها في العدة ويمكن
ان يكون في عدة غير هذا الكتاب لانه ما قال في عدة هذا الكتاب حتى يقع الحوالة غير راجحة والله اعلم

باب الايلاء

بدا بالطلاق لانه مباح للزوج للحاجة ثم ادنى درجة
منه الايلاء في الاباحة فانه من حيث انه يمين مشروع لكن يمينه لا يخلو عن احد المكروهين اما الطلاق
او الكفارة • ومناسبة باب الرجعة ان الرجعة لتدارك ما فات بالطلاق وفي الايلاء كتدارك الابدا
باللسان او في الرجعة خروج من العموم الى الخصوص فان الرجعة تستعمل له في كل شي ثم صار خاصا
في النكاح فكذا الايلاء لمطلق اليمين لغة ثم صار في الشريعة اسم ليمين يمنع المرء بها نفسه عن وطي منكوحته •
فكان فيه معنى الخروج من العموم الى الخصوص ايضا كذا في الفوائد البدرية • الايلاء والالية اليمين
لغة وجمع الايلاء الايا • وجمع الالية الايات كركية وركايات • يقال الى يولي ايلاء • مثل اعطى
يعطي اعطاء • ومنه قول الشاعر • قليل الالايا حافظ ليمينه • وان بدرت منه الالية •
برت • يمدح بهذا ويقول حلفه قليل وان حلف يحفظ بتوفيق الندرة بان وقعت على سرعة من غير قصد •
حفظ يمينه بقوله برت كان اصله برت في يمينه فحذف المضاف مع حرف الجر ثم انقلب الضمير المجرور •
مرفوعا كما في قوله تعالى والذي خبث لا يخرج الا نكدا لما عرف في الكشاف وفي المرغيناني الالية الحلف
على الامتناع والحلف اليمين على الفعل والقسم واليمين فيهما • والايلاء شرعا الحلف على ترك قربان المنكوحة
اربعة اشهر فصاعدا • وسببه قيام المشاجرة وعدم الموافقة كما في سبب شرعية الطلاق الرجعي
وشرطه كون اليمين معقودة على المنكوحة واهل من اهل الطلاق • وحكمه المتعلق بالحنث الكفارة ولو
كان بغير الله ما جعل جزاء • والمتعلق بالبر طلاق بائن بمضي مدته ومدته اربعة اشهر عند الجمهور •
حتى لو حلف على اربعة اشهر ولم يزد عليه يكون • وعند مالك ينبغي ان يزيد يوما وعند الشافعي لحظة
حتى يصير موليا • قال الرازي من اصحابنا على قولهما ظاهر القران حيث لم يجعل مدة التربص اكثر
من اربعة اشهر وعشرا في عدة الوفاة وثلثة قروء في عدة الطلاق فلا يجوز الزيادة على مدة التربص •
وكذا في مدة الايلاء ولا معنى لاشتراط مدة اخرى بعد سقوطه في المبسوط • قال ابرهيم النخعي
الايلاء يمين يمنع جماع المنكوحة • وقد كان الايلاء طلاقا في الجاهلية فجعله الشرع طلاقا موجلا •
لقوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر • اعلم ان عند الايمة الاربعة واصحابهم
الايلاء لا يكون بغير يمين ولا تعليق • وعند ابن المسيب ويزيد بن الاصم من ترك جماع زوجته بلا يمين يصير
موليا نقله الرازي في احكام القران • وعن عمر ان الهجران من غير يمين طلاق • وذكر ابن زيد عن مالك
وعن بعض العلما • لو حلف لا يكلمها كان موليا وهذا كله شاذ مخالف للنص • فانه تعالى قال
يؤلون اي يحلفون • ثم الالفاظ التي يقع بها الايلاء صريح وكناية • فالصريح نحو قولك لا اقربك لا اجامعك
لا اطاك لا اباضعك لا اغتسل منك من جنابة • واما الكناية فقولك لا امسك ولا اتيك ولا اغشاك
لا اجمع راسي وراسك ولا اضاجعك ولا اقرب فراشك فلا يكون ايلاء بلا نية كذا ذكر في الفتاوى
الظهيرية • قال في البدائع الافتضاض في البكر يجري مجرى الصريح والدنو كناية • وكذا قوله لا ابيت
معك في فراش ولا اسوءك ولا اغيظك كنايات • وفي المنتقى لا انام معك ايلاء بلا نية • فكذا والله
لا امس فرجي فرجك ذكره في الذخيرة • وفي جوامع الفقه لا يمس جلدي جلدك لا يصير موليا لانه
لا يمكنه ان يلف ذكره بشي • وفي المرغيناني عنيت مس الفرج بدون الجماع فلم يكن موليا • قيل فيه
بعد • قوله لزمته الكفارة في المبسوطين • قال الشافعي لا كفارة عليه ويحنث في يمينه لان
الله تعالى وعد المغفرة وبعد ما صار مغفورا لا تجب الكفارة لانها للتيسير • قلنا وهو المغفرة
في الاخرة لا ينافي وجوب الكفارة في الدنيا كما في قتل الخطا • وحكم الكفارة بالحنث في اليمين بالله
تعالى ثابت النص وهو قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ويكر ذكره في كتبهم هذا قوله

القديم وفي الجديد يجب الكفارة وهو الاصح كمذهبنا وبه قال مالك واحمد والجمهور وقال الحسن لا كفارة عليه في ذلك قال قتادة خالف الحسن الناس وسقط الايلا اي باجماع العلما **قوله** بانت منه بتطليقة اي تقع طلقة بائنة في المبسوط وكان معنى الايلا وان مضت اربعة اشهر ولم اربها فانت طالق طلقة بائنة • وهكذا نقل عن علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر • وزاد ابن المنذر في الاشراف وفي المحلى عثمان وزيد بن ثابت وبه قال جابر بن زيد ومسروق وشريح وعطا والبصري والنخعي والشعبي والاوزاعي والثوري وقبيصة بن ذويب وعكرمة وعلقمة وابن جريج وابن ابي ليلى ذكره في الاشراف والمحلى • وقال ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام • ومكحول والزهري وابن المسيب تقع طلقة رجعية • وقال الشافعي ومالك واحمد واسحق وابو ثور وابو عبيد ومجاهد وابن المسيب وطاوس للمراة ان يطالبه بالفي او الفرقة وهو قول ابي الدردا وعايشة • ويروى عن علي وابن عمر وفي البخاري قال لي اسمعيل حدثني مالك بن نافع عن ابن عمر اذا مضت المدة يوقف حتى يطلق ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق • قال البخاري ويذكر عن عثمان وعلي وابي الدردا وعايشة واثني عشر رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم • **قيل** الذي يجوز الاحتجاج به من قول البخاري قول ابن عمر لانه اسنده مع ان ابن المنذر وابن حزم روايا عنه خلاف ذلك كما ذكرنا فلا يبقى حجة على احد الفريقين لاضطراب قوله تبين بتفريق القاضي يعني يتوقف بعد مضي المدة فاذا ابى الزوج من الفي او الفرقة فرق القاضي بينهما اذا طلبت المراة وطلقها وكان تفريقه تطليقة رجعية وفي المبسوط تطليقة بائنة وما وجدت في كتبهم الا عند مالك لا رجعة له عليها الا ان يطاها ولا يطلقها الحاكم ثنتين او ثلثا او يفسخ النكاح • وقال احمد للحاكم ان يطلقها رجعية او بائنة او ثنتين او ثلثا او يفسخ النكاح • والمختار عنده ان يطلقها رجعية كما قال الشافعي ومالك • وقالت الظاهرية لا يطلق الحاكم وتطليقه باطل ولكن يجبره بالبينونة ويحبسه الى ان يفي او يطلقها • وبه قال الشافعي في القديم لانه مانع حقها اي بثبوت حكم الايلا بقصد الاضرار والعنت لمنع حقها في الجماع ويزول ذلك بالفي واذا لم يفي او يطلق ناب القاضي منابه كما في الجب والعنة بل اولى لان الزوج ثمه معذور وههنا متعنت والقاضي نصب لدفع الظلم لو فالخلاف في الموضعين لحدهما ان الفي بعد المدة لقوله تعالى فان فاوا والفا للتعقيب فاقتضى جواز الفي بعد المدة • وعندنا الفي في المدة لقراة ابن مسعود فان فاوا فيهن والشافعي ومالك جعلا قراة ابن مسعود وابي وابن عباس وغيرهم تفسيرا منهم ولا وجه لهذا لان القراات ما قال احد انها تفسير بدليل ان عثمان طلب مصحف ابن مسعود وابي وابن عباس وغيرهم تفسيرا مرويا عن رسول الله برواية هذه العدول لا يجوز مخالفته والثاني ان التفريق عنده لا يكون الا بتفريق الزوج او تفريق القاضي • لانه تعالى قال فان عزموا الطلاق • ولو وقع بمجرد مضي المدة لا يتصور العزم عليه بعد ذلك ولان النص يشير الى ان عزيمة الطلاق مما هو مسموع وذا بالايقاع او تفريق القاضي اذا ظلم بمنع الفي والفرقة • **ولنا** ان الطلاق بمضي اربعة اشهر • روي عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا وقد اضاف الى الزوج فدل ان الطلاق يتم به من غير حاجة الى القضا • ومعنى الاية وان عزموا الطلاق بان يصير الايلا طلاقا فان الله سميع بالايلا عليم بقصد الاضرار • والايلا كان طلاقا معجلا في الجاهلية فجعله الشرع طلاقا موجلا كانه قال اذا مضت اربعة اشهر انت طالق • ولان هذه المدة مدة تربص بعد ما اظهر الزوج انه غير مريد لها فتبين بمضيها كمدة العدة بعد الطلاق الرجعي • ولانه اظهر الطلاق الرجعي كراهة صحبتها فصار كانه علق البينونة بمضي المدة • **قيل** المراد هنا بيمينه اظهر كراهيتها كانه علق البينونة بمضي المدة

بل ان يفي اليها ولهذا جعلنا الواقع تطليقة بائنة لان المقصود دفع الضرر عنها ولا يحصل بالرجعي ولكن العدة هنا تجب بعد المدة اي عند الجمهور من العلما • والايمة الاربعة لان الوقوع بعده ثم كان الطلاق وانما جعلنا الاقراء محسوبة من العدة كذا في المبسوط • **قوله** ظلمها بمنع حقها فجزاه الشرع **فان قيل** الزوج اذا وطيها مرة ولهذا تاكد المهر وثبت الاحصان فيما زاد على ذلك مستحق ديانة لا حكما ذكره قاضي خان وههنا بعد وطيها مرة فكيف يكون بمنع الوطي ظالما لانه غير مستحق حكما • **قلنا** نعم وجب عليه قضا بالوطي مرة بعدا اخرى ديانة فجزاه الشرع بزوال نعمة النكاح لمنعه ما عليه ديانة • **قوله** العبادلة الثلاثة عند الفقها عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر • وعند المحدثين هم اربعة عبد الله بن عمر وابن الزبير وابن عباس وابن عمرو • ولم يذكروا فيهم عبد الله بن مسعود لانه من كبار الصحابة فلا يدخل فيهم ذكره في المغرب • **قوله** حلف على الابد ذكر لفظ الابد ليس بشرط في حق هذا الحكم بل المراد منه ان لم يتقيد بوقت يكون موبدا **قوله** الا انه يتكرر الطلاق قبل التزوج • هذا احتراز عن قول ابي سهل الشرعي فانه ينعقد اليمين بعد مضي اربعة اشهر قبل انقضاء عدتها ويقع بتطليقة بمضيها وكذا الثالثة لان معنى الايلا كلما مضت اربعة اشهر ولم اقربك فيها فانت طالق ولو صرح لها كان الحكم فيه ما بينا كذا هذا وكان الكرخي لا يعقد اليمين الثانية ما لم يتزوجها وهو الاصح لان في انعقاد اليمين ابتدا الابد من اعتبار معنى الاضرار وذا ينقرر بعد البينونة ما لم يتزوجها لانه لا حق لها في الجماع قبل التزوج فكذا لا ينعقد ما لم يتزوجها • فان عاد فتزوجها اي تزوجها بعد البينونة بمضي اربعة اشهر وبعد انقضاء عدتها فانه لو تزوجها قبل انقضاء العدة كان ابتدا الايلا الثاني من وقت الطلاق لا من وقت التزوج • وقد ذكر ههنا ابتدا الايلا من التزوج علم ان التزوج كان بعد انقضاء العدة • في العيون قال لها لا اقربك سنة بمضي اربعة اشهر ولم يقربها بانت • ثم تزوجها ومضت اربعة اخرى بانت ايضا • قال فان تزوجها ثالثا لا شي لانه لم يبق من السنة بعد هذا التزوج اربعة اشهر ذكره في المحيط • **قوله** ويعتبر ابتدا هذا اي الايلا الثاني لما ذكرنا انه انعقد بعد انقضاء العدة بالتزوج فكان احترازا عن انعقاد الايلا الثاني قبل انقضاء العدة فانه لو تزوجها في العدة يعتبر انعقاد الايلا الثاني من وقت وقوع الطلاق الاول ذكره التمرتاشي والمرغيناني لا طلاق فيها اي لا طلاق واليمين فيكون باقية بعد الطلاق الثلاث وعدم الحنث بالجز عطفا على لا طلاق فيها يعني لم يتقيد يمينه بوقت حتى ينقضي بانقضا ذلك الوقت ولم يحنث فيه ايضا اذ الكلام فيما اذا لم يطاها ولم يكن موليا وبه قالت الايمة الاربعة واكثر العلما • وهو قول ابن عباس ونص القران • وقالت الظاهرية والنخعي وقتادة وحماد وابن ابي ليلى واسحق يصير موليا في قليل المدة وكثيرها وتصرف تلك المدة لايلائه • وكان ابو حنيفة اولا يقول به ثم رجع الى قول ابن عباس لما صح عنده • وقالت النص مطلق فقال يتناول الاية • والايلا هو اليمين فتقييد اليمين باربعة اشهر زيادة على النص • **وقلنا** المولى من ترك قربانها بمضي الشهر من غير شي فلم يكن موليا كمن لو ترك مجامعتها في المدة من غير يمين كذا في المبسوط • **قوله** في اكثر المدة اي مدة الايلا هو مثلا ثلثة اشهر فلا يكون الامتناع من القربان في اكثر المدة بلا مانع • **واجيب** عنه بان وضع المسئلة في الاصل فيمن حلف لا يقربها شهرا فعند الجمهور لا يكون موليا • وعند ابن ابي ليلى يكون موليا حتى لو لم يقربها اربعة يكون بطلق • **وقال في جوابه** الامتناع عن القربان في اكثر المدة بلا مانع لان المانع وهو اليمين معدوم في ثلثة اشهر من هذه المدة • **وقيل** المراد بالاكثر اربعة اشهر وهو جميع المدة سماها اكثر باعتبار مدة الحلف لانها اكثر منها واذا كان كذلك فلا شك ان المانع غير موجود في جميع

في ذلك يلزمه شي وههنا يمكنه قربانها من غير ان يلزمه اصلا •
بلا مانع وهو لزوم شي فلا هو مشكل لجواز ان يحلف على ثلثة ح

الصور الى دون تلك المدة وان وجد المانع في البعض لانتفاء المجموع بانتفاء البعض وهذا
ضعيف وانما يصح ان لو قال اكثر الدنيا كذا في الكافي • وقيل لفظ الاكثر وقع معجم وبعد ذلك
التقريب ظاهر • قوله وبمثله اي وبمثل الحلف الذي وقع على ما دون اربعة اشهر لا يثبت حكمه •
الطلاق بمضي اربعة اشهر لما ذكرنا ان المولي من لا يملك قربانها في المدة بدون لزوم شيء وهنا يمكن قربانها
بلا لزوم شيء • قوله بحرف الجمع وهو الواو كالجمع بلفظ فصار كانه قال لا اقربك اربعة اشهر فيكون موليا
وما حكي فيه خلاف • ولهذا لو قال لا اكلمه يوما ويومين يصير مدة اليمين ثلثة ايام • وكذا لو قال
بعت هذا الى شهر وشهر كان الاجل شهرين ذكره قاضي خان • قوله ولو مكث يوما وصرح قاضي خان •
يوما او ساعة وكذا صرح بذكر الساعة المحبوبي • وقيل تكرير اليمين في مجلس او مجالس وبينهما اقل
من يوم متحد عند ابي حنيفة • وابي يوسف فقيد مكثه بيوم لتكون المسئلة اتفاقية فلم يتكامل مدة
المنع فلا يكون ايلاء • ويكون يمينين مستقبلتين ويلزمه بالوطي كفارتان كما لو قال والله لا اقربك يوما ولا
يومين فتنقضي مدة اليمين بيومين ويلزمه كفارتان منكرا ذكره في المحرر وهو مشكل لما ذكر في جوامع الفقه
انه لو قال والله لا اقربك شهرين او اربعة اشهر ومكث يوما او ساعة • ثم قال لا اقربك شهرين •
او شهرين بعد الشهرين الاولين لم يصر موليا • وتكرير اليمين في مجلس او مجالس وبينهما اقل من يوم متحد
عند ابي حنيفة وابي يوسف • قوله لم يكن موليا عندنا اي في الحال وبه قال الشافعي واحمد وابو ثور •
وكذا لو قال لا اقربك سنة الا مرة عندهم • وقال زفر يصير في الحال ويصرف يوم المستثنى الى اخر السنة
وبه قال الشافعي في القديم وبعض المالكية كما لو قال لا اقربك سنة بنقصان يوم يكون موليا في
الحال بالاتفاق وذكر في المبسوط اعتبارا بالاجارة فانه لو قال اجرتك هذه الدار سنة الا يوما ينصرف
اليوم الى اخر السنة بالاتفاق وذكر قاضي خان • وكذا لو قال اجلتك سنة الا يوما ينصرف الى اخر السنة
بالاتفاق • قوله يوم منكر في المبسوط فلما كان يوم منكرا كان ما من يوم يمر عليه الا ويمكنه ان يجعله
اليوم المستثنى فيقربها عليه بغير شيء • ولم يكن صرفها الى اخر السنة لانه معين والمنكر غيره • وفيه يعتبر
كلامه بلا حاجة بخلاف الاجارة لانا لو جعلنا اليوم منكرا فيه لم يصح العقد للجهالة والجهالة لا يمنع
انعقاد اليمين فبقي منكرا كما كان وبخلاف قوله الا نقصان يوم لان النقصان لا يكون الا من اخر المدة •
وبخلاف التاجيل لان المقصود منه التاخير فلو لم يحمل الى اخر السنة لا يحصل المقصود وبخلاف مسئلة
اليمين لان الحامل له على ذلك اليمين مغايظته والمغايظة في الحال قائمة فينصرف اليوم الى اخر السنة
وفيه نوع تامل • قوله لا يصح مع التنكير للجهالة ولا كذلك اليمين لما ذكرنا ان الجهالة لا تمنع انعقاد اليمين •
ويشكل عليه مسئلة لا اكلمك سنة الا يوما فانه ينصرف الى اخر السنة بلا حاجة لما ذكرنا ان اليمين تنعقد
مع الجهالة • وجوابه ما ذكر قبيل هذا مع ما فيه • فان قيل لو قال لاربع نسوة لا اقرب واحدة
منهن يصير موليا منهن مع ان النكرة تقتضي واحدة لا بعينه قلنا النكرة في الاثبات تخص وفي
النفي تعم لما عرف • وفي قوله الا يوما وقعت في موضع النفي فتعم اليه اشير في المبسوط صار موليا الان •
وبه قال الشافعي واحمد • قوله بالاخراج من الكوفة اعلم انه لو حلف لا يقربها في مكان معين او زمان
معين لا يكون موليا عند الائمة الاربعة واصحابهم • وقال احمد في قول وابن ابي ليلى واسحق هو مولي فلو
تركها اربعة اشهر بانت منه بالايلاء • ولذا لو قال لا اقربك الا في ارض فلان ولا يكون بينهما مسيرة ار
اشهر وفي جوامع الفقه لو كان في بلد اخر • فقال والله لا ادخله وبينهما اقل من ثمانية اشهر لا يصير موليا
لجواز ان يتلاقيا فيلتقيا في اقل من اربعة اشهر فيقربها • وقال قاضي خان والمرغيناني لو كان بينه
وبينها اقل من ثمانية اشهر فيقيد باللسان ولم يعتبر اخروج كل واحد بل اعتبر السفر اذ لو اعتبر سفر

كل واحد منهما الى الصاحبة يكون ذلك مسافة شهرين بلا حاجة الى النفي باللسان • فان قيل يشكل
على قوله لامكان القربان يعني بغير شيء بالاخراج عن الكوفة ما لو حلف على اربع نسوة بان قال
لا اقربكن فهو مول وبترك جماعهن والمدتين بالايلاء عندنا خلافا لزفر مع انه ان وطئ كل واحدة
الى ان يأتي الثلاث من شيء يلزمه لما ان الحنث لا يتعلق باجزاء المحلوف قبل ان يأتي بالكل كما لو حلف
لا ادخل هذه الادور لا يحنث بدخول بعضها • علم ان امكان القربان بغير شيء لا يمنع صحة الايلاء قلنا
يمنع وان صار موليا في تلك المسئلة مع امكان القربان على ما حلف لان الحالف صار متعنتا في حق
كل واحدة منهن بمنع حقها في الجماع فيكون موليا منهن على الانفراد الا انه لا يلزمه الا انفراد الكفارة
بقربان بعضهن لان الكفارة موجب الحنث فلا يحنث ما لم يتم شرط الحنث وهو قربان جميعهن • اما وقوع
الطلاق فباعتبار البر • وذلك يتحقق في كل واحدة منهن فلهذا بر بمضي المدة كذا في المبسوط •
قوله ولو حلف بحج في المبسوط لو قال ان قربتك فعلي حجة او اطعام او صدقة او صوم او عتق او
طلاق وصاحبتها مولي باتفاق اي باتفاق الائمة الاربعة وجمهور العلماء • وقالت الظاهرية لا يكون
موليا الا بالحلف بالله او بصفة من صفاته كما في اليمين حتى حلف بالعتاق والصوم والمشي الى
بيت الله الحرام لا يكون موليا ويؤدب وبه قال الشافعي في القديم لان الايلاء ثبت بالنص في
اليمين • وقلنا الايلاء المنع من القربان باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزية مانعة
عن الوطي فصار في معنى اليمين بالله تعالى بان حرمة اسم الله تعالى تمنعه عن الوطي لما فيه من هتك
حرمة اسمه وهذه الاشياء مانعة ايضا وفيه اي في العتق خلاف ابي يوسف البيع موهوم فلا يمنع المانعة
لان البيع لا يتم به وحده وربما لا يجد في المدة مشتريا ولكن باعه سقط الايلاء لانه صار بحال يمكن •
قربانها لا بعتق يلزمه ولو جامعها بعدما باعه ثم اشتراه لم يكن موليا لان اليمين قد سقطت ولو مات
العبد قبل البيع سقط الايلاء لانه لا يتمكن من قربانها بعد موته من غير ان يلزمه شيء كذا في المبسوط
قوله وان آلى من المطلقة الرجعية كان موليا باجماع الائمة الاربعة وجمهور العلماء الا رواية عن
احمد • ومن البائنة لا يكون موليا ايضا • واختلفوا في اول مدة الايلاء فعندنا اولها من وقت اليمين
وبه قال احمد • وعند الشافعي من وقت رجعتها • وفي المنافع ينبغي ان لا يصير موليا فيها لان الغالب
فيها انقضاء العدة قبل المدة فلا يقع بمضيها طلاق مع ان الايلاء ظلم • ولا يصار اليه الا بيقين قيل
في جوابه يحتمل ان يمتد طهرها وهو بعيد وقول الشافعي ابعد لما ذكرنا ولان وطئها حرام عنده
فلا حق لها في الوطي فلا يتحقق الظلم بمنع حقها ولان المطلقة الرجعية كالمبانة عنده في حرمة
الوطي فينبغي ان لا يصح ايلاؤها كما في المبانة ويشكل ايضا على قولنا لانه لا حق لها في الجماع لا قضاء
ولا ديانة ولهذا لا يكون لها ولاية المطالبة بالجماع ويستحب الرجعة بغيره فكيف يتحقق الظلم من
الزوج بمنع الجماع فلا يترتب عليه جزاء الظلم الذي هو حقوق الايلاء • قلنا هي من نسائنا بالنص
مضاف الى النص لا الى المعنى كذا نقل عن العلامة شمس الائمة الكردري رحمه الله • قوله لانعدام
المحلية لان المحل كونها من نسائنا بالنص وما حكي فيه خلاف اما لو علق الايلاء بالتزوج بان قال
ان تزوجتك فوالله لا اقربك فتزوجها كان موليا عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد
لا يصير موليا وهو فرع تعليق الطلاق بالملك وقد تقدمت مذاهب الناس فيه مع وجوههم في
باب الايمان بالطلاق • قوله في حقه في حق الحنث لان اليمين يعتمد بتصور المحلوف عليه من الفعل حسا
ولا يعتمد كل ذلك الفعل وحرمته ولهذا لا ينعقد على ما هو حرام محض • بان قال والله لا اشربن اليوم في
هذا اليوم الخمر فمضى اليوم ولم يشرب حنث • قوله ومدة ايلاء الامة شهران وبه قال مالك واحمد

في رواية وقال الشافعي واحمد في ظاهر الرواية والظاهرية ان الحر والعبد والامة سواء في المدة
والمشهور من مالك ايلاء العبد شهران على الحرة والامة فيعتبر تزوج الامة وفي الايضاح وهذا بناء
على الاصل الذي ذكرنا ان عند الخصم المدة ضربت لاظهار الظلم بمنع الحق في الجماع وانه واحد والامة
في ذلك سواء وعندنا شرعت للبينونة فيسابق هذه العدة فتنتصف بالرق لانه من حقوق
النكاح • وفي المبسوط له اطلاق النص قال تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر •
والذين يتناول الاحرار والعبيد • **وقلنا** مدة الايلاء مذكور في النص بلفظ التربص وهو مختص
بالنكاح فيتنصف بالرق كمدة العدة والجامع انه منقص لحل المحلية **قوله** ولو كان المولى مريضا
الى ان قال ففيئه باللسان وهذا اذا كان مريضا حين آلى ودامت المدة وهو مريض وكذا لو انفصل الايلاء
معا • اما لو آلى صحيحا وبقي صحيحا بعد الايلاء مقدار ما يستطيع فيه ان يجامعها ثم مرض لم يكن فيئه
الا بالجماع • وقال زفر فيئه باللسان ايضا بالعجز عن الجماع • **وقلنا** لما تمكن من جماعها فقد
تحقق منه الاضرار والتعنت بمنع حقها في الجماع فلا يكون رجوعه الا بايفاء حقها بالجماع • والشافعي
لا يصح ايلاء المريض لان الحكم بالفرقة عند مضي المدة لدفع الظلم عنها في الجماع ولا حق لها في الجماع
حالة المرض فلا يكون هو ظالما بالامتناع الا ان النص يقتضي صحة الايلاء مطلقا من غير وصف الصحة
وفي المبسوط المرض قد يطول وقد يقصر من اربعة اشهر اليه اشير في الفوائد الظهيرية • وفي
جوامع الفقه لو عجز عن جماعها لرتقها او قرنها او صغرها او بالجب او بالعنة او كان اسيرا في دار الحرب
او لكونها ممتنعة او كانت في مكان لا يعرفه وهي ناشزة او بينهما اربعة اشهر او حال القاضي
بينهما بشهادة الطلاق الثلاث ففيئه باللسان بان يقول فئت اليها او رجعت او راجعتها او ارتجعتها
او ابطلت ايلاءها بشرط تمام العجز الى تمام المدة كذا في البدائع قال او كان محبوسا • وقال في شرح
مختصر الطحاوي لو آلى منها وهي محبوسة او هو محبوس او كان بينهما اقل من اربعة اشهر الا ان السلطان
او العدو منعه عن ذلك لا يكون فيئه باللسان قال ويمكن ان يوفق بين القولين في الحبس بان يحمل ما ذكر
في شرح المختصر على امكان الوصول الى السجن بان يدخل عليها ليجامعها ومنع العدو والسلطان نادر
على شرف الزوال والحبس نحو لا يعتبر في الفيء باللسان ونظيره يعتبر في الغالب • وفي خزانة الاكمل المريض
فيئه بقلبه ولسانه وفيه ايضا لو كانت مريضة او صغيرة لا تجامع مثلها ففيئه بالرضى بالقلب
وفي المرغيناني لا يكون الفيء بالقلب • وذكر الجرجاني لو فاء بقلبه ولم يتكلم بلسانه ومضت المدة ان صدقته
كان فيئا • وفي المغني قال في الفيء متى ما قدرت جامعتك • وعن الشافعي يقول قد ندمت على ما
فعلت ومتى قدرت وطئتك ولا حاجة الى قوله ندمت مع حصول المقصود بما تقدم وفي الجواهر
لا يصح ايلاء الخصي والمجبوب • وقال اصبغ يصح فان آلى ثم جب انقطع ايلاؤه • وفي الروضة لا ايلاء
من المجبوب على المذهب فان آلى ثم جب لا يبطل ايلاؤه على المذهب ومن الرتقاء والقرناء كهو من المجبوب
ويصح ايلاء المريض والخصي والمجبوب الذي بقي من ذكره قدر الحشفة • وفي المغني لا يصح الايلاء من الرتقاء
والقرناء • وان بقي شيء من ذكره يمكنه الجماع به صح ايلاؤه ويصح من الخصي فانه ينزل منه ما دون
وفي العذر يصح بلسانه وقلبه وبه قال علي وابن مسعود وجابر بن زيد وعكرمة والبصري والنخعي
والزهري والثوري وابو قلابة وابو ثور وابو عبيدة والاوزاعي وعكرمة وهو مذهب الائمة الثلاثة
كقولنا الا ان عندهم اذا زال العذر وقدر على الجماع ورفعته الى الحاكم يعود الفيء بالجماع والطلاق وقال
سعيد بن جبير لا يكون الفيء الا بالجماع • ويروى عن ابي ثور واختاره الطحاوي • ولا خلاف للشافعي ان
الفيء باللسان يعتبر عند العجز عن الوطء **قوله** لانه لو كان فيئا لكان حنثا لان المتعلق بالفيء حكمان

وجوب الكفارة وامتناع حكم الفرقة • ثم الفيء باللسان لا يعتبر في احد الحكمين وهو الكفارة وكذا في
الحكم الآخر • **وقلنا** الكفارة تتعلق بالحنث والحنث لا يتحقق بالفيء باللسان • فاما وقوع الطلاق بمضي
المدة باعتبار معنى الاضرار والتعنت وذلك ينعدم بالفيء واللسان عند العجز لانه لا حق لها في الجماع
في هذه الحالة فكان القصد بالايلاء الاضرار بايحاشها باللسان ففيه الرجوع عنه بان يرضيها بلسانه
اذ التوبة بحسب الجناية فالسر بالسر والاعلان بالاعلان فاذا وقع له رجوعا عما قصد من الاضرار
في حقها سقط وصف الظلم عن يمينه وبقي مطلق اليمين • ووقوع الطلاق لا يصلح موجب مطلق اليمين
فبطل حكمه من هذا فلو قربها بعده كفر لبقاء اليمين • وكذا في الكافي **قوله** قبل حصول المقصود
بالحلف وهو الفيء باللسان وصار كالمتيمم اذا وجد الماء في خلال صلوته ولا خلاف للائمة الاربعة
قوله اذا قال انت علي حرام سئل عن نيته لانه تكلم بكلام مبهم يحتمل المعاني ولا يعرف
المراد الا من جهته فيسال عنه اذ بيان المجمل على المجمل وقد بينا الالفاظ التي تقع بها الايلاء من الصريح
والكناية وقوله انت علي حرام يمين الكتابة بحكم العرف وفي المرغيناني لو قال كل حلال علي او قال
حلال الله او قال حلال المسلمين علي حرام ولو يوشا قال الفضل والهندواني والاسكاف
وابو بكر بن سعيد تبين امراته بطلقة • ولو قال لم انو الطلاق لا يصدق لانه صار طلاقا عرفا
ولهذا لا يحلف به الا الرجال • وفي الذخيرة هذا كله طلاق بائن بالاتفاق • ولو كانت له اربع نسوة
يقع على واحدة طلقة بائنة • وقال الاوزجندي والكسائي تقع واحدة والبيان اليه • قال صاحب
الذخيرة وهو الاشبه والاظهر • وفي الذخيرة لو قال انت علي حرام سئل عن نيته هذا هو المذكور
في كتب محمد رحمه الله ولو لم تكن له امراة لا يلزمه شيء لانه يمين بالطلاق ولا زوجة له • فلو تزوج
امراة وباشر الشرط اختلفوا فيه قال الهندواني تبين المزوجة وقال غيره لا تبين وبه اخذ ابو
الليث وعليه الفتوى لكن يكون يمينا لان الحرام يمين • وكان نجم الدين النسفي يقول يبطل هذا الكلام
ولا يكون يمينا • ولو قال انت حرام الف مرة فهو واحدة • وكذا لو قال انت علي حرام الآن في الاول
يكون يمينا بغير نية بلا خلاف بين المشايخ واختلفوا عند عدم النية كذا في الذخيرة طلق الحرة واحدة
ثم قال انت علي حرام ينوي ثنتين لا تصح نيته • ولو نوى الثلاث صحت نيته وتقع طلقتان اخريان
وان لم ينو اليمين فهو يمين لان تحريم الحلال يمين والمسالة الاخرى كان كما نوى عند ابي حنيفة ذكره
المرغيناني • ولو قال انت معي في الحرام فهو كقوله انت علي حرام • ولو قالت انا عليك حرام او
قالت حلالك قال انت معي او على مثل ما انت على جميع اهل المصر فهي طالق ان نواه وفي جوامع الفقه
قال ان قربتك فانت علي حرام ومضت مدة الايلاء ثم قال نويت به الطلاق طلقت ثنتين • ولو
قال ان قربتك فانت طالق فمضت المدة ثم تركت قربها في العدة لم يصدق ووقعت طلقة اخرى
ولو قال انت حرام فهو ايلاء الا ان ينوي الطلاق ولو نوى الظهار فهو ظهار عند محمد وهو خلاف
ما ذكر في الكتاب • ولو انتما علي حرام ينوي الطلاق في احدهما والايلاء في الاخرى فهو ايلاء فيهما عنده
وطلاق فيهما عندهما • اختلف اهل العلم في لفظ الحرام على خمسة عشر مذهبا • الاول ما ذكرنا انه
يسأل عن نيته وهو قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وابن مسعود وابن عباس وعائشة والحسن البصري وعطا
وطاوس وابن المسيب وسعيد بن جبير • ورواية عن ابن حنبل وسليمان بن يسار وقتادة والاوزاعي وابي ثور
والثاني ان الحرام ثلث وهو قول علي وزيد بن ثابت وابن عمر وابن ابي ليلى ومالك الا انه قال ينوي في
غير المدخولة وقد تقدم في كنايات الثلاث • والثالث ان فيه كفارة الظهار يروى عن ابن عباس وبه
قال احمد وابو قلابة • والرابع هو على ما نوى فلو نوى يمينا فيمين وبه قال زفر والزهري • والخامس

انه تطليقة بائنة لاعتره به قال حماد بن ابي سليمان • والسادس التوقف فيه يروى عن علي والسابع
اذا لم يكن له نية فليس بشيء وبه قال النخعي في رواية • وعند الشافعية ثلثة اوجه احدها رواية
النخعي • والثاني ان فيه لزوم كفارة • والثالث صريح في حرمة المصاهرة الامة كناية في الحرة ولو نوى
به الطلاق فهي طلقة رجعية ولو نوى ثنتين او ثلثة فهو على ما نوى ولو نوى ظهارا فظهار ولو نوى
التحريم فليس فيه الا الكفارة • والثامن قال مسروق والشعبي مثل حرم قصعة ثريد ليس بشيء وبه
قال ابو سلمة • والتاسع هو على ما نوى في الواحدة بائنة ولو نوى فثلاث وان لم يكن له نية فليس بشيء
ومن كذبه وبه قال الثوري • والعاشر انها تصير حراما بذلك ولم يذكر طلاقا ولا ظهارا روي عن ابي هريرة
وجابر بن زيد وخلاس بن عمرو وفاتهم امروه باختنابها فقط • والحادي عشر ان نوى واحدة فبائنة وان نوى
ثلثا فثلاث وان نوى ثنتين فثنتان وعليه مشايخنا المتاخرون الا في نية الثنتين فانه لا يصح عند
ائمتنا الثلاثة • والثاني عشر فهو يمين لكن كفارته عتق رقبة روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه
وقال آخرون هو يمين فقط • والثالث عشر يمين في غير الزوجة وليس بيمين في الزوجة يروى عن
الحسن ووجه للشافعية • والرابع عشر ليس بشيء في الامة ولا في الزوجة والطعام كالامة وبه قال مالك
• والخامس عشر ان ذلك باطل وكذب وهي زوجته • وان زاد كالميتة والدم ولحم الخنزير نوى بذلك كله
الطلاق او لم ينو • **وقيل** انه مذهب ابن عباس والشعبي وابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وابي
سليمان الخطابي وجميع الظاهرية لانه نوى حقيقة كلامه لان امرأته حلال له وقوله انت علي حرام
كذب ولم يحتمل الكذب وارادة الكذب من الكلام الكذب حقيقة له • كما لو قال انت حرة وقال
اردت نعتها بالحرة لا الطلاق تصدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه كذا ذكره الحلواني • وقال السرخسي
لا تصدق قضاء لانه يمين ظاهرا اذ تحريم الحلال يمين بالنص تطليقة بائنة لانه نوى ما يحتمله كلامه
اذ الحرمة من موجبات الطلاق • وانما تقع بائنة لانه نوى الحرمة بزوال الملك وذلك في ذلك لا يحصل
الا بالتطليقة الثانية وقد ذكرنا الاختلاف فيه وهو اي التشبيه ركن في الظهار • **مسائل**
تتعلق بهذا الباب في المحيط لو قال ان قربتك فعلي حجة او عمرة او هدي او صوم او اطعام مسكين
او صدقة او اعتكاف او يمين او كفارة يمين فهو مول عندنا وبه قال الشافعي ومالك واحمد • ولو قال
فعلي اتباع الجنازة او سجدة التلاوة او رباط او قراءة القرآن او الصلوة في بيت المقدس او تسبيحة
فليس بمول بالاجماع • ولو قال علي ان اتصدق على المسكين بهذا الدرهم او قال مالي هبة للمساكين
لا يصح الا ان ينوي به التصدق وبه • وفي الخزانة لو قال فعلي ان اتصدق بهذا الدرهم على هؤلاء المساكين
لم يصر موليا • ولو قال ان قربتك فكل مملوك لي او اشتريته فيما تستقبل فهو حر يصير موليا عند ابي
حنيفة ومحمد • وقال ابو يوسف لا يصير موليا وهو رواية عنهما • وكذا لو قال كل امرأة لي فهي طالق
يصير موليا عندهما خلافا لابي يوسف • ولو قال كل امرأة اتزوجها من اهل الاسلام لم يصر موليا
وعلى هذا لو قال لا اقربك حتى اعتق عبدي او اطلق امرأتي فلانة فهو مول عندهما خلافا لابي يوسف
وكذا لو قال حتى اطلقك لم يصر موليا لانه يمكنه القربان بغير شيء يلزمه بتقديم الغاية • ولهما انه
لا يمكنه القربان قبل الغاية ولا رفعها الا بلازم واللزوم لاجل قربانها كاللزوم به • وفي الخزانة لو حلف
العبد بعتق عبد بعينه لا بعيد نفسه يصير موليا كما لو نذر • وفي البدائع لو قال العبد فعلي حجة
او عمرة او صوم كان موليا وكفارة يمينه ثابتة بالصوم • ولو الى بعتق عبده ثم باعه سقط الايلاء فان
عاد يعود الايلاء من وقت عوده فلو كان جامعها قبل عوده لم يحنث • ولو مات العبد سقط ايلاؤه
ولو قال والله لا اقربك ما دمت امرأتي فابانها ثم تزوجها لم يصر موليا ويقربها بلا حنث خلاف

قوله لا اقربك وانت امرأتي • ولو قال ان قربتك فعلي ان انحر ولدي صح الايلاء • وفي شرح مختصر الكرخي
قالوا يكون موليا وعند زفر لا يصير موليا بناء على انه يلزمه بذلك ذبح شاة عندهم وعند زفر لا
يلزمه شيء • وفي القواعد ذبح الشاة قول ابي حنيفة ومحمد وهو مروي عن ابن عباس • وقال مالك يتحر
جزورا • وقال بعضهم نحر مائة من الابل ذماما الى حديث عبد المطلب وهي دية النفس • **وقيل**
يهدي ديته روي ذلك عن علي وبه قال ابو الليث • وقال ابو يوسف وزفر والشافعي لا شيء عليه لانه
نذر معصية • ولو قال لا اقربك حتى ينزل عيسى بن مريم او يخرج الدجال او ياجوج وماجوج او الدابة
او تطلع الشمس من مغربها فهو مول استحسانا وهو الصحيح من مذهب الشافعي • وفي شرح مختصر الجويني
لان ظاهرها لا يقطع بكونه موليا في الحال فاذا مضت مدة الايلاء لم يوجد ذلك ظهر انه كان موليا
فلها المطالبة وبالاول قال مالك • وكذا لو قال والله لا اقربك حتى تصعدي السماء او حتى يشيب
الغراب يصير موليا • وياجوج وماجوج من بني آدم من حواء • **وقيل** من امرأة اخرى فيكونون
اخوانا من الاب ذكره النواوي • قال لاربع نسائه والله لا اقربكن يصير موليا من جميعهن
وبه قال الشافعي ومالك ولا يحنث بوطي بعضهن عند مالك وبه قال الشافعي فاذا وطي ثلثا
صار موليا من الباقية على المذهب وبه قال زفر • وعند مالك يحنث بجماع واحدة منهن ولا يبقى
موليا من الباقيات وبه قال احمد • وعنده لا يحنث وعنه لا يحنث بوطي واحدة فاذا بقيت
واحدة صار موليا كقول زفر • وقال القاضي من الحنابلة يحنث بوطي واحدة ويبقى الايلاء في الباقيات
وقلنا انها يمين واحدة وقد حنث فيها والايلاء لا يبقى بعد الحنث وبه قال الشافعي • وفي
جوامع الفقه قال لامرأتيه لا اقربكما يصير موليا منهما استحسانا ولا يحنث الا بقربانهما ولو
قال انتما علي حرام يحنث بقربان احديهما • ولو قال ان قربت هذه وهذه فهو كقوله ان قربتكما
يصير موليا منهما • ولو قال ان قربت هذه ثم هذه لم يصر موليا من الثانية • **قيل** ينبغي ان
لا يكون ان قربت هذه فهذه مثلها لانه اذا قربها قبل الاولى لا يحنث للترتيب • الامر امرأته ثم
قال لاخرى اشركتك في ايلاء هذه كان باطلا لان الاشراك بغير حكم يمينه فانه قبل الاشراك يحنث
بقربان الاولى وبعد الاشراك لا يحنث الا بقربانهما كما قال والله لا اقربكما • فلو قال انت علي حرام
ثم قال لاخرى اشركتك معها كان موليا منهما ويصير كما لو قال انتما علي حرام والفرق ان قوله
والله لا اقربكما يصير يمينا موجبا للكفارة باعتبار هتك حرمة اسم الله تعالى بمباشرة الشرط وذلك
لا يتحقق الا بقربانهما • وقوله انتما علي حرام صار ايلاء باعتبار معنى التحريم وذلك موجود في حق
كل واحدة منهما على حدة كذا في المبسوط والمحيط • ولو جن المولي ووطئها اخلت وخرج من الايلاء
وقال مالك لا تنحل الايلاء بجنونه ولم تنقطع المدة بجنونه ولكن لا يطالب الا بعد افاقته • وفي المغني
بقي موليا حتى لو وطئها بعد الافاقة تجب عليه الكفارة وهو اختيار المزني من الشافعية قال وطيئ
فعندي هذا حرمات العبد او اعتقه بطل الايلاء وبه قال الشافعي ومالك واحمد • وذكرنا
حكم الزوال بالبيع والهبة فيما تقدم • قال والله لا اقربك مرارا في مجلس واحد تتعدد الكفارة
وتطلق ثلثا فيتبع بعضها بعضا قياسا وهو قول محمد وزفر • وواحدة استحسانا وهو قولهما ولو
قال والله لا وطئتك في الدبر او فيما دون الفرج لا يصير موليا خلافا لمالك • ولو قال والله لا
جامعتك جماع سوء يسئل عن نيته فان قال اردت الوطي في الدبر صار موليا • ولو قال اردت به
جماعا ضعيفا لا يزيد على التقاء الختانين لم يكن موليا • وان قال اردت التقاء الختانين لم يكن موليا
والله لا اطأك الا فيما دون الفرج وان لم يكن له نية فليس بشيء للاحتمال • ولو قال ان قربتك فعلي

ان امشي في السوق لا يكون موليا عند الجمهور الا رواية عن احمد ولو قال الذمي والله لا اقربك فهو
مول عند ابي حنيفة لانه من اهل الطلاق وهو قول الشافعي وكذا ظهاره وبه قال احمد وابو ثور وقال
مالك يسقط باسلامه وقال ابو يوسف ومحمد ان حلف بالله لا يصير موليا ولو حلف بالعتق
والطلاق يصير موليا ولو حلف بالصوم والحج والعمرة والصدقة لا يصير موليا بالاتفاق وابو
حنيفة يقول الذمي يعظم الرب ويعتقد حرمة اسمه ولهذا يحلف في الدعاوي بالله وتؤكل
ذبيحته بتسمية الله كالمسلم فيظهر في حكم البر دون الحنث لان الكفارة عبادة لا تجب عليها ولو
الى المسلم الى امراته ثم ارتد ثم تزوجها يكون موليا عند ابي حنيفة وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة بطلان
الايلاء ولو ظاهر ثم ارتد ثم اسلم فهو على ظهاره في قول ابي حنيفة وقالا يسقط وروى زفر عن
ابي حنيفة ان ظهاره يبطل عنده ولو ابانها في مدة الايلاء ثم قربها بطل الايلاء بالحنث ولو فا
اليها باللسان وهي مبانة لا يبطل ويقع الطلاق بمضي مدة الايلاء وفي التحفة لو قال انت طالق
قبل ان اقربك يصير موليا فان قربها وقع الطلاق وان تركها حتى مضت مدة الايلاء بانت منه
واذا اختلفا في الفيء مع بقاء المدة فالقول للزوج لانه يملك الفيء وبعد مضي المدة فالقول لها
لانه ادعى الفيء في حالة لا يملك فيها الفيء • **باب الخلع** لما بين الطلاق
بغير عوض مع انواعه شرع في الطلاق بعوض وهو الخلع ثم مناسبته بباب الايلاء ان في الايلاء نشوز من
قبل الزوج وفي الخلع نشوز من قبل المراة او الخلع ضد الايلاء لما ان التدارك في الايلاء يكون بالجماع
وغيره ولا تدارك في الخلع فكانت المناسبة بينهما على المضادة ثم قدم الخلع على الظهار واللعان
لما انه اقرب شبها بالايلاء من حيث الاباحة ثم الخلع لغة اسم من الاختلاع والاختلاع مصدر خالعت
المراة زوجها اختلاعا اذا ارادته على طلاقها ببدل منها له وخلع امراته خلعا بالضم وخلعت
اذا افتدت منه بالمال كذا في الصحاح وانما **قيل** ذلك لان كلا منهما لباس لصاحبه قال تعالى
هن لباس لكم الاية فاذا فعلا ذلك فكانهما نزعا لباسهما اذ الخلع يستعمل في اللباس لغة وعرفا
يقال خلع القميص فكان الخلع قلعا وازالة لغة • وفي الشريعة هو اخذ المال منها بازاء ملك النكاح
بلفظ الخلع • **وقيل** ازالة الزوجية بالبدل وشرطه ما هو شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن
والفسخ في احد قولي الشافعي وصفته انه يمين من جانب الزوج ومعاوضة من جانبها عند ابي حنيفة
وعندهما يمين من الجانبين • **قوله** تشاقا اي اختلفا وتخاصما مشتق من الشق وهو الجانب فكان
الزوجين اذا تخاصما وتعاديا ياخذ كل واحد شقا خلاف شق صاحبه ويجلس كل واحد في جانب
خلاف جانب صاحبه وخافا اي علما لان الخوف من لوازم العلم والمراد من الخوف العلم قاله ابو عبيدة
حدود الله ما يلزمهما من لوازم الزوجية فلا جناح عليهما فيما اعطت فداء لانها كالاسير في يده فيه
تخليص نفسها منه وما خالف في جواز الخلع الا بكر بن عبد الله المزني وزعم ان الاية التي دلت على جوازه
منسوخة باية النساء وهي قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الاية وليس كذلك لان شرط
النسخ تاخر تاريخ الناسخ والاختلاف وتعذر الجمع ولم يوجد واحد منهما • وقال ابن سيرين وابو قلابة
الخلع لا يحل حتى يجد على بطنها رجلا لقوله تعالى ولا تعضلوهن الى قوله الا ان ياتين بفاحشة مبينة
وقالت الظاهرية لا يجوز الخلع الا بشرطين اذا كرهته المراة وخافت ان يبغضها فلا توفيها حقها فلها
ان تفتدي نفسها منه بتراضيهما • وقالت طائفة لا يجوز الخلع الا باذن السلطان مروي عن ابن سيرين
وسعيد بن جبير والحسن البصري • وقالت طائفة لا يجوز الخلع الا ان تقول المراة لزوجها لا اطيع لك
امرا ولا اغتسل لك من جنابة • وقالت طائفة لا يجوز الا مع نشوزها واعراضها • وقال عامة اهل العلم

يجوز الخلع مطلقا لحديث ثابت بن قيس رواه البخاري وغيره في قصته والخلع مع الخوف وعدمه جائز عند عامة
العلماء كمالك والشافعي واصحابهما • **قوله** فاذا فعلا ذلك وقعت بالخلع تطليقة بائنة وهو قول
عثمان وعلي وابن مسعود والحسن وابن المسيب وعطاء وشريح والشعبي وقبيصة وابن ذويب ومجاهد
وابي سلمة والنخعي والزهري والاوزاعي • والثوري ومكحول وابن ابي نجيح وعروة ومالك والشافعي
في الجديد وعليه الفتوى ذكره في البسيط • وقالت الظاهرية تطليقة مرجعية حتى لو راجعها
رد عليها ما اخذ • وقال احمد واسحق بن راهويه فرقة بغير طلاق وهو قول ابن عباس والقديم
للشافعي قال صاحب البسيط وهو المنصور في الخلاف • **قد ذكرت** الشافعية ان الشافعي
غسل كتبه القديمة واشهد على نفسه بالرجوع عنها فمن جعلها مذهبا فقد كذب عليها قاله امام
الحرمين وغيره • ومن قال ان الفتوى على القول القديم في خمس عشرة مسالة فذلك باجتهاد منه
ولم ينسبه الى الشافعي • وجه قول احمد ان ابن عباس استدل ان الخلع فسخ بانه ذكر الطلاق ثم الخلع
ثم الطلاق فدل على انه ليس بطلاق اذ لو جعلناه طلاقا لصارت التطليقات اربعا في سياق هذه
الاية ولان النكاح عقد يحتمل للفسخ حتى يفسخ بخيار عدم الكفاءة وخيار العتق وخيار البلوغ عندكم
فيحتمل الفسخ بالتراضي بالخلع كالبيع • **ولنا** ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود موقوفا ومرفوعا
الى النبي صلى الله عليه وسلم ان الخلع تطليقة بائنة • وروى البخاري انه عليه السلام قال لثابت
اقبل الحديقة وطلقها تطليقة • وفي رواية قال اقبل الحديقة وخل سبيلها فدل انه تطليقة
بائنة • ولان الواقع لو كان رجعيا لم يرد بمال لربما فيرد الامر على موضوعه بالنقض • ولان النكاح لا يحتمل
الفسخ بعد التمام الا ترى انه لا ينفسخ بالهلاك قبل التسليم والملك الثابت به ضروري لا يظهر الا في
حق الاستيفاء والفسخ بعدم الكفاءة والخيار قبل التمام فكان في معنى الامتناع عن الاتمام • فاما الخلع
يكون بعد تمام العقد والنكاح لا يحتمل الفسخ بعد تمامه ولكن يحتمل القطع في الحال فيجعل لفظ الخلع عبارة
عن رفع العقد • واما الاية فقد ذكر التطليقة الثانية بعوض وبغير عوض فهذا لا يصير الطلاق
اربعا ولان الاية ساكتة عن بيان كونه فسخا وحديث ثابت بن قيس ناطق كما ذكرنا فلا يجوز ترك العمل بما هو
ناطق والعمل بما هو ساكت • قال ابن حزم حديث ثابت منسوخ لما ان رواية ابن عباس وعمله بخلافه روايته
دليل نسخه • **قلنا** صح رجوع ابن عباس الى قول العامة مع انه روي الى ابن عباس انه قال انه عليه
السلام جعل الخلع تطليقة بائنة قال ابو ثور ان خالعها بلفظ الطلاق فله الرجعة وبلفظ الخلع
لا ولو شرط في الخلع رجعتها صح الخلع وبطل شرطه وبه قال احمد ومالك في رواية • وقال الشافعي
يبطل الخلع ويقع رجعيا ذكره عنه في المغني • **قلنا** هو لا يفسد بفساد عوضه فكذا بالشرط الفاسد
كالنكاح • **قوله** ولانه اي لان الخلع يحتمل الطلاق والواقع بالكناية بائن اي سوى الالفاظ الثلاثة مرت
وقوله الا ان ذكر المال استثناء من قوله حتى صارت من الكنايات
يعني لو صار الخلع من الكنايات لا يحتاج الى النية كما في سائر الكنايات • فاجاب عنه بهذا وقال نعم
كذلك الا ان جانب الطلاق يتعين بذكر المال • وقوله بمقابلة فدت نفسها فلم يحتج الى النية كما في حالة
مذاكرة الطلاق وفي الذخيرة خالعها ثم قال لم انو به الطلاق فان لم يذكر بدلا صدق ديانة وقضاء
وان ذكر لا يصدق قضاء لا ديانة • وفيه لو قضى بكون الخلع فسخا • قال بعض اصحابنا ينفذ لانه مروي
عن ابن عباس • وقال بعضهم لا ينفذ لان رجوع ابن عباس الى قول الجماعة صح • وفي كتب الشافعية
الخلع طلقة اذا كان بلفظ الطلاق ولفظ الخلع والفسخ والمفاداة ان نوى الطلاق فطلاق وان لم ينو
فثلاثة اقوال طلاق او فسخ او ليس بشيء • ولفظ الخلع صريح • وفي قول كناية والمفاداة كالخلع في الاصح •

ولا خلاف في مذهبه ان الكناية لا تقع بلا نية وخالف فيه الائمة الثلاثة • قوله وان كان النشوز
من قبله يقال نشزت المراة على زوجها فهي ناشز اذا استعصت عليه وابغضته • وعن الزجاج النشوز
يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه كره له اي للزوج ان ياخذ منها عوضا ويجوز الخلع
على مال وبه قال الشافعي واحمد ومالك في غير رواية ابن القاسم لظاهر قوله تعالى ولا يحل لكم
ان تاخذوا شيئا الاية وقال مالك في رواية القاسم واحمد في رواية كقولنا وقال الزهري
ومالك لا يحل له اخذ شيء اذا كان النشوز منه ومع ذلك لو خالعها لزمه الطلاق ويرد ما اخذ منها
استبدال زوج اي زوجة مكان زوجة الى قوله فلا تاخذوا • فان قيل النهي في الافعال
الحسية يوجب القبح وعدم المشروعية والاخذ من الافعال الحسية لعدم توقف عرفانه الى ورود
الشرع مع انه مؤكد بتاكيدات وهو قوله اتاخذونه بهتانا واثما مبينا • وكيف تاخذونه وقد افضى
بعضكم الى بعض وكيف تبقى المشروعية • قلنا قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به صرح في
اباحة الاخذ من كل وجه وهذه الاية يقتضي عدم المشروعية واباحة الاخذ فظهرت من معارضتهما
الكراهة مع ان هذا النهي وان ورد في الافعال الحسية ولكن هو لمعنى في غيره وهو زيادة ايحاش
فلا يعدم المشروعية في نفسه كما في قوله عليه السلام لا تتخذوا الدواب كراسي واليه اشار في
الكتاب بقوله وقد ترك في حق الاباحة لمعارض وتاويل الاية في الحل والحرمة لا في منع وجوب المال
وملكه لاطلاق ما تلونا وهو قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به ولان اختيار الخلع امر مكروه
قال عليه السلام المختلعات من النساء من المنافقات فاطلقنا الزيادة رجاء ان يصدها
عن ذلك اذا كان النشوز منها وكرهنا الكل عند نشوزه لعله يصده عن ذلك لانه عليه السلام قال
لعن الله كل ذواق ومطلاق • ووجه اطلاق الزيادة اذا كان النشوز منها ما روي ان امراة ناشزة
اتي بها الى عمر رضي الله عنه فحبسها في بيت الزبل ثلثة ايام ثم دعاها فقال كيف وجدت مبيتك
فقالت ما بت ليلة هي اقر لعيني من هذه الليالي لاني لم اره فقال عمر رضي الله عنه وهل يكون النشوز الا هكذا
اخلعها ولو بقرطها • قال قتادة يعني بجميع ما تملك هي هكذا ذكره المحبوبي والكشاني ووجه
الاخرى اي الرواية الاخرى قوله عليه السلام في امراة ثابت بن قيس • روي ان جميلة بنت سلول
كانت تحت ثابت بن قيس جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا اعيب على ثابت في دين
ولا خلق ولكني اخشى الكفر في الاسلام لشدة بغضي اياه • فقال عليه السلام اتردين عليه حديقته
قالت نعم وزيادة فقال عليه السلام اما الزيادة فلا كذا رواه البخاري • علم ان اخذ الزيادة لا يجوز
وفي رواية احمد وابي داود والنسائي حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت بن قيس بن شماس فضربها
وضرب يدها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم بعد الصبح فدعاه عليه السلام وقال خذ بعض مالها وفارقها
فقال اني اصدقتها حديقتين وهما بيدها فقال عليه السلام خذهما وفارقها ففعل • فان قيل
هذا خبر واحد فكيف يعارض قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به • قلنا النص اذا خص
منه شيء او عورض بنص اخر مثله خرج عن كونه اصليا فيجوز تخصيصه بخبر الواحد مع ان هذا الحديث
ان كان معارضا للنص فهو موافق لنص اخر وهو قوله تعالى فلا تاخذوا فكان في الحقيقة معارضة
الكتاب بالكتاب لا معارضة خبر الواحد فجاز التمسك به لانه موافق لاحد النصين مقتضى ما تلوناه
وهو قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به شيئان جواز اخذ الزيادة حكما وشرعا • والثاني اباحة
اخذ الزيادة • فان قيل الجواز والاباحة عبارتان عن معنى واحد وشيئان لا ينفكان لانه لا جواز
بدون الاباحة ولا اباحة بدون الجواز فكيف يجوز بقاء احدهما مع انتفاء الاخر • قلنا هما شيئان

مختلفان

مختلفان لان ضد الاباحة الكراهة وضد الجواز الحرمة وبضدها تتبين الاشياء وكذا شيئان ينفكان
الا ترى ان البيع وقت النداء جائز وليس بمباح لما ان الاباحة عبارة عن عدم الكراهة واحتمل ان يكون
الشيء جائزا مع الكراهة وهذا كثير النظير فان جميع صور النهي في الافعال كذلك • قوله لمعارض
وهو قوله عليه السلام اما الزيادة فلا اذ النهي اذا كان لمعنى في غير المنهي عنه لا يعدم المشروعية عنده
النهي عن اخذ الزيادة لمعنى في غيره وهو زيادة الايحاش فلم يكن معترضا للجواز فبقي مقتضى قوله تعالى
فلا جناح عليهما الاية معمولا في الجواز وهو معنى قوله فبقي معمولا في الباقي اي في الجواز • قوله
وان طلقها على مال صورته ان يقول انت طالق بالف او على الف • اما اذا قال انت طالق وعليك
الف فقبلت يقع الطلاق ولا يلزمها المال عند ابي حنيفة خلافا لهما على ما يجيء • وقد علقه اي الطلاق
بقبولها لان قوله على الف يحتمل ان يكون معناه على الف تؤديه ويحتمل ان يكون على الف تقبلين ورجح
جانب القبول هاهنا على جانب الاداء بدلالة ذكره في مقام المعاوضة • وفي المعاوضات
تعلق الحكم بالقبول لا الاداء فلو قلنا بتعليقه بالاداء تكون كلمة على للشرط المحض وانما كانت
في غير المعاوضات كذا قيل كالقصاص فانه ليس بمال وجاز اخذ العوض عنه فكذا هاهنا وكان
الطلاق بائنا وقد بينا فيه المذاهب لما بيناه وهو قوله ولانه لا تسلم الا ليسلم لها نفسها •
قوله فلا شيء للزوج اي بالاجماع والفرقة بائنة اي يقع طلاق بائن • وفي المغني لو خالعها
على خمر او خنزير او ميتة او حر فهو كالخلع بغير عوض لا يلزمها شيء عند الائمة الثلاثة واصحابهم •
ويقع به عند مالك واحمد رجعيا وعند زفر يرد مهرها • وعند الشافعي يجب مهر المثل ويقع طلاق
بائن كقولنا واعتبره بالنكاح • وقلنا ملك البضع عند الخروج غير متقوم فاذا رضي الزوج
بما ليس بمال ولا متقوم • وان بطل العوض كان الطلاق رجعيا اي في الموطوءة ودون الثلاث وبه
قال الائمة الثلاث وهو اي لفظ الخلع كناية • وبهذا لا يكتفى بل يجب ان يقال وهو كناية ولها
دلالة على قطع النكاح والوصلة لانه مشتق من خلع الخف والقميص وانما احتيج الى هذا التاويل
لان من الكنايات ما هو رجعي كما بينا بخلاف ما لو خالعها على خل بعينه فظهر خمرا فعلى قول ابي حنيفة
عليها ان ترد المهر وعلى قولهما مثل ذلك من خل وسط وكما في الصداق • ولو علم الزوج بكونه
كونه خمرا فلا شيء له • وعند الشافعي يجب مهر المثل وعند احمد وابي ثور يجب قيمته • بخلاف ما اذا
كاتب او اعتق على خمر قيد بالخمر لانه لو كاتبه او اعتقه على دم او ميتة فالكتابة باطلة حتى
لو ادى الخمر او الدم او الميتة لا يعتق ولا يجب القيمة • وفي مسئلتنا الكتابة فاسدة حتى لو ادى الخمر
يعتق لان فيها معنى تعليق العتق باداء المسمى وعلى العبد قيمته لان ملك المولى فيه اي في العبد متقوم •
ولهذا لا يجوز اشتراط بدل العتق على الاجنبي كالبيع ويعتق مجانا بخلاف الطلاق • وما رضي بزواله
اي بزوال ملكه في العبد مجانا وقد تعذر ايجاب المسمى لفساده فيجب عليه رد ما احتبس عنده من ملك
المولى اذ العتق بعد ثبوته لا يحتمل النقض فيجب عليه قيمة نفسه • اما ملك البضع في الخلع غير متقوم
لان اسقاطه نفسه شرف فلا يحتاج الى القيمة فلا يجب القيمة ولا المسمى لفساده فيقع الطلاق مجانا
اليه اشير في المبسوط وجامع التمرتاشي والاسبيجابي فلا حاجة الى ايجاب المال الا اذا تراضيا على مال •
وفي الجواهر للمالكية خالعها على حرام او حلال صح مثل خمر ومال ولا يجب للزوج الا المال وهو قياس
قول اصحابنا واحمد وقياس قول الشافعي يجب مهر المثل • وفي جوامع الفقه خالعها على عبد نفسه
لا يلزمها شيء لانه مال لا يستحقه بحال ولا بد من القبول لوقوع الطلاق وخلع المبانة والصغيرة • ولو
خالعها على براءتها من دين لها عليه غير المهر او على براءتها من كفالة نفس او على تاخير دين لها عليه

فيجب البراءة والتاخير الى اجل معلوم ويكون الطلاق رجعيا ويصح التاجيل في بدل الخلع الى اجل مجهول
جهالة مستدركة نحو الحصاد والدياس والى العطاء وهبوب الريح لا يصح • وكذا الى الميسرة
لا يصح التاجيل وفي المحيط ويجب المال حالا • وفي جهالة البدل يفسد التسمية وهو قول احمد
وقال ابو يوسف يفسد بالجهالة وهو قول ابي بكر من الحنابلة • وقال الشافعي يجب مهر المثل كالنكاح
وله انه اسقاط ولهذا يجوز تعليقه بالشرط وخلوه عن العوض فكذا بالمجهول فصار كالوصية والاقرار
فلا يضر الجهالة المستدركة وتدخله المسامحة ولا يجوز ايجاب مهر مثل لانها لم ترض به ولان خروج
البضع من ملكه غير متقوم بدليل لو اخرجته من ملكه بردة او رضاع من يفسد به نكاحها او قبلت
نفسها او قبلها اجنبي لم يجب للزوج عوض عن بضعها • ولو وطئت بشبهة يجب المهر لها دون الزوج فثبت
انه لو لم يكن له في البضع ملك يزول بالخلع فلا يصار الى مهر المثل حقيقة المعنى ان ملك النكاح ضروري
شرع لضرورة الحل فلا يعدوه لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها • **قوله** وما جاز ان يكون مهرا
الى اخره وهذا باجماع العلماء واما لم يذكر عكسه حيث لم يقل وما لا يجوز ان يكون مهرا لا يجوز ان يكون
بدلا في الخلع لان من الاشياء ما لا يصلح للمهر ويصلح لبدل الخلع كدرهم الى تسعة دراهم وهذا ايضا
راجع الى ان البضع متقوم حالة الدخول لا الخروج • وفي المبسوط خالعها بما في بطن جاريتها او بما
في بطون اغنامها جاز وله ما في بطونها بخلاف المهر فان في مثله يجب مهر المثل لان ما في البطن ليس بمال
متقوم في الحال وما بعد الانفصال لان احد العوضين وهو ملك النكاح لا يحتمل التعليق بالشرط فكذا
العوض الاخر فلا يمكن تصحيح التسمية في الحال لان المسمى ليس بمال متقوم في الحال وما بعد الانفصال
لان احد العوضين الى باعتبار المال لانه في معنى الاضافة او التعليق بالانفصال فكان لها مهر المثل •
فاما الخلع فاحد العوضين وهو الطلاق يحتمل الاضافة والتعليق فكذا العوض الاخر فامكن تصحيح
تسمية ما في البطن باعتبار المال • واذا صحت التسمية فله المسمى فان لم يكن في بطنها شي فلا شي
له لانها لا ما غرمته لان ما في البطن قد يكون الولد والميت وقد يكون الريح فلم تغره بتسمية
حسمية المال لان ما يتناول المال وغيره وما حدث في بطنها بعد ذلك يكون لها لانها سمت الموجود •
في البطن عند الخلع فلا يتناول ما حدث • **قوله** فان قالت خالعني الى اخره وكذا لو قال على ما في بيتي
ولم يكن في بيتها شي فلا شي له ويقع الطلاق اذا خالعها على ذلك وبه قال مالك واحمد وفي البسيط
لو وقع الخلع دون ذكر المال قيل يجب المال لانه معروف فيه كالمشروط في المنهاج وهو مهر المثل
في الاظهر • **وقيل** لا يجب المال كالنكاح فاذا قلنا لا يجب لم يفتقر الى القبول • **قيل** يفتقر لان المخالعة
مفاعلة كالمقاتلة والمضاربة فلا بد منه • والخلع قد يقف على القبول كخلع السفيه والصغيرة
على مال قال امام الحرمين بذا احسن في المخالعة • وفي خلعتك ينبغي ان لا يفتقر الى القبول
وقيل يفتقر وهو الراي عندي مثل فارقتك وتاركتك وهو قول اصحابنا • ولو نوى المال
فوجهان احدهما يصير كذكره فيقع بائنا • والثاني لا اثر لها فعلى هذا لا يقع لعدم المال
وصحة الطلاق مقيدة به • **وقيل** يقع وتلغو نية المال وتبقى نية اصل الطلاق فيقع رجعيا
قال ودعوى الفسخ ضعيفة مع جريانه مع الاجنبي والفسخ يكون بين المتعاقدين والاجنبي لا يكون
فسخا فيه • والشافعي قطع بصحة خلع الاجنبي • وفي الوسيط لو قال خالعتك على ما في كفك صح الخلع
ان صححنا بيع الغائب ونزل على ما في كفها وان لم يصح فسد العوض ويجب الرجوع الى مهر المثل • قال
الغزالي وابو حنيفة ان لم يكن في كفها شي نزل على ثلثة دراهم وعلل وقد غلط فان في مذهبنا لا يلزم
شي البتة من غير خلاف كما ذكرنا في الكتاب وقد غلط فيها واخطا في ثلثة مواضع نقل الحكم

ووضع علة الحكم وجعل الواقع رجعيا • والخلع عندنا كناية والواقع بائن وكان متعصبا وقد اتفق
ثلثماية مفتي في زمان سلطان محمود على اباحة دمه وافتوا بقتله لخلاصة الاصابيدي •
من الحنيفية ثم صنف احيا علوم الدين وذكر فيه مناقب ابي حنيفة واطنب في مدحه بالعلم
والزهد والورع وذكر ابن عطية في تفسير سورة التكوير مذهب قوم من الملحدين كالغزالي
ان الشمس نفس ابن ادم والنجوم عيناه وحواسه والعشار ساقاه وذلك عند موته • وكفر من قال
منها قوله ليس في الممكن ابدع من هذا العالم • ووجه قول العامة انها لم تغره بمال فلا يلزمها مهر المثل
ولا غرم لان وقوع الطلاق لا يفتقر الى المال الا بالاتفاق والالتزام الصحيح • وفي المبسوط لو قالت
خالعني على ما في يدي او ما في بيتي من المتاع فله ما فيه وان لم يكن فيه رجع عليها بالمهر الذي اخذت
منه لانها غرته بتسمية المتاع وللمغرور دفع الضرر عن نفسه بالرجوع على الغار ولا يمكن اثبات
الرجوع بقيمة المتاع لكونه مجهول الجنس والقدر ولا بقيمة البضع لانه عند الخروج غير متقوم •
فكان اولى الاشياء ما ساق اليها من المهر فالضرر يندفع عنه بالرجوع بذلك وهذا معنى قول
المصنف فتعين ايجاب ما قام به على الزوج اي الذي قام العقد به اي بذلك المال وهو المهر وبه
قال القاضي من الحنابلة • وفي المغني عليها ما يقع عليه اسم المتاع عند احمد • وعند الشافعي
عليها مهر المثل قولا واحدا • وفي قاضي خان لو قال لها اخلعي نفسك بمال او بما شئت وقالت
اختلعت لا يقع الطلاق لانه يصير مستزيدا او مستنقصا وهو محال • ولو قال بالف فقالت اختلعت
ذكر في الوكالة يقع وفي الطلاق انه لا يتم لان التقدير لا يمنع الزيادة • ولو قال اخلعي نفسك
ولم يذكر مالا ذكر خواهر زاده انه يقع طلقة بائنة • وفي المنتقى لا يصح ولا يكون خلعا الا بمال
الا ان ينوي الزوج الطلاق بغير مال • وكذا لو قال لغيرها اخلع امراتي فليس له ان يخلعها الا بمال
وذكر ابن سماعة عن محمد انه يكون طلاقا بائنا بغير مال وبه اخذ اكثر المشايخ • وفي الذخيرة لو امر امراته
بالخلع فهو على اربعة اوجه اما ان يقول اخلعي نفسك بالف او على الف ففعلت ولم يقل الزوج بعد
خلعتك ففيه روايتان عن اصحابنا والمختار انه يتم بناء على ان الواحد يتولى الخلع اذا كان البدل
مقدارا وهو المختار • والثاني ان يقول اخلعي نفسك بمال او بما شئت فقالت خلعت على كذا ففي ظاهر
الرواية لا يتم بقولها • وفي رواية ابن سماعة يتم وبه اخذ بعض مشايخنا على ان الواحد يتولى طرفيه
دون ذكر البدل • وفي ظاهر الرواية لا يتولى اما لو قال اخلعي نفسك بغير بدل فقالت خلعت يتم
الخلع لانه طلاق بائن • واما لو قال اخلعي نفسك ولم يزد فقالت خلعت ذكر شيخ الاسلام يتم وعن الفضلي
اختلفت الروايات عن محمد بمنزلة قوله اخلعي نفسك بمال • وعن ابي حنيفة وعلى ما ذكر الفضلي يشكل
بما لو قال لغيره اخلعها بغير عوض لا يصح ولم يجعله بمنزلة طلقها بائنا • والفرق ان العوض اذا لم
يذكر يتعذر حمله على التوكيل في حقها لانه يصير مستزيدا مستنقصا فلم يجعل مجازا عن الطلاق • ثم على رواية
ابن سماعة لو قال لها اخلعي نفسك فقالت خلعت بالف لا يتم ما لم يقبل الزوج لانه فوض اليها التنجيز
وهي اتت بالتعليق لانه تعليق بالقبول عن المال • وعلى هذا الوكيل اذا خالع لم يقع عند البعض وان كان
قبل الدخول لانه فوض اليه التنجيز دون التعليق • وفي جوامع الفقه لو قال بعتك نفسك بكذا فقالت
قبلت كان خلعا وان لم يذكر البدل في رواية هشام • وابن سماعة عن محمد وعن الكرخي وابي القاسم انه ليس
بخلع • وفي موضع اخر انه يقع به الطلاق بائن ولا يبرا الزوج عن المهر • وعن ابن سلام يبرا وهذا اختيار الشهيد
حسام الدين في الفتاوى وفي الفتاوى ان نوى الطلاق يقع ولا يبرا من المهر • ولو قال اخلعي نفسك
بكذا فقالت فعلت لم يذكر البدل كان سؤالا وطلبا للخلع حتى لو قال خلعتك بكذا يتوقف على قبولها

مذا في الاصل وعن محمد يقع شي وكذا لو قالت اخلعني على مال • وفي الفتاوي قال اشتري نفسك مني •
فقالت اخلعت فهو جواب • **وقيل** ابتداء • ولو قال في جوابها طلقتك بالسنة فهو ابتداء بلا خلاف
ولو قال خلعتك بكذا فقالت نعم فليس بشي كما لو قالت نعم خلعتني ولو قالت رضيت او اجزت صح وكذا
لو قالت طلقني بكذا فقال نعم فليس بشي لانه وعد بخلاف قولها • انا طالق فقال نعم يقع كانه قال
نعم انت طالق • ولا تصح الزيادة في بدل الخلع كبدل الدم ولو كانت وهبت له مهرها ثم خلعها
على مهرها ان ظن ان لها عليه مهرا يجب عليها ان ترد مثل مهرها لا مهر مثلها وان كان لا يعلم فلا شي له
ولو قال على مهرك في ذمتي وليس في ذمته شي ردت عليه ما قبضته من المهر • **قوله** لانه اي ملك
البضع غير متقوم حالة الخروج لما ذكرنا فلا يجب عليها قيمته وهو مهر المثل ولان ايجاب مهر المثل على المراة لم
يعهد في الشرع فلا يصار اليه ولان معرفة مهر المثل عسير جدا وايجاب ما يقوم البضع عليه متيسر
فكان اولى بخلاف الاقرار بالمال لانه ليس له موجب اصلي يصار اليه بخلاف الخلع • **قيل** ايجاب
رد المهر الذي كان بدلا للمتقوم لغير المتقوم بعيد لا سيما اذا كان بغير شرط فينبغي ان يجب عليه ما
يصدق عليه اسم المال واقله درهم لما عرف في الاقرار فكان مذهب احمد اوجه من المذاهب
الباقية • **اجيب** ان ايجاب رد المهر لا باعتبار انه بدل لغير المتقوم بل باعتبار ان المال المجهول
هو بالقرينة دفعا للضرر عنه • **قوله** اخالعيني على ما في يدي من الدراهم الى اخره وكذا لو قالت
على ما في يدي من الدنانير او الفلوس او الحيوان او الثياب او غيرها وكذا جميع الاشيا لانها تثبت
في الذمة دينا في الخلع فلو كان في يده دراهم يوم ما تم ثلثه له لانها ذكرت لفظ الجمع • وفي
المثنى معنى الجمع وليس جمع مطلق • ولو كان ثلثه دراهم او اكثر فهي له وبقولنا قال مالك واحمد وقال
الشافعي يجب عليها مهر المثل كما في النكاح • واقله اي اقل الجمع ثلثه في المبسوط اذ في الجمع المتفق عليه
ثلثه وليس لاقصاه نهاية فاوجبنا الادنى • وفي النكاح في هذا الفصل لها مهر المثل لان هنالك
الزوج تملك عليها ما هو متقوم فلها ان لا ترضى بالادنى وفي معاوضة المتقوم بالمتقوم يجب النظر من
الجانبين وفي تعيين الادنى ترك النظر لها فلهذا اوجبنا مهر المثل وههنا الزوج لا يملكها شيا متقوما
فتعين الادنى لانه متيقن به • ولو كان دراهم يجب اتمامها لما ذكرنا • **فان قيل** قد ذكرت في كلامها
حرف من وهو للتبعيض والمثنى بعض الجمع فينبغي ان لا يلزمها الاتمام كما قال في الجامع فان كان ما
في يدي من الدراهم الا ثلثة فعبده حر وفي يده اربعة دراهم كان حانثا • **قلنا** نعم حرف من
يكون للتبعيض وقد يكون صلة كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ففي كل موضع يصح الكلام
بدونه كان من فيه صلة زيدت لتصحيح الكلام فانها لو قالت اخلعني على ما في دراهم كان الكلام مختلا
فكان صلة وبقي لفظ الجمع فيلزمها ثلثة دراهم • **فان قيل** ينبغي ان يلزمها درهم واحد
لان الجمع المعرف باللام بمنزلة المفرد المعرف باللام لانه يصير للجنس • **قلنا** نعم اذا كان الجمع
مجردا عن الاضافة والاشارة كما لو حلف لا يتزوج ولا اشتري العبيد وههنا غير مجرد عن الاضافة
والاشارة كما اذا حلف لاختصاصه بما هو في يده والدراهم جمع حقيقة فيجب اعتبار معنى الجمعية اليه
اليه اشير في المبسوط والفوايد الظهيرية • وعن العلامة مولانا حميد الدين رحمه الله ان الحمل على الجنس
اذا دخل اللام على الجمع انما يكون عند احتمال كل الجنس كما في لا اتزوج النسا حتى لو نوى جميع النسا لا يحنث وههنا
لا يحتمل ان يكون كل دراهم العالم في يده في هذه الحالة فلما بطل الجنسية بهذا الطريق لم يصرف الى
الواحد لبطلان الجنسية او يحمل على الجنس اذا لم يكن هنا معهود وامكن الحمل هنا على المعهود وهو قولها
على ما في يدي وقد بين في الاصول وكذا ذكر في الكافي • وفي المبسوط يمكن حمل اللام على حسن النظم

كما في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وفيه نوع شبهة اذ الاصل عدم الزيادة • اجيب بل هي زايدة
ههنا لان ما موصولة وفي يدي صلتها ومن الدراهم معمول الصلة وحكمه حكم الصلة والموصول معرفة
بصلتها وضع لوصف المعارف بالجمل ولهذا اشترط ان تكون الصلة معروفة عند المخاطب فيستوي فيه
التعريف وعدمه كما لو قال لا اكلمه حينا او الحين • وقوله وكلمة من ههنا للصلة جواب عن المسئلة الجامع
كما ذكرنا • **قوله** على انها بريئة اي من ضمانه او اباقه يعني لا تطالب بتحصيله ان وجد سلمته والا فلا
شي عليها عند مالك لا ضمان عليها وعند الشافعي تجب في الآبق مهر المثل ان صح الخلع وفي الاصح عنده
لا يصح الخلع لانه اي الخلع عقد معاوضة اي من جانبها فيقتضي سلامة العوض وقد سلمت نفسها وقد سلمت
نفسها لها فتسلم له العوض • وفي الجامع اشتراط الامانة في موضع الضمان باطل كاشتراط الضمان •
في موضع الامانة فاذا كان شرطا فاسدا كان لغوا والخلع والتبرعات لا تبطل بالشروط
الفاسدة واشتراط البراءة عنه اي عن العوض وهو العبد شرط فاسد فيبطل اي الشرط والخلع لا يبطل •
بالشرط الفاسد ولكن ينبغي ان تفسد التسمية ويرجع الزوج عليها بالمهر كما في ساير المواضع التي فسدت •
التسمية كما اذا خلعها على دابة وعلى ان يتزوجه امراة ويمهر ما عنه فالخلع جائز وعليها رد المقبوض •
قلنا مبنى الخلع على التوسع فلا يمنع صحته كما لو اخلعها على عبد الغير فان الخلع جائز مع العجز عن
التسليم كما في مسئلة الدابة والامهار انما فسدت التسمية ورجع الى المهر لجهالة المستحقة لان اسم
الدابة يتناول الاجناس المختلفة من الحيوان • وكذا الامهار مجهول قدرا ووصفا • اما ما نحن فيه
انما لم يصح اشتراط البراءة لان التسمية اذا صحت اوجبت تسليم المسمى واشتراط البراءة عن ضمان المسمى ينفي
تسليمه كان باطلا ومناقضة كذا قيل • **فان قيل** الخلع لو وجب تسليم المسمى فكذا يوجب تسليمه
بوصف كونه سليما واشتراط البراءة عن وصف السلامة صحيح فكذا اشتراط البراءة عن تسليم المسمى
قلنا الفرق بينهما ظاهر لان وجوب استحقاق التسليم فوق وجوب استحقاق التسليم بوصف
السلامة الا ترى ان بيع ما لا يقدر تسليمه لا يجوز والبيع بشرط البراءة عن العيوب يجوز لان الانسان
انما يرغب في تملك الشي بوجه الانتفاع به وذلك بالتسليم وباشتراط البراءة عن التسليم يفوت
ذلك التسليم وهو المقصود • ولا كذلك اشتراط البراءة عن العيوب فان الاصل سالم باق اليه
اشير في الفوايد الظهيرية • وقال ابو البشر الخلع على عبد آبق يجوز والبيع لا يجوز لانه عليه
السلام نهى عن بيع الآبق والنهي يوجب الفساد وما نهى الخلع عليه فلا يكون فاسدا فاذا صح الخلع •
يجب تسليمه اذا وجد ولو عجز عن تسليمه يجب تسليم قيمته كما في عبد الغير • وعلى هذا النكاح يعني
تزوجها على عبد آبق له باشتراط البراءة عن ضمانه جاز النكاح ولم يبرا عن ضمانه فيجب تسليم عينه
اذا قدر والا تسليم قيمته • **قوله** فطلقها واحدة اي في المجلس حتى لو قام وطلقها لا يجب شي
فعليها ثلث الالف وبه قال الشافعي لان العوض ينقسم على المعوض والبا يصحب الاعواض عند الكل
وعند مالك يقع بالالف وعند احمد يقع بغير شي • **قوله** تصحب الاعواض الى اخره • **فان قلت**
هذا يشكل بالبيع فلو قال بعت منك هذا العبيد الثلاثة بالف كل واحد بثلث الالف فقبل البيع
في واحد بعينه لم يجز ولم يجب ثلث الالف • وكذا لو قال لها انت طالق ثلثا بالف فقبلت
الواحدة يقع ولم يجب شي • **قلنا** الطلاق لا يبطل بالشرط الفاسد لقبوله التعليق والاخطار
ولا كذلك البيع وبعد ذلك التقريب ظاهر • واما مسئلة طلاق الزوج فانه راض بالبينونة بالالف
لا بثلث الالف بخلاف مسئلتنا كذا في الفوايد الظهيرية • **قوله** فلا شي عليها عند ابي حنيفة وبه
قال احمد كقوله في البنا • وقول مالك كما تقدم في البنا • وقالا اي ابو يوسف ومحمد هي بمنزلة اي كلمة

على منزلة الباء لان الخلع معاوضة فيكون بمنزلة الباء لدخول على المال دون الطلاق والمال لا يقبل
التعليق ولهما اي لابي حنيفة في المبسوط كلمة على للشرط حقيقة لانه حرف الالتزام ولا مقابلة بين الواقع
وبين ما التزم بل بينهما معاقبة كما بين الشرط والجزاء فكان للشرط حقيقة والحقيقة احق بالاعتبار ولا
حاجة الى العدول الى المجاز والشرط يقابل المشروط ولا يقابله جزاء وقد شرطت لوجوب المال عليها
ايقاع الثلث ولم يوجد وبه فارق البيع والاجارة لان معنى الشرط هناك تعذر اعتباره لانه لا يحتمل
التعليق بالشرط فلذا حمل على فيهما معنى الباء • والمال في الخلع تابع فيعتبر الاصل وهو الطلاق •
فان قيل يشكل هذا بما لو قالت له طلقني وفلانة على الف فطلقها وحدها كان عليها حصتها
من المال بمنزلة ما لو التمست بحرف الباء • **قلنا** حملت هناك على الباء لانه لا غرض لها في طلاق
فلانة فيجعل ذلك كالشرط • ولها في اشتراط ايقاع الثلث غرض صحيح كذا في المبسوط وفيه نوع
تامل • وفي الذخيرة لو طلق احديهما فلا رواية في هذه الصورة • ولقائل ان يقول لا يلزمهما شي ما لم
يطلقهما جملة • ووجه الفرق ما ذكره في المبسوط • واذا كان للشرط فلا يتوزع اجزاء المشروط على اجزاء
الشرط لان المعلق بالشرط لا يثبت الا عند وجود كمال الشرط كما لو صرح بالشرط بان قالت ان طلقتني
ثلثا على الف وهذا لان الشرط عبارة عن العلامة وجعل الكل علامة لنزول الجزاء فما لم يوجد
الكل لم يقع شي بخلاف الباء لانه للعوض واجزاؤه تتوزع على اجزاء المعوض لما ان المعاوضة تقتضي
المساواة فاذا حصل لاحدهما شي من العوض ينبغي ان يحصل للاخر شي من المعوض ولا تنتفي المساواة
قال الغزالي في البسيط قال ابو حنيفة لا يوزع وهو للشرط وذلك خيال لانها تستعمل للعوض
ايضا انتهى كلامه وهذا منه سوء الادب لقصور فهمه وقد قال امامه كل الناس عيال لابي حنيفة
في الفقه نقله اصحابه منه فان ابا حنيفة رضي الله عنه ما قال ان كلمة على لا تستعمل للمعاوضة بل
كانها دائرة بين الشرط والعوض واستعماله بمعنى الشرط كثير في كلام العرب والقران فصار في الشرط
كالحقيقة فلا يعدل بلا دليل كما ذكرنا او نقول ان كانت للشرط فلا تتوزع • وان كانت للمعاوضة يجب ثلث
الالف فوقع الشك في الوجوب فلا يجب • وفي الذخيرة • لو قالت طلقني ثلثا على الف ولم يبق من طلاقها
الا واحدة فطلقها واحدة تلزمها الالف لانها التزمت بازاء حرمة الغليظة وهو المنصوص للشافعي
واختار المزني التوزيع واوقعها بثلث الالف • وفي المغني عند الحنابلة كقول المزني • وفي المرغيناني
لو قال انت طالق اربعا بالف فقبلت طلقت ثلثا بالف • ولو قبلت الثلاث بالف لم يقع • وفي
البسيط قالت طلقني عشرا بالف ان طلقها ثلثا تستحق الالف ولو طلقها واحدة ولم تحصل البينونة
الكبرى استحق عشر الالف توزيعا على المسئول وباثنتين خمس البدل • وفي وجه له ثلث الالف
ولو طلقها ثلثا من لازميه التوزيع • وفي الجواهر في هذه المسئلة لو طلقها واحدة استحق الالف
الالف • **قوله** وهذا لانه اي حرف على للزوم حقيقة لانه اي الشرط يلازم الجزاء ولا مقابلة بين
الواقع وبين ما التزم بل بينهما معاقبة كما في الشرط والجزاء • **قوله** الا انه لم يسلم له الالف الواقع كلها فلو
وقعت واحدة بثلث الالف لكان ضررا له وبه قال الشافعي واحمد بخلاف قولها طلقني ثلثا بالف
وهي التي ذكرها في الكتاب قبل هذه المسئلة • في المبسوط لو قال لهما انتما طالق وهذه على الف فقبلت
احديهما وقع الطلاق وعليها نصف الالف لان الزوج هناك راض بوقوع الفرقة بينه وبين احديهما
اذا وجب عليها حصتها من الالف فان نكاح احديهما لا يتصل بنكاح الاخرى • وفي الذخيرة لو قالت
طلقني واحدة بالف فطلقها ثلثا ولم يقل بالف وقع الثلاث بغير شي عند ابي حنيفة وعندهما
يصلح جوابا للمطلوب فيقع الثلاث احديها بالف • وحكى الحسن عن ابي يوسف انه رجع الى قول

ابي حنيفة وروى ابن سماعة عن محمد انه الى قول ابي حنيفة في هذه المسئلة ذكره في الجامع • وفي المغني قالت
طلقني واحدة بالف فطلقها ثلثا استحقه وكذا لو قال طلقي نفسك ثلثا بالف فطلقت واحدة وقعت
واستحق العوض بها • ولو قال انت طالق ثلثا بالف فقالت قبلت بالف وقع الثلاث بالف ولو قالت
قبلت بخمسمائة لم يقع شي • وفي البسيط قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة بالف وثنتين بغير شي
قال لو تقع واحدة بثلث الالف لانها لم ترض الا بهذا القدر فصار كما لو قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها
واحدة بثلث الالف فانه منطبق عليه كلامها في البعض ومنا الزوج لم يرض في طلقة الا بالف فكيف
تقع ثلاث فجعله قدحا ولم يذكر له جوابا • ولو قالت طلقني واحدة بثلث الالف فقال طلقتك
واحدة بتمام الالف لم ينفذ قال فعلى هذا يجب ان تقع طلقتان رجعيتان هذا هو القياس الحق وما
ذكره الاصحاب لسر له وجه معقول وعلل لابي حنيفة انها لم تلتمس البينونة الكبرى فاجابها الى غير
جنس ملتمسها فلم يكن جوابا • قال لكنه ناقض بما لو قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة استحق ثلث
الالف مع تحقق المخالفة بل فهمه بعيد قاصر اذ ذكر غير مرة ان اجزاء العوض تتوزع وسؤال الثلث بالف
سؤال لكل طلقة بثلث الالف • وسؤال الواحدة ليس سؤالا للثلاث وكان مبتدا فلا مناقضة ولا
مخالفة في ذلك ولان الزوجة عساها لا تختار الثلاث لانه لا تحل لها بعد ذلك الا بعد زوج آخر • وقوله
مع تحقق المخالفة باطل لان المخالفة لو تحققت تنفذ ونفاذه اتفاق منا ومنهم • **قوله** لو قال
انت طالق الى قوله ولا بد من القبول • ذكر المرغيناني لو قال انت طالق بالف او على الف او خلعتك على
الف او بارأتك او طلقتك بالف يقع على القبول في المجلس وهذا يمين من جهته فيصح تعليقه واضافته
ولا يصح رجوعه ولا يبطل بقيامه عن المجلس ويتوقف على البلوغ اليها اذا كانت غائبة لانه تعليق الطلاق
بقبولها المال وهو من جهتها المبادلة فلا يصح تعليقها واضافتها ويصح رجوعها قبل قبول الزوج وبطل
بقيامها عن المجلس • وفي المبسوط ان قبلت في المجلس وقع الطلاق والمال دين عليها لان كلام الزوج
ايجاب الطلاق بجعل وليس بتعليق بشرط الاعطاء بمنزلة من يقول لغيره بعت منك هذا العبد على
الف او على ان تعطيني الفا يكون ايجابا لا تعليقا • فاذا وجدنا القبول في المجلس وقع الطلاق ووجب
المال عليها بخلاف قوله ان جئتني او اذا اعطيتني حيث صرح بالتعليق بالشرط فما لم يوجد الشرط لا يقع وذلك
الفرق ان هناك لو كان لها على الزوج الف فاتفقا على جعل الالف قصاصا بما عليه لا يقع الطلاق وههنا
وههنا يصير قصاصا بالدين لها عليه • وقد يجوز ان يثبت الحكم مع التصريح بالاعطاء قال تعالى حتى يعطوا
الجزية عن يد الاية • فاذا ثبت ان الحكم هنا يتعلق بقبول المال بشرط القبول منهما في المجلس حتى لو لم تقبل
وقامت فهو باطل • وفي الذخيرة قال انت طالق على ان تعطيني الفا فقبلت طلقت لانه ليس بتعليق على
الاعطاء بل معلق بقبوله كقوله حتى يعطوا الجزية الاية والمراد به قبولها وفي المرغيناني لو قال لاجنبية
انت طالق على الف ان تزوجتك فقبلت ثم تزوجها تطلق عند ابي يوسف بالالف • وعند ابي حنيفة لا تطلق
ولا يلزمها المال الا بقبولها بعد التزوج • وفي جوامع الفقه القبول بعد التزوج • ولم يحك خلافا في
المحيط ان قبلت قبله لا يقع لانه خلع بعد التزوج فيشترط القبول بعده • **قوله** انت طالق وعليك الف
الى قوله ولا شي عليهما عند ابي حنيفة وعلى هذا الخلاف لو قالت لزوجها طلقني ولك الف او قال العبد
اعتقني ولك الف وبقولهما قال الشافعي واحمد • لهما ان هذا الكلام اي وعليك الف وقولها
فلك الف اي بسبب الطلاق والعتق • والمفهوم من محاورات الناس وحذفوه اختصارا كقوله لاخر احمل
هذا الطعام الى كذا ولك درهم او خط هذا الثوب ولك درهم اي بسبب الحمل والخياطة • **قيل** هذا
في المعاوضة • **قلنا** الخلع معاوضة ايضا يوضحه ان الواو قد تكون للحال ولا وجه ليصحح كلامه

الا ان يحمل على ذلك بتفسير كانه قال انت طالق في حال ما يجب لي عليك الف ولا يكون ذلك الا بعد قبولها
كما لو قال لها اذا اديت الي الفا وانت طالق • او قال لعبده اد الي الفا وانت حر فان الطلاق والعتق لا يقعان الا بالاداء
فيما اي في الجملة الاستقبال ولا دلالة في الطلاق والعتاق ولعدم افتقارهما الى المال بل عادة الكرام فيهما
الامتناع عن قبول العوض دونه او دون المالك • فكان دليل المجاز قائما فيحمل عليه • الا ترى انه لو قال للخياط
خط هذا الثوب ولم يذكر العوض يكون استيجارا باجر المثل وههنا اذا لم يذكر العوض لا يجب بخلاف قوله
اد الي الفا وانت طالق او انت حر لان اول كلامه غير مفيد لشيء الا باجره فانه يصير تعليقا للعتق او
الطلاق بالاداء • وههنا اول الكلام من الزوج بان قال انت طالق وعليك الف كان ايقاعا مفيدا منه
بدون اجره فلا حاجة الى ان يحمله على الحال ويعمل بحقيقته • وهو عطف الجملة على الجملة لان عطف
احد العوضين على الاخر لا يصح وكذا لا يعطف على الجزاء فعرف انه كلام مبتدا غير متعلق بما سبق •
فيبقى ايقاع الطلاق والعتاق متعريا عن البدل • وقوله وعليك الف دعوى مال ابتداء • وقولها
ولك الف اجابة صلة مبتداة فكان وعدا منها والمواعيد لا يتعلق بها اللزوم ولان اكثر ما في الباب
ان يكون حرف الواو محتملا لجميع ما ذكرنا فلا يجب المال بالشك كذا في المبسوط • وفيه فصار كقوله
لها اد الي الفا فانت طالق • او قال لعبده اد الي الفا فانت حر فانها تطلق في الحال مجانا وكذا
العبد يعتق مجانا بخلاف قوله اد الي الفا وانت طالق او لعبده اد الي الفا وانت حر لانه جواب الامر
بالواو وبمعنى الحال كانه قال انت حر في حال اداءك فلا يعتق قبله • واما الفاء فللتعليل كقولهم
ابشر فقد اتاك الغوث • وفي السير الكبير قال الامام لاهل حصن افتحوا الباب وانتم آمنون لا يامنون
ما لم يفتحوا ولو قال فانتم آمنون فانهم آمنون في الحال فتحوا او لا والمعنى ما ذكرنا • قال شيخ الاسلام كلامه خرج
جوابا للامر في الحالتين الا ان جواب الامر يكون بهما لكن الفاء ظاهرة في التعليل والواو محكمه في الجواب
لا يحتمل التعليل وفي قول السرخسي نظر فان قوله انت طالق وانت مريضة قالوا واو الحال ظاهرا ومع ذلك
يقع الطلاق في الحال ولا يتوقف على حال مرضها الا بالنية فالتعليل الصحيح ان الواو لجواب الامر والامر
كالشرط كذا قاله الخليل لما ساله سيبويه فعلى هذا يخرج الجواب عن قولهم احمل هذا ولك درهم فان الواو
فيه لجواب الامر هذا فرق اخر لابي حنيفة • وذكر محمد في الماذون الكبير مسئلة وفرق بين الواو والفاء كما ذكر
ذكر في السير الكبير • وهكذا ذكره السرخسي في المبسوط ولم يذكر في المسئلة خلافا • **فان قيل** ما ذكر
في مسئلة الواو قولهما ينبغي على قول ابي حنيفة ان يعتق في الحال وجعلوها فرعا لقوله طلقني ولك الف
فلم يتعلق بالالف وان خرج جوابا للامر • **وقيل** ما ذكر في الماذون قولهم وفرق هذا القايل بين مسئلة
الطلاق والعتق فقال المعلق بالاداء في العتق الحرية وذلك لا يوجد وفي مسئلة الطلاق المعلق بالتطليق هو
استحقاق المال وذلك لا يجوز • **فان قيل** لو قالت ان طلقتني فلك الف صح التعليق حتى لا يلزمها
شيء بدون التعليق والمعلق به هو المال وقد صح تعليقه تبعا للطلاق فينبغي ان يصح جوابا للامر
تبعا للطلاق • **قلنا** الطلاق تبع من وجه اصل من وجه من حيث انه عوض ولهذا جوز ابو حنيفة
الخيار من جانبها ولو كان تبعا من كل وجه لم يجز اشتراط الخيار كالطلاق ولا يجب بدل الطلاق مع
الاكراه بالاجماع وهو دليل على كونه اصلا فاذا ثبت هذا نقول لو قال ان دخلت الدار فلك الف
او ادخل الدار ولك الف فانه لا يتعلق استحقاق المال بالدخول فيهما وفي البيع يتعلق فيهما • واذا كان
اصلا من وجه وفرعا على الشبهين حظهما فمن حيث انه تبع للطلاق • **قلنا** بتعليقه بصريح الشرط
لانه اعدام للمشروط قبل وجوده ومن حيث انه اصل • **قلنا** بعدم تعليقه في جواب الامر لانه ادنى
في اللفظ ذكر كله في الذخيرة بخلاف قوله خذ هذا المال واعمل مضاربة لكونه لا يجعل حالا

للتعذر

للتعذر ولا جوابا للامر لان الامر لا يكون سببا عن الاول فكان للعطف وللمشورة • وفي الذخيرة لو
سالت ان يخلعها فهو على اربعة اوجه الاول ان تقول اخلعني من نفسك بالف او على الف فاذا خلعها
ثم بقوله فلا يحتاج الى قولها اختلعت او قبلت وهو المختار ويصير الزوج وكيلا عنها بالاختلاع • والثاني
ان يقول بمال او على مال ففيه لا يقع بمجرد قوله ما لم تقل المراة قبلت في ظاهر الرواية وفي رواية
ابن سماعة تم ومعنى قولهم لا يتم لا يجب بدل الخلع عليها ويحتمل يقع الطلاق واختلف فيه • **قيل**
يقع وبه اخذ المرغيناني • **وقيل** لا يقع وهو الاظهر والاشبه • والثالث ان تقول اخلعني بغير مال
وفيه يقع الطلاق • والرابع ان تقول اخلعني ولم تزد قال شيخ الاسلام يقع بقبوله وعلى قياس ما حكي
عن الفضلي ينبغي ان يكون فيه روايتان وقد ذكرناه • والخامس ان يخلعها على ما تلد غنمها او تحمل جاريتها
او على ما يثمر نخلها العام او على شرب او كلا او مرعى او اقل ما تزوج • او تزوج امراة بمهرها لم تصح التسمية ورد
مهرها • وفي المحيط او على ما يكتسب العام او ترثه من المال • والسادس ان يخلعها على ما تثمر نخلها
العام فان اثمرت فله ذلك والا فلا شيء له في قول ابي يوسف الاول ثم رجع وقال يلزمها رد مهرها
وهو قول محمد اثمرت او لا لانه معدوم للحال فلم يتصور تمليكه • وكذا على ما تلد اغنامها العام او جار
العام وجب عليها رد مهرها ذكره في جوامع الفقه ولم يذكر فيه خلافا • وعلى ما في بطن جاريتها
او غنمها او على نخلها صح وله ذلك وان لم يكن فلا شيء له وبه قال مالك • وعند الشافعي يجب المهر
لان ما يحويه يكون ربحا وغيرها بخلاف الخلع على حمل جاريتها اذا لم يكن بها حمل حيث ترد مهرها لان
الحمل مال فغرته بذلك المال • ولو وجد العبد المخالع عليه نصرانيا لا يرجع بشيء • **قيل** هذا في عرف
التجار في زمانهم لانه عيب يسير اما في زماننا عيب فاحش يرد به • ولو مات في يدها او استحق يجب
قيمته لانه لا ينفسخ بذلك بخلاف البيع • والسابع ان يخلعها على ما في نخلها من الثمر او على ما في بطون غنمها
من الولد او ضروعها من اللبن ان وجد شيئا من ذلك فهو له والا ردت مهرها الذي قبضته • ولو
خالعها على خادم او على جارية يجب الوسط او القيمة كالنكاح • ولو خالعها على وصف بلفظ الجمع
فهو على ثلثه اوساط وبه قال القاضي من الحنابلة • وقال مالك واحمد يجب ثلثه من الادون وعلى
حكمه او حكمها او حكم اجنبي فالواجب رد ما اعطاها ولا يلزمها الزيادة بحكمه او حكم اجنبي وحكمها
يلزم لولا انها على نفسها • وفي المغني لو خالعها على ما يثمر نخلها عامين جاز فان لم يثمر رضيه بشيء لعدم
التقدير • وفي الجواهر خالعها على جنين او ثمر لم يبد وصلاحها فالنفقة عليها الى خروج الجنين وتيسر لها
ان يجبر الزوج على اخذ الثمر • **وقيل** يتبع الثمر على الزوج • وفي البسيط شرط في الخلع الرجعة
يفسد العوض ويثبت البينونة وهو قول ابي حنيفة واختاره المزني ويرجع الزوج الى مهر المثل • **فقيل**
عند ابي حنيفة تبطل الرجعة ولا يفسد العوض لان الاصل في الخلع الطلاق • ويصح خلع المطلقة
الرجعية وهو اصح القولين عند الشافعي لقيام النكاح • والثاني المنع لتنجز التحريم • ولو قال طلقتك على الف
او قال انت طالق على الف فقالت قبلت كفى وان لم تقل على الف • وفي قوله ان اديت الي الفا
لا يشترط فيه القبول ويكفي وضعه بين يديه على الذهب الا ان يقول ان قبضت الفا • ولو خالعها على
الف الى الحصاد والدياس والبينونة حاصلة ويرجع الى مهر المثل لفساد العوض • وقال ابو حنيفة العوض
صحيح والاجل ساقط • **قوله** وقالا اي ابو يوسف ومحمد الخيار باطل في الوجهين وبه قال الشافعي
واحمد واتفقوا على ان الابتداء لو كان من جانبها كان لها ان ترجع قبل قبولها ويبطل بقيامها وبقيامه
ايضا ولا يقف على ما وراء جانبها المجلس لو كان غائبا ولا يتعلق بشرط ولا ينضاف الى وقت لانه معاوضة
من جانبها فاعتبر ابو حنيفة فيه احكام المعاوضة فجوز خيار الشرط فيه • والاصل ان الخيار للفسخ بعد

الانعقاد وللمنع من الانعقاد في حق الحكم على اصل اصحابنا والطلاق لا يحتمل الفسخ والخلع طلاق • وعند
ان الخيار في المدة يقع الطلاق ويلزم المال وان ردت لا يقع ولا يلزم المال وقول ابي حنيفة موافق لاصول
اصحابنا فان البيع بخيار الشرط للبائع لا ينعقد في حق الحكم بالاتفاق • **قوله** ردت الخيار بطل
الطلاق ولا يقع وفي جامع قاضي خان فان ردت الطلاق في الايام الثلاثة بطل الطلاق • ولو
اجازت الطلاق او لم ترد حتى مضت مدة الخيار فالطلاق واقع ويلزمها المال والتصرفات ههنا
ايجاب الزوج وقبول المراة • واما ايجاب الزوج فانه يمين لانه ذكر شرطا وجزاء واليمين لا تقبل الفسخ
واما قبول المراة فانه شرط تمام اليمين فان يمينه يتم بقبولها فاخذ قبولها حكم اليمين في عدم احتمال
الانفساخ كسائر شروط الصلوة اليمين والمال مما يجري فيه الفسخ اذا كان المال مقصودا والخيار
للانفساخ بعد الانعقاد لا للمنع من الانعقاد فلذلك لغا شرط الخيار من الجانبين • **قوله** حتى يصح
رجوعها ولا يتوقف على ما وراء المجلس وهذا الحكمان بالاتفاق ذكره في جامع فخر الاسلام وشمس
الائمة وغيرهم بلفظ الا ترى انها لو رجعت صح • ولو قامت بطل كما في البيع • واما قولها فمن جانبها
شرط اليمين فمسلم في حق الزوج اما في نفسه عليك مال جعل شرطا بهذا الوصف كرجل قال
لآخر بعتك هذا العبد بكذا فعبدي الآخر حر انه معلق بالمعاوضة فلم يمنع كونه معاوضة عن ان
يكون شرطا لليمين واذا كان كذلك يثبت فيه الخيار • ولما بطل القبول بالرد بحكم الخيار بطل
كونه شرطا لان كونه شرطا قائم بهذا الوصف وهذا تمليك مال والعقود ثلثة لازم لا يحتمل الفسخ
كالبيع والكتابة والخيار ما شرع الا في هذا القسم اليه اشار فخر الاسلام • ولو اختارت في ذلك
المجلس فلها ما اختارت وان لم تقل شيئا حتى قامت فالطلاق واقع والخلع ثابت قال ابو الليث
وبه ناخذ كذا في فصول الاستروشني • **قوله** وجانب العبد في العتق الى آخره والجامع ان المراة لا تحصل على
لان البضع غير مال عند الخروج فكذا مالية العبد تلف على ملك المولى بالاعتاق ولا يحصل للعبد
منها • وقبول المال جائز في الطلاق والعتاق • وفي الفوائد فارق الخلع النكاح في ان الخيار لا يصح
في النكاح لان المال فيه تابع فيه عنده في الحكم وحده فينفرد بحكمه • **فان قيل** يشكل بهذا بما
لو قال ان دخلت الدار فانت طالق على اني بالخيار او على انك بالخيار ثلثة ايام لا يصح الخيار من
الجانبين • **قلنا** اثبتنا الخيار ثمنا بدلالة النص لا بالقياس • فان ثبوت الخيار في البيع لدفع الغبن
في الاموال والغبن في النفوس اضر • والحاجة الى التروي فيه اكثر فانه ربما يفوته هذا الازدواج
على وجه لا يحصل له مثله ابدا فصح فيه الخيار للتامل • وهذا المعنى يعرفه كل لغوي فيكون ثابتا
بدلالة النص • **قوله** القول قول الزوج اي مع يمينه اي تعليق الطلاق بالقبول ولهذا لا يصح رجوعه
منه فكان القبول شرطا • ولو اختلفا في وجود الشرط فالقول للزوج لان الاقرار بالتعليق لا يكون
اقرارا بوجود الشرط لان التعليق يمين وعند وجود الشرط لم يبق يمينا فكان وجود الشرط ضد اليمين
فكيف يكون الاقرار بالشيء اقرارا بضده فكان منكرا لوجود الشرط فالقول للمنكر • اما البيع فمعاوضة
فلا يتم الا بالايجاب والقبول فاذا انكر القبول بعد ذلك كان ذلك رجوعا عما اقر به فلا يصح حتى لو قال
بع طلاقك امس فلم تقبل فقالت قبلت كان القول لها كما في بيع العروض • وكذا لو قال لعبده بعت نفسك
بالف فلم تقبل فقال العبد قبلت كان القول للعبد • ولو قال اعتقتك امس على الف فلم تقبل فقال
العبد قبلت كان القول للمولى وهذا والطلاق سواء • ولو قال طلقتك امس وقلت ان شاء الله
ذكر في اقرار الاصل انه لا يقع • وفي المنتقى لا يقع عند ابي يوسف وعند محمد يقع وعليه الفتوى ولو قال
طلقتك ان شاء الله لا يقع • ولو قال كنت قلت لك انت طالق ثلثا ان شاء الله وكذبته في المشيئة

فالقول للزوج لان الطلاق المتصل بالاستثناء لا حكم له • وفي الذخيرة لو بعت طلاقك لا يقع ما لم
تقل اشتريت بخلاف خالعتك حيث يقع اذا نوى • وفي المحيط قالت سألتك ثلثا بالف فطلقتني واحدة
وقال سألت واحدة فالقول لها والبينة له • **قوله** والمباراة كالخلع الى آخره يقال بارأ شريكه
اي ابرأ كل واحد منهما صاحبه • ومنه قولهم والمباراة كالخلع وترك الهمزة خطأ كذا في المغرب
يسقطان اي الخلع والمباراة صورة المسئلة خالعها او بارأها بمال معلوم كان له ما سمى ولم يبق لواحد منهما
على الآخر دعوى في المهر مقبوضا او لا قبل الدخول او بعده فيسقط حق طلب المهر لها ان لم يكن مقبوضا
وحق الرجوع بنصفه له قبل الدخول ان كان مقبوضا • ولو خالعها بمهرها برئ الزوج عن المهر ان لم يكن
مقبوضا وبرئت عما يستحق الزوج بالطلاق قبل الدخول ان كان مقبوضا ولم يذكر البدل • فعن ابي
حنيفة روايتان والصحيح براءة كل منهما عن صاحبه وعندهما لم يبرأ كذا قاله قاضي خان • ولو خالعها
على بعض المهر ولم يكن مقبوضا سقط كله عند ابي حنيفة البعض المذكور بحكم الشرط والباقي بمقتضى الخلع •
وقوله مما يتعلق بالنكاح اي من حقوقه يعني من اجل الاستمتاع والمهر وهذا احتراز عن دين وجب بسبب
آخر فانه لا يسقط عن ظاهر الرواية ونفقة العدة لا تسقط ايضا الا بالتسمية وكذا السكنى بالاجماع
ولو خالعها ولم يذكر المال وقيل لا يسقط شيء من المهر في ظاهر الرواية • وقال الامام السعدي
وشيخ الاسلام يسقط ان كان عليه ولا يجب عليها رد ما قبضت لان المال مذكور عرفا في الخلع • وكذا
لو بارأها على شيء لا يتبع احدهما صاحبه بعد المباراة بشيء من المهر • وكذا لو قبضت منه نصف المهر
او اقل او اكثر ثم اختلعت بدراهم مسماة او بثوب معروف او كان المهر عبدا بعينه في يده او في يدها
لا يتبع احدهما صاحبه بشيء من المهر وهذا عند ابي حنيفة • وقال محمد لا يسقط في الخلع والمباراة الا ما
سمياه وايهما كان له قبل صاحبه شيء من المهر رده عليه • وفي المبسوط وعلى هذا الاصل لو كان مهرها
الفا واختلعت منه قبل الدخول على مائة من مهرها فليس لها ان ترجع عليه بشيء في قول ابي حنيفة
وفي قولهما ترجع عليه باربعمائة • ولو كانت قبضت الالف ثم اختلعت بمائة لم يكن له عليها الا المائة في قوله
وفي قولهما يرجع عليها الى تمام النصف • وكذا لو كان المهر عبدا بعينه في يدها فاختلعت بمائة فعنده
لا يرجع عليها بشيء من العبد • وعندهما يرجع عليها بنصف العبد • وعلى هذا لو قالت بالفارسية
خويشتن خريدم از تو • فقال فروختم يقع طلاق بائن ولا ترد المهر وان لم تقبض برئ الزوج منه عقد
معاوضة اي الخلع والمباراة عقد معاوضة فيجب به العوض المسمى لا غير كما في سائر المعاوضات •
وبه قال الشافعي ولا يسقط بهما شيء من الحقوق الواجبة بالنكاح كما لو قال بلفظ الطلاق وبدل لان
الواجب بسبب آخر لا يسقط • او عين في يده لا يسقط شيء من ذلك فكذا الحقوق الواجبة بالنكاح •
ولهذا لا تسقط النفقة الواجبة بالنكاح وهي من حقوق النكاح وهي اضعف من المهر فلما لم يسقط ما
هو اضعف الحقين فلان لا يسقط اقواه اولى ولانه طلاق بعوض حقيقة فلا يتعدى حكمه على ما سميا
كما لو طلقها بمال نصا • وابو يوسف يقول المباراة تقتضي البراءة من الجانبين بخلاف الخلع فانه يقتضي
فصلا وانخلاعا وقد حصل في نفس النكاح ولا ينبئ عن البراءة كما لو تلفظ بلفظ الابانة او الطلاق •
وابو حنيفة يقول الانخلاع من كل وجه انما يتحقق اذا لم يبق لاحدهما قبل صاحبه حق وذا في البراءة
عن الحقوق ولان الخلع صلح في الحقيقة والصلح لقطع المنازعة وذا فيما قلنا وذلك ان الخلع انما يكون
عند النشوز وسبب النشوز الوصلة بسبب النكاح فتمام الانقطاع والمنازعة انما يكون باسقاط ما
وجب باعتبار تلك الوصلة وسائر الديون لا تجب بسبب وصلة النكاح ونفقة العدة غير واجبة
عند الخلع بل تجب شيئا فشيئا • والخلع والمباراة يسقطان ما هو واجب بسبب النكاح في الحال •

وليس فيه لفظ الطلاق وما يدل على اسقاط حقوق الواجبة بالنكاح فلا يسقط مع انه ممنوع في رواية الحسن عن ابي حنيفة في المبسوط لو شرط عليها البراءة من النفقة والسكنى فهو بري من النفقة وبه قال احمد وقال الشافعي لم يثبت العوض ووجب مهر المثل لانها اسقطت حقها ووجوب النفقة في العدة باعتبار حالة الفرقة حتى لو كانت ممن لا يستحقها عنده لا يستحقها من بعد فصح اسقاطها لانها مقصودة بالاسقاط فلا يكون الا بعد وجوبها وهي تجب شيئا فشيئا بحسب المدة ولا يجب ابراؤها عن السكنى في الخلع لان اخراجها من بيت الزوج معصية قالوا لو ابرأته من مؤنة السكنى فان سكنت بيت نفسها او التزمت مؤنة السكنى من مالها صح ذلك مشروطا في الخلع لانه خالص حقها **قوله** خلع ابنته الى قوله لم تجز عليها يعني يقع الطلاق ولا يجب المال نص عليه في المنتقى وبه قال الشافعي واحمد • وقال مالك يجوز • وان قبلت الصغيرة على مالها وقع الطلاق ولا يلزمها المال وهو قول الائمة الثلاثة وعن القاسم في التي لم تحض وقد يبني لها لزوم المال • **قوله** بخلاف النكاح اي البضع متقوم عند الدخول حتى لو زوج ابنه الصغير امراة بمهر المثل صح لانه قابل المتقوم بالمتقوم • وقوله ولهذا تعتبر متصل بقوله غير متقوم • وقوله ونكاح المريض متصل بقوله متقوم عند الدخول والاول وهو وقوع الطلاق اصح وهو اختيار ابي اليسر والصدر الشهيد لان العاقد هو الاب فيعتبر قبوله وقد علق الطلاق بالقبول وقد وجد فيقع كما لو علقه بشرط آخر ولهذا لو خالعها وهي صغيرة عاقلة وقبلت يقع الطلاق ولا يسقط المهر كذا هنا • وجه عدم الوقوع ان الخلع في معنى اليمين والايمان لا تجري فيها النيابة ولو انعقد من الاب انعقد بطريق النيابة وهذا غير صحيح لان شرط اليمين وجد من الاب لا نفس اليمين وشرط اليمين يصح من كل احد كذا ذكره ابو اليسر وقاضي خان والتمرتاشي هذا اذا قبل الاب فان قبلت وهي عاقلة تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب وقع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال • وان تقبل هل يقع اختلف والصحيح انه يقع لما ذكرنا • وفي جوامع الفقه طلقها بمهرها وهي صغيرة عاقلة قبلت وقعت طلقة ولا تبرا • وان قبل ابوها او اجنبي روى هشام عن محمد انه يقع • وروى الهندواني عن محمد انه لا يقع ولو بلغت واجازت جاز **قوله** انه اي الاب ضامن والمراد من الضمان هنا التزام المال لا الكفالة عن الصغيرة لعدم وجوب المال على الصغيرة هكذا ذكره في الفوائد الظهيرية والامام قاضي خان فالخلع واقع اي جائز • وفي الذخيرة خالع الاب والاجنبي صغيرة على صداقها وضمنه صح الخلع ولم يسقط المهر واذا بلغت تاخذ نصف المهر ثم الزوج يرجع على الضامن • وقال السرخسي وترجع البنت على الاب بنصف الصداق ولا ترجع على الزوج **قيل** تاويلها خالعها على مثل صداقها لا يجوز الخلع والصحيح انه جائز • ولو لم يضمنه الاب لا يسقط صداقها وتقع البينونة بقبوله وهي تعقل العقد بالاتفاق وان لم تقبل عقد الخلع وكان اجنبيا لا يقع البينونة بالاتفاق وهل يتوقف على اجازتها العقد عند بلوغها • **قيل** لا يتوقف لانه ليس له مجيز عند صدوره • **وقيل** يتوقف نص عليه الخصاف في شروطه • وان كان ابا ولم يضمن للزوج لم يقع للزوج طلاقه **قيل** روايتان قال خواهر زاده رواية الوقوع محمولة على ضمان الاب توفيقا بين الروايتين لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح بالاتفاق والائمة الاربعة ومنعه ابو ثور فالاب اولى لان له ولاية عليها وعلى مالها بيعا وشراء واجارة وابضاعا وايداعا • اما في اشتراط بدل العتق والمهر في النكاح على الاجنبي لا يصح والفرق ان الاب والاجنبي في الخلع في معنى المراة لما انها لا تملك بالخلع شيئا بل يسقط ملك الزوج فجاز اخذ المال منها اذا رضيت بوجوب المال فكذلك يجوز اخذ المال من الاجنبي اذا رضي بوجوبه اما العتق فالاجنبي هناك ليس في معنى العبد في حق التزام المال لان الاعتاق يثبت العتق للعبد وهو مالكية النفس

والعوض لا يجب على غير من حصل له العوض وكذلك في البيع والنكاح وحاصله انه يجوز اشتراط البدل على الاجنبي في الاسقاطات دون الاثباتات عندنا في اشتراط المهر على الغير يفسد النكاح بغير مهر جاز بمهر المثل وفي اشتراط الثمن على غير المشتري يفسد البيع بلا ثمن فاسدا • الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم جوز قضاء الدين من الاجنبي لانه اسقاط وليس بتمليك لان تمليك الدين من غير من عليه الدين لا يجوز فلما جاز في قضاء الدين جاز في الخلع لانه مثله • اليه اشار ابو اليسر وقاضي خان وصاحب الفوائد في الذخيرة بدل الخلع اذا كان مضافا الى الاجنبي اضافة ملك او اضافة ضمان لا يشترط قبول المراة ولا تجعل المراة عاقدة صورته ان يقول اجنبي للزوج خالعها على الف علي او على الف على اني ضامن او يقول خالعها على عبدي هذا او على داري هذه ففعل فالخلع واقع ولا يحتاج الى قبول المراة لان العاقد في هذه الصورة الاجنبي لان خطاب الخلع جرى معه فلا يشترط قبولها لان القبول يشترط ممن يجب عليه البدل لا ممن يقع عليه الطلاق لان القبول انما يشترط لوجوب البدل لا لوقوع الطلاق • اما لو قال الاجنبي اخلعها على هذا العبد او على هذه الالف فالقبول لها لان خطاب الخلع وان جرى من الاجنبي ولكن البدل مرسل وفي مثل هذه الصورة تجعل العاقد المراة لانه لم يدخل تحت ولاية الاب لانه ليس من النظر والولاية نظرية • وان شرط اي الزوج الالف عليها اي على الصغيرة ان كانت من اهل القبول بان كانت تعقل العقد وتعبر عن نفسها كذا ذكره التمرتاشي • وان قبله اي بدل الخلع عنها ففيه روايتان هذا القبول في معنى الشرط في رواية يصح لان هذا يقع محضا لان الصغيرة تتخلص عن عهدته بغير مال يصح من الاب كقبول الهبة • وفي رواية لان هذا القبول بمعنى شرط اليمين وذلك مما لا يحتمل النيابة كذا في مبسوط فخر الاسلام وفي الكافي وهذا اصح • **قوله** وان قبل الاب عنها وهي لم تقبل لم يقع الطلاق على الروايتين اما اذا ضمنه الاب جاز وطلقت لوجود قبوله وهو الشرط • ثم **قيل** تاويل المسئلة ان خالعها على مال مثل مهرها • اما لو خالعها على صداقها لم يجز الخلع اصلا لانها مال مملوك لها وليس للاب ولاية ابطال ملكها بازاء ما ليس بمتقوم ولا معتبر بضمانه في ذلك • والاصح ان الخلع على ملكها على مهرها وعلى مال مثل مهر مثلها سواء لانه وان سمي المهر للخلع فانما يراد العقد مثله وضمان الاب اياه صحيح فينفذ ذلك **قوله** وان ضمن الاب المهر اي في صورة خلع الاب مع الزوج ويلزمه اي الاب خمسماية استحسانا لان المسئلة مصورة في غير الموطوءة بدليل ايراد اصل هذه المسئلة في الكبير التي لم يدخل بها ثم لما كانت الصغيرة غير موطوءة واضاف الخلع الى مهرها ومهرها ما يجب بالنكاح والواجب بالنكاح في الطلاق قبل الدخول نصف المهر وذلك خمسماية فكانه خالعها على خمسماية • وفي الذخيرة هذا وجه الاستحسان هذا اذا خالعها على جميع مهرها فان خالعها على بعض مهرها بان خالعها على عشر مهرها مثلا والمهر مقبوض وذلك الف وهي موطوءة له عليها ماية بدل الخلع والباقي سالم لها ولو كان غير مقبوض سقط عنه عشر المهر بدل الخلع • ويسقط الباقي بسبب الخلع عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على الاصل الذي ذكرنا ان الخلع يوجب البراءة عنده عن حقوق النكاح خلافا لهما • وفي القياس عليها خمسماية زائدة لان الصفة تتبع المضاف اليه كما في قوله تعالى سبع بقرات لان الصداق اذا لم يكن مقبوضا استحق الزوج عليها الالف باعتبار القبول في الخلع ولها على الزوج خمسماية بالطلاق قبل الطلاق فيصير خمسماية قصاصا بخمسماية فيبقى للزوج عليها خمسماية زائدة • **مسائل** تتعلق بهذا الباب في الذخيرة قالت خلعت نفسي منك بالف ثلاث مرات فقال الزوج رضيت او اجزت كان ثلثا بثلاثة ولو قال الزوج خلعتك ولم يذكر عوضا فقالت قبلت لا يسقط شي من مهرها في ظاهر الرواية ذكر شيخ الاسلام والسعدي تبرا من مهرها وترد المهر لو قبضت • وعن ابي حنيفة روايتان اذا لم يذكر

العوض في الخلع والاصح برائته • وفي شرح الشافي بناء من المهر عنده • وفي المحيط الصحيح انما قبضته فهو
لها وما كان ما فيك في ذمته يسقط • ولو شرط البراءة عن نفقة العدة ومؤنة السكنى سقطا بلا خلاف
ولو شرطت البراءة عن السكنى لا تصح لان السكنى في بيت العدة حق الله تعالى • وفي المرغينانى لا تصح البراءة
عن نفقة العدة اتفاقا الا بالشرط في الطلاق • ولا يقع الابراء عن نفقة الولد والرضاع بالشرط • ولو
وقت له وقتا جاز ولو مات الولد قبل تمام الوقت يرجع الاب الى تمام المدة • والحيلة في ان لا يرجع عليها
ان تقول الزوج خالعتك على انى برئ من نفقة ولدك فان مات فلا رجوع لي عليك • ولا تدخل نفقة العدة
في قوله خلعتك بكل حق لك على لانها لم تكن حقا عليه عند الخلع • وفي المحيط في شرط سقوط النفقة الخلع
ينعقد غير موجب للنفقة • وفي القنية الابراء وجد بغير وجود سبب وجوب النفقة فيصح وان لم تكن
واجبة عنده • قلت ما ذكره صاحب المحيط هو الصحيح وما ذكر في القنية يبطل بالابراء بعد الخلع
فانه لا يصح • وفي الينابيع لو ابرأته عن نفقة العدة بعد الخلع صح هذا يؤيد ما في القنية بخلاف
الابراء عن النفقة حال قيام النكاح لان الابراء من النفقة المستقبلة لا يصح قال صاحب الينابيع هكذا
ذكر الطحاوى • وفي القنية خالعها على نفقة ولده عشر سنين وهي معسرة وطالبته بنفقتها يجبر عليها
وما شرط عليها دين وعليه الاعتماد لا على ما افتاه من سقوط النفقة • وفي الذخيرة خالعها على رضاع
ابنه سنتين وعلى نفقته ابنه عشر سنين بعد الفطام يجوز • وكذا لو خالعها على ان تكسوه من مالها في المدة
ولا تضره الجهالة ولو لم تشترط ذلك فلها طلب كسوته ولو كان في بطنها والمسئلة بحالها ثم ولدته
ميتا رجع عليها باجرة الرضاع سنتين ونفقة عشر سنين اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع
جائز والشرط باطل • في المحيط قال اخلعي نفسك بالف ثم قال خالعتك بالف ولم تقل المراة قبلت
يصح الخلع وفي رواية لا يصح وعلل بان الوكيل يسترد ويستنقص والمال مقصود في الخلع بخلاف النكاح
وكذا الكتابة والصلح عن دم عمد على الروايتين وكذا لو قال اشترى ثلث تطليقات بالف فقالت
اشتريت • وفي النوادر لا يتم الخلع ما لم يقل الزوج قبلت وهو الصحيح الا اذا اراد التحقيق دون المساومة
ولو قالت اختلعت نفسك مني فقالت فعلت • قيل يصح وقيل لا يصح مطلقا والمختار انه
يصح ان اراد التحقيق دون السوم • فان بعتك مهري ونفقة عدتي فقال اشتريت فالظاهر انه
لا تطلق ولكن الاحوط تجديد النكاح • في المغني خالعته على رضاع ولده سنتين صح عند احمد وبه قال
الشافعي ولم يذكر فيه مدة صح وينصرف الى ما بقي من المدة • وعند الشافعية لا يصح عند عدم ذكر المدة
ولو مات الصبي في المدة او ماتت او انقطع لبنها فعليها اجر المثل لما بقي من المدة وعند الشافعي في احد
قوليه يأتيها بصبي ترضعه في بقية المدة ولو خالعها بغير عوض صح ولا شيء له وروى عنه ابنه عبد الله
انها تبقى بتطليقتين وتزوجها بعقد جديد وهو قول اصحابنا ومالك • وفي رواية عن احمد لا يصح
الخلع الا بعوض المختلعة يلحقها صريح الطلاق في العدة عندنا وبه قالت الظاهرية وهو قول ابن المسيب
وشريح وطاوس والزهري والنخعي والحكم وحماد ومكحول وعطا والثوري وابن مسعود وابي الدرداء
وعمران بن الحصين • وعند الشافعي ومالك واحمد لا يلحقها ولا يمينا ولها الطلاق وفي قوله نساء طوالق
عقد ولو قال لها اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة ينوي الطلاق يقع عليها تطليقة
بائنة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف • احتجوا بما روي انه عليه السلام قال المختلعة لا يلحقها
صريح الطلاق وان كانت في العدة ويروى ذلك عن ابن عباس • ولنا ما رواه ابو يوسف باسناده
في الامالي عن النبي عليه السلام قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة قال النسائي
النعمان من اصحاب ابي حنيفة ابو يوسف وذكر جماعة غيره وكذا عن احمد ويحيى بن معين ذكره السمعاني

بالانساب كذا روى ابو ثور عن محمد في الكيسانيات عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من خالع امرأته ثم طلقها
يقع طلاقه وحديثهم لا اصل له ذكره سبط ابن الجوزي في ايثار الانصاف • ولو اشتد الشقاق بينهما
بعث القاضي حكما بينهما من اهلهما قال تعالى فابعثوا حكما الآية والضمير في ان يريدا اصلاحا للحكمين
وفي يوفق الله بينهما للزوجين • وقيل الضميران للزوجين والاولى ان يكون الحكمان من اهلهما لانهما
اخبر بباطن امرهما واشفق بهما وبه قال الشافعي واحمد • وقال مالك يشترط ان يكونا من اهلهما الا
ان لا يوجد من اهلهما من يصلح لذلك قولهما نافذ في الجمع والتفريق بتوكيلهما عندنا وبه قال الشافعي
في الاصح واحمد وهو قول عطا وقتادة والحسن وابي ثور • وقال مالك قولهما نافذ في الجمع والتفريق
من غير توكيل منهما وهو قول الاوزاعي واسحق بن راهويه وروي ذلك عن عثمان وعلي رضي الله عنهما
وتطلق واحدة بائنة عند مالك • وقال ابن القاسم تجوز اجتماعهما على الثلث • قلنا للحاكم ان يطلق
ولا ان يبرأ من مالها فكيف يفعل ذلك نائبه • وفي احكام القرآن للرازي عن سعيد بن جبير يعظها
الزوج فان انتهت والا رفع امرها الى السلطان فبعث حكما من اهله وحكما من اهلها وايهما كان اظلم
رده الى السلطان واحد بعوض كالعنين والمجبوب فالحاكم هو الذي يتولى النظر في ذلك والفصل
بينهما • ولو ادعى النشوز وادعت هي ظلمه وتقصيره في حقوقها يفعل الحاكم ما يتفقان عليه من الجمع
والتفريق وليس لهما ان يجمعا ولا ان يفرقا بغير امرهما • وزعم اسمعيل المالكي ان ابا حنيفة واصحابه
لم يعرفوا امر الحكمين في الشقاق ومنصوص عليه • وقال علي للزوج لما قال اما الفرقة فلا كذبت
والله حتى تقر بما اقرت فاخبر انما يكون قولهما برضى الزوجين ونقولهما برضا الزوجين وتحكيم الحكم في
الخصومة جائز بين الخصمين بالتوكيل • قال اسمعيل الوكيل لا يسمى حكما وليس كما ظن وتسمية الوكيل فيه
حكما لتأكيد الوكالة لقبول قولهما عليهما كالحاكم • وزعم ان عليا انما انكر على الزوج لعدم رضاه بكتاب
الله ولم يأخذ بالتوكيل انما لعدم الرضا بالكتاب • وليس كما زعم لانه قال اما الفرقة فلا فقال رضي الله
عنه كذبت اي اخطأت بل تقر كما اقرت فانكر عليه ترك التوكيل بالفرقة اذ اباها وعدم الرضا بكتاب
كفر • والحكمان يمضيان امر الزوجين وانهما اذا قصدا الحق وفقهما الله للصواب اذ هما موكلان بالجمع
والتفريق فعليهما الاجتهاد في طلب الخير لهما • وكلما ورد عن السلف ان فعل الحكمين جائز عليهما فهو
محمول على رضاهما اذ لم يقولوا انه جائز بغير رضا الزوجين وهذا لانه غير جائز لهما ان يطلقا امرأة
الغير بغير اذنه ولا ان يدفعا مالها الى غيرها ويملكاه منه بغير رضاها بخلاف قضاء دينه اذا امتنع منه
لان ذلك ايصال الحق الى مستحقه ولا حق للزوج في مالها قال تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به اباح ان
تفدي بما شاءت واحل للزوج ذلك فاباحة ذلك للحكمين بغير رضاهما مخالف للكتاب • قال تعالى لا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض • وقال عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه
فهذا حكم الكتاب والسنة واجماع الامة • والحكمان انما بعثا للصلح وان يشهدا على الظالم منهما وينكرا عليه
ظلمه فاذا لم يقبل اعلما الحاكم بذلك ليدفع ظلمه • فالحكمان شاهدان في حال ويشهدان ويصلحان في
حال اذا فوض اليهما كقول من قال انهما يفرقان ويخلعان من غير توكيل تعسف خارج عن حكم الكتاب والسنة
وفي البسيط في العدد تردد والعدالة لا بد منها فيهما • وفي المغني يشترط ان يكونا مأمونين وذلك برضا
الزوجين وتوكيلهما في التفريق والجمع • وفي رواية كقول مالك فان غابا او احدهما بعد بعث الحكمين
جاز لهما امضاء رايهما ان قلنا انهما وكيلان • وان قلنا انهما حاكمان لم يجز القضاء للغائب وان جن احدهما
بطل توكيله وكذا ان كانا حاكما لانتفاء الشقاق وبينهما شرط عند الحكم ولو اختلفا في قدر العوض فالقول
لها عندنا واحمد وقال الشافعي يتحالفان •

باب الظهار

لما شرع في بيان المحرمات عقب الظهار بالخلع لما ان الخلع بناء على النشوز فكذا الظهار يقع عند النشوز
غالبا وقد نزلت اية الظهار في خولة كما يجيء وعند النشوز وباعتبار ان في الظهار تحريما دون الانقطاع
وفي الخلع تحريم بانقطاع الزوجية فكان اكمل فقدم • ثم الظهار لغة مصدر ظاهر يظاهر ظهارا وفي
الصحاح والمغرب يقال ظاهر امراته وتظاهر واظاهر وتظهر وظهر كل ذلك قول الرجل لامراته
انت علي كظهر امي • والظهر في قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى مقحم كما في ظهر القلب وظهر الغيب
وظاهر اذا اعانه وظاهر بين ثوبين اذا لبس احدهما فوق الاخر وعدي بمن لان كان ظهارا متعديا
لانهم اذا ظاهروا تباعدوا منها كما في الايلاء • وفي المحيط والمنافع الظهار لغة مقابلة الظهر بالظهر
والرجل بالمراة اذا كان بينهما تخالف يدير كل واحد ظهره الى الاخر • وفي مبسوط الطوسي سمي ظهارا اشتقاقا
من الظهر وخص به دون البطن والفرج والفخذ لان كل دابة يركب ظهرها فلما كانت الزوجة تركب
وتغشى سميت بذلك • والمعنى ركوبك علي محرم كركوب ظهر امي • وفي جامع الاصول انهم ارادوا انت
علي كبطن امي يعني على جماعها فكنوا عن الظهر بالبطن لانه عمود البطن وللمجاورة • قيل ان اتيان المراة
من ظهرها كان محرما عندهم فيقصد مطلق التغليظ في تحريم امراته تشبيها بالظهر ثم لم يقنع بذلك
حتى جعلها كظهر امه • وشرعه تشبيه المنكوحة امراة محرمة على التابيد بنسب او صهرية او رضاع
وبه قال الشافعي في قول ومالك واحمد وقال الشافعي في القول القديم يقتصر على النسبية
بالام وفي قول يلحق بها الجدة • وقيل بقوله اتفاقا احترازا عن قوله لامراته انت علي كظهر
فلانة وهي ام المزني بها فانه لا يكون مظاهرا لان الحرام لا يحرم الحلال عند بعض الفقهاء كذا في
شرح الطحاوي وركنه قوله انت علي كظهر امي او ما يقوم مقامه في افادة معناه وشرطه ان يكون
المشبه منكوحته حتى لا يصح ظهاره من امته وبه قال الشافعي واحمد • وقال والثوري يصح الظهار
من كل امة واهله هو من اهل الكفارة حتى لا يصح ظهار الذمي عندنا وبه قال مالك • وعند
الشافعي واحمد يصح ظهاره ولا يصح ظهار الصبي بالاجماع وحكمه حرمة الوطي والدواعي مع بقاء اصل
الملك الى غاية الكفارة كما في حالة الحيض • قوله اذا قال الرجل لامراته انت علي كظهر امي الى اخره
في المبسوط الظهار كان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة
من غير ان يكون مزيلا للملك ولا خلاف فيه لاحد من العلماء • الاصل فيه قوله تعالى والذين يظاهرون
الى قوله من قبل ان يتماسا اي يتجامعا • وسبب نزولها قصة خولة بنت مالك بن ثعلبة • وفي رواية
خويلة فانها قالت كنت تحت اوس بن الصامت بن قيس فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم اشكو اليه
ورسول الله صلى الله عليه وسلم يجادلني فيه ويقول اتقي الله فانه ابن عمك فما برحت حتى نزلت قد سمع
الله الاية ثم قال لها رسول الله مريه فليعتق رقبة فقلت لا يجد ذلك يا رسول الله فقال مريه ان يصوم
شهرين فقلت هو شيخ كبير لا يطيق الصوم فقال مريه فليطعم ستين مسكينا فقلت ما عنده شيء يتصدق به
فقال انا ساعينه بعرق فقلت وانا اعينه بعرق ايضا فقال احسنت اذهبي فاطعمي بها ستين
مسكينا وارجعي الى ابن عمك والعرق ستون صاعا بهما رواه احمد وابو داود • وقيل العرق بفتح
العين والراء المكتل يسع ثلثين صاعا وقال ابو داود وهذا اصح • روى ابن ماجه انها تشكي
زوجها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول يا رسول الله اكل شبابي ونثرت له بطني اي ولدت له اولاد
حتى اذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني فنزل جبريل عليه السلام بهذه الايات وهذا اي كون الظهار
حرمة موقتة الى الكفارة لانه اي لان الظهار جناية قال الله تعالى منكرا من القول وزورا حيث شبه من هي
في اقصى غايات الحل بمن هي في اقصى غايات الحرمة فجعل الشرع موجبه حرمة الاستمتاع جزاء على جنايته

وارتفاعها

وارتفاعها اي ارتفاع الجناية بالكفارة قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقال عليه السلام
اتبع السيئة الحسنة تمحها • وفي المنافع الكفارة تجب بالظهار والعود لان الظهار منكر من القول وزور فهو
كبيرة محضة فلا تصلح سببا للكفارة لانها عبادة او المغلب فيها معنى العبادة فلا يكون سببها
محظورا محضا فعلق وجوبها بهما ليخف معنى الحرمة باعتبار العود الذي هو امساك بمعروف بعد
الظهار وكذا في الينابيع والحواشي وفي المحيط سبب وجوبها العزم على الوطي والظهار شرط فلا
الحكم يتكرر بتكرر سببه لا شرطه وههنا الامر على العكس فان الكفارة تتكرر بتكرر الظهار دون تكرر
العزم على الوطي • وفي المبسوط بمجرد العزم على الوطي لا تتقرر الكفارة عندنا حتى لو ابانها بعد هذا او
ماتت لا تجب الكفارة • وهذا دليل على ان الكفارة غير واجبة لا بالظهار ولا بالعود اذ لو وجبت
لما سقطت بل موجب الظهار ثبوت التحريم فاذا اراد رفعه لا بد من الكفارة حتى لو لم يرد ذلك
ولم يطلب المراة لا تجب عليه الكفارة اصلا • قال ابو بكر الرازي في احكام القران يقال له اذا
اردت ان تستبيح وطيها التي حرمتها على نفسك فلا تطاها حتى تكفر • فقلنا ان الظهار لا يوجب الكفارة
بل يوجب تحريم وطيها حتى لو لم يرد وطيها او بانت او ماتت لا كفارة عليه • وفي الينابيع رضاه ان
يكون محرمه ولا يعزم على وطيها لا تجب الكفارة ولو عزم ثم ترك لا تجب ايضا فعلم ان الكفارة لا تجب
بمجرد الظهار وهو قول مالك واحمد في الصحيح • وفي قول عنه تجب بنفس الظهار • واختلف
اهل العلم في العود المذكور في قوله تعالى ثم يعودون فعندنا هو العزم على اباحة الوطي والثاني
قال مالك ارادة الوطي في رواية اشهب • والثالث ارادة الوطي مع استدامة العصمة فان
اجمع على الوطي دون استدامة العصمة لم تجب الكفارة • وان استدام العصمة ولم يجمع على الوطي
لم تجب الكفارة ولو كفر لا يجزيه وهو قول مالك وعندنا يجزيه • وفي مختصر شرح الكرخي لو بانت
منه بالطلاق او تزوجت بغيره وكفر صح التكفير • والرابع العود الوطي بنفسه رواه عبد الوهاب
عن مالك فعلى هذا لا يجزيه التكفير قبل الوطي • والخامس ان يسكت عن طلاقها عقيب الظهار في
زمان يمكنه طلاقها وبه قال الشافعي واصحابه وبعض الظاهرية • والسادس العود ان
يعود فيتكلم بالظهار مرة ثانية ولا يجب عليه بالاول شيء وهو قول داود الظاهري • والسابع
الكفارة تجب بنفس الظهار ولا اعتبار به قال مجاهد وغيره • والثامن العود هو الوطي بنفسه
لكن يقدم الكفارة عليه وهو قول ابن القاسم • والتاسع قال ابن قتيبة العود في الاسلام لا يقر
القول بالظهار الذي كانوا يظاهرون به في الجاهلية ويعدونه طلاقا قال ابن شداد العود
الى عادتهم في الجاهلية في تعاطي الظهار وهو قول الثوري • وقال ابن بطال في رد قول الشافعي
ان الكفارة شرعت لدفع الحرمة والامساك عن طلاقها ليس بجناية وايجاب التكفير يشعر بالجناية
ورفعها • قال ابو بكر الرازي الظهار لم يوجب تحريم العقد والامساك حتى يكون العود امساكها
والبقاء على النكاح ولان ثم للتراخي ومن جعل العود الامساك عن طلاقها عقيب الظهار فقد نفى
حكم ثم • ولان امساكها لو كان عودا لوجبت الكفارة في الظهار الموقت • قوله حرم بدواعيه
وبه قال الزهري والاوزاعي والنخعي ومالك والشافعي في احد قوليه واحمد في رواية
وقال الشافعي في قول لا يحرم الدواعي وبه قال احمد في رواية لان التحريم عرف بقوله تعالى من قبل
ان يتماسا والتماس في القران كناية عن الجماع • وقلنا انه حقيقة للمس باليد والحقيقة حقيق بان يراد
ولان الحرمة ثبتت بموجب التشبه بالام والام حرام الاستمتاع مسا وجماعا فكذا المراة ولان الاصل ان الوطي
متى حرم حرم الدواعي كيلا يقع فيه كما في الحائض بخلاف الاحرام والصائم لانه يكثر وجودهما فكانا ادنى

الى شرع الزاجر من الظهار ولم انعكس الامر لانا نقول كان اوقات الحيض والصوم اكثر ورودا لذلك
اوقات الطهر والافطار ايضا اكثر دورا فلما كثر اوقاتهما كان الجماع موجودا فيها ظاهرا فوجب
ذلك فتور رغبته في الجماع فلا يليق فيه ايجاب الزاجر لان ايجابه لمنع وجود الجماع وفتور الرغبة تمنعه
عنه فلا يحتاج الى ايجاب الزاجر • **قوله** استغفر الله تعالى ولا شي عليه غير الكفارة الاولى يعني لا شي
عليه غير ما يجب في تصحيحها الوطي اذا اراد وطيها بعد هذا وهو قول الجمهور ومالك واحمد والشافعي
وقال عمرو بن العاص وقبيصة ابن ذويب وابن جبير والزهري وقتادة تجب كفارتان وقال الحسن
البصري والنخعي تجب ثلث كفارات • لنا حديث ابن عباس ان رجلا اتى النبي صلى الله
عليه وسلم وقد ظاهر عن امراته وقال وقعت عليها قبل ان اكفر • قال ما حملك على ذلك
قال رايت خلخالها في ضوء القمر قال فلا تقربها حتى تفعل ما امرك رواه ابو داود والنسائي
والترمذي وابن ماجه • وفي الكشاف سلمة بن صخر البياضي من بني بياضة رواه ابو داود واحمد
وابن ماجه والترمذي ايضا • وفي روايتهم قال عليه السلام حرر رقبة • قال لا والذي بعثك
بالحق ما املك رقبة غيرها وضرب صفحة رقبته • فقال عليه السلام صم شهرين متتابعين الى
اخر ما ذكر في كفارة الصوم • **قوله** وهذا اللفظ اي قوله انت علي كظهر امي لا يكون الا ظهارا
لانه صريح في الظهار حتى لو نوى الطلاق والايلاء او لم ينو شيئا يكون ظهارا لانه لو تغير به عن
ليبطل حكم النفس ولان الطلاق من ذلك اللفظ منسوخ فلا يمكن الاتيان به لانه يغير موضوع الشرع
وليس الى العبد ذلك • **قوله** نبه التشبيه المحللة بالمحرمة الام فيهما للعهد اي المحللة نكاحا
والمحرمة بابتداء لا توقيتا • **قوله** في عضو لا يجوز النظر اليها احترازا عن التشبيه باليد والرجل
والشعر والظفر لانه يحل النظر اليه والمس فلا يكون مظاهرا كذا في المبسوط • وقالت الظاهرية
يختص الظهار بظهر الام • وقال الشافعي ومالك واحمد لو قال انت علي كيد امي او رجلها او راسها
او كعنقها او كعضدها يكون مظاهرا ايضا كما في الظهر للتلذذ بها • فلو قال كشعرها او سنها او ظفرها
لا يكون مظاهرا لعدم التلذذ بها • والضابط عندنا كل جزء لا يجوز النظر والمس فيه فلا يكون
مظاهرا بالتشبيه بها كما قلنا من المبسوط • وقال الماوردي قال ابو حنيفة ما يحيى بعد فقدها
لا يصير مظاهرا به وما يحيى بفقده يكون مظاهرا بالتشبيه به • وفي نقله ذلك الضابط عن ابي
حنيفة غلط فان يعذر والراس لا يحيى قطعا • وقد ذكرنا انه لا يصير به مظاهرا وبقطع فخذها
جاز ان يحيى ويصير به مظاهرا بل الاصل ما ذكر في المتن • **قوله** في التحريم المؤبد كالام وقد ذكرنا
الخلاف فيه كما بينا في الطلاق وهو ان كل عضو يعبر به عن جميع البدن عادة وكذا لو قال بطنك
او فخذك او يدك او رجلك لا يكون مظاهرا عندنا خلافا للائمة الثلاثة • لان هذه الاعضاء لا يعبر
عن الكل ظاهرا يرجع الى نيته وبه قال الشافعي لانه يحتمل وجوها من التشبيه وان لم تكن نيته
فليس بشي عند ابي حنيفة وابي يوسف وبه قال اصحاب الشافعي في وجه لانه محتمل ولم يتبين
وفي قول محمد وبه قال اصحابه في وجه اخر ومالك واحمد وفي المبسوط لم يذكر قول ابي يوسف
وعنه روايتان احدهما كقول محمد فانه قال في الامالي اذا كان هذا في حالة الغضب وقال نويت
به البر لم يصدق في القضاء وهو ظهار • وعن ابي يوسف انه ايلاء لان الام محرمة عليه فكان
قوله انت علي كامي بمنزلة قوله انت علي حرام • وقد قلنا في هذا انه اذا لم ينو شيئا لم يكن الا
لان الام محرمة عليه فكان قوله انت ونحو هذا صحح محمد الا انه يقول هو ظهار لوجود كاف الخطاب على
في كلامه وهو حرف التشبيه يختص بالظهار • ومتى اراد البر يقول انت عندي كامي ولا تقول

الا انه اذا نوى البر انما خرج على مقام عند تصحيحها لنيته فاذا لم ينو بقي محمولا على حقيقته فكان
ظهارا وابو حنيفة يقول كاف التشبيه لا تقتضي العموم ما تقتضي المشابهة في وصف خاص • وكذا
يحمل التشبيه في التحريم اي في معنى البر والكرامة وهو معهود بين الناس فلا يثبت الظهار بالشك
مع ان الترجيح للبر والكرامة لان كلام العاقل متى امكن حمله على وجه صحيح يحل شرعا لا يحمل على ما حرم
شرعا والظهار منكر وزور فلا يحمل عليه لانه منهي • وللحلواني في الجامع الصغير قوله مثل امي بقوله كامي
وقول محمد كاف التشبيه يختص بالظهار • **قلنا** لو كان لا يحتاج الى النية • **قوله** والثابت به ادنى
الحرمتين لان حرمة الايلاء ادنى من حرمة الظهار سببا وحكما وزاجرا • اما السبب فان الظهار منكر
من القول وزور • وسبب حرمة الايلاء اليمين واليمين مباح • واما الحكم فان حرمة الظهار اغلظ حتى
كانت كفارته عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا • وكفارة الايلاء اطعام عشرة مساكين ولان في حرمة
الايلاء يمكن بالوطي قبل الكفارة • وفي الظهار لا يحل وطيها ما لم يكفر • ولان حرمة الظهار باقية بعد التطليقات
الثلاث دون حتى لو ظاهر منها ثم طلقها ثلثا ثم تزوج باخرى ثم عاد يبقى الظهار حتى لا يحل وطيها بدون
الكفارة • وفي الايلاء لا يعود في حق الطلاق • ولان المظاهر اذا امتنع عن التكفير يجبر القاضي على
التكفير بالحبس والضرب ولا كذلك الايلاء • واما الزاجر فظاهر وقد بيناه ولكن ذكر في جامع قاضي
خان ولو نوى التحريم ذكر في بعض النسخ انه ايلاء عند ابي حنيفة وابي يوسف والاصح انه ظهار عند الكل
لان التحريم المؤكد بالتشبيه ظهار وكذا ذكر التمرتاشي انه ظهار من غير ذكر خلاف • وفي شرح المختار يكون ايلاء
بالايلاء اذ هي ادنى الحرمتين بالاجماع • **قوله** يحتمل الوجهين لا غير لتصريحه بالحرمتين بخلاف المسئلة الاولى
فانه يحتمل الكرامة ايضا • **قوله** ولو نوى طلاقا او ايلاء وفي المبسوط او لم ينو شيئا فهو ظهار عند ابي
حنيفة وبه قال احمد والشافعي في قول وفي قول ان نوى طلاقا كان طلاقا وهو قول ابي يوسف
ومحمد يكون غير ان عند ابي يوسف يكون طلاقا وظهارا اذا نوى الطلاق • وعند محمد لا يكون ظهارا
ويكون طلاقا فقط • **قوله** يكونان اي الطلاق والظهار لان الطلاق بقوله علي حرام بنيته • والظهار
بتشبيهها بالام ولا منافاة بينهما ولكن هذا ضعيف لان الطلاق لما وقع بقوله انت علي حرام بنيته كان
متكلما بلفظ الظهار بعد ما بانت بانت علي حرام • **قلنا** اللفظ الواحد لا يحتمل معنيين مختلفين كذا في
المبسوط • وهذا معنى قوله وقد عرف في موضعه اي في المبسوط • وذكر في الفوائد الظهيرية
جواب ابي يوسف عن هذا فقال جاز ان يصح ظهار المبانة على قوله وكان هذا رواية منه ولان هذا الكلام
صريح في الظهار ولهذا يثبت بلا نية فلا يصدق في ابطال حكمه الظهار ويصدق في ارادة الطلاق
باعترافه به كما قال زينب طالق وله امراة معروفة بهذا الاسم فقال لاخرى وعنيت هذه يقع
على المعروفة بالظاهر وعلى تلك بالنية كذا في الكافي • **قوله** فلا يحتمل غيره اي غير الظهار
لان معنى قوله انت علي كظهر امي فيكون الحرام تفسيرا للظهار والشي لا يتغير بتفسيره كذا في مبسوط
شيخ الاسلام • **قوله** ثم هو اي قوله كظهر امي محكم الظهار • وقوله انت علي حرام محتمل فيرد المحتمل
على المحكم قوله حتى لو ظاهر من امته او مدبرته او ام ولده لم يكن مظاهرا وبه قال الشافعي واحمد
وجمع كثير من الصحابة والتابعين • وعند مالك والثوري يصح الظهار من كل امة مباحة وقال
ابن جبير وعكرمة وطاوس وقتادة والزهري ان كان يطاها يكون مظاهرا وبه قال الشافعي
وعند مالك لم يشترط الوطي • وقال عطاء عليه نصف كفارة • وعن احمد عليه كفارة الظهار
وليس بمظاهر • والصحيح عليه كفارة يمين ذكره في المغني لنا قوله تعالى من نسائهم والامة ليست
من نسائنا ولهذا صح ان يقال انها ليست بامراته طلاقا ذكر ذلك النخلو من العلماء • ولان الحل في

والاصح

الامة تابع والتابع في حكم العدم لان المقصود منها الاستخدام والحل دون الاستخدام والحل غير
مقصود وذلك بملك اليمين • ولهذا شرع ملك اليمين بلا حل كاخت الرضاع والامة المجوسية ولو
اشترى امة فوجدها محرمة عليه برضاع او صهرية لا يثبت له ولاية الرد بسبب الحرمة ذكره في
الفوائد الظهيرية ولانه لا حق للاماء في الاستمتاع حتى ينعقد سببا للتحريم جزاء على جناية التشبيه
فبقي على اصل القياس وهو ان لا يوجب التشبيه الذي هو كذب الا التوبة والاستغفار • **قوله**
ولان الظهار منقول عن الطلاق يعني كان طلاقا في الجاهلية فنقل حكم الشرع الى التحريم الموقت بالكفارة
كما ذكرنا ذكره خلق كثير من الصحابة والعلماء والامة ليست بمحل للطلاق فلا يكون محلا للظهار ايضا
ولهذا قلنا لا يصح ايلاء الامة لان الايلاء طلاق مؤجل وهي ليست بمحل للطلاق وكذا في المبسوط •
فان قيل قوله تعالى وامهات نسائكم وقد دخل في ذلك الاماء والحرائر بالاجماع • **قلنا**
الاجماع ممنوع وام الامة الموطوءة حرام لا باعتبار انها من امهات نسائنا بل باعتبار وطي البنت
ولا يمكن الحاق الامة بالنساء بدلالة النص لما ذكرنا ان الحل فيهن تابع الى اخره فلا يكون في معنى ما ورد
به النص • **قوله** فالظهار باطل وفيه خلاف مالك بناء على جواز الظهار من الاجنبية لانه صادق
في التشبيه لانها محرمة قبل اجازتها • والظهار تشبيه المحللة بالمحرمة فلم يكن منكرا اي كذبا
محضا • وقوله والظهار ليس يحتاج الى اخره جواب سؤال مقدر • وهو ان يقال الظهار مبني على الملك
والملك موقوف ههنا فينبغي ان يكون الظهار موقوفا • فاجاب عنه وقال الظهار ليس من حقوق النساء
والنكاح لان النكاح امر مشروع والظهار منكر من القول وبينهما تناف فلا يتوقف المحظور بتوقف
المشروع بخلاف اعتاق المشتري من الغاصب حيث يتوقف الى اجازة المالك فان اجاز ينفذ لانه
اي الاعتاق من حقوق الملك لانه منه للملك والملك للاعتاق وكلاهما مشروعان فكان مظاهرا منهن
جميعا • وهذا مما لا خلاف فيه كما لو قال انتن طوالق وعليه لكل واحدة كفارة اذا قصد وطئها
وبه قال الشافعي في الجديد وهو قول الحسن والنخعي والزهري ويحيى بن سعيد الانصاري والحكم
والثوري • وقال مالك واحمد وابو ثور واسحق عليه كفارة واحدة • وروي ذلك عن عمر وعلي
وابن عروة وطاوس وعطاء وربيعة واعتبره باليمين بالله تعالى في الايلاء • **وقلنا** انما يثبت
الحرمة في حق كل واحدة منهما فلا يحل وطئها الا بتقديم الكفارة لانها لدفع الحرمة او لانهائها
فتعدد بتعدد الحرمة وارتفاع الحرمة عن البقية بتكفير واحدة معينة لقصد وطئها بعينه لانه
وطئها فقط فكيف ترتفع الحرمة عن البقية فان قالوا او طئهن مع بقائهن على الحرمة فهذا لا يقول
به احد فصار كما لو ظاهر منهن بكلمات بخلاف الايلاء لان الكفارة وجبت لهتك حرمة اسم الله تعالى
وهو لم يتعدد اذ لم يتعدد ذكر اسم الله • وقولهم الظهار يمين مكفرة فلا تجب الكفارة كسائر الايمان
فاسد لان الظهار منكر وزور وهو الكذب والكفارة لاباحة الوطي لا للحنث بخلاف اليمين لانه
مباح والكفارة للحنث ولانه لو كان يمينا لكانت كفارته كفارة الايمان وهو التخيير بين الخصال
الخصال الثلاث والصوم عند العجز وكفارة الظهار على خلافها • ولان كفارته لو كانت بالحنث لوجبت
بالوطي قبل التكفير • وقد قال عليه السلام للذي وطي قبله لا تعد حتى تكفر ولم يوجب عليه كفارة
بالوطي على ما تقدم ولان اليمين بالله تعالى او تصفه من صفاته او بالتعلق بالشرط ولم يوجد واحد
منها ولان الظهار لما تعدد يمينا عمل جزاءه اذ دفع المنكرات الا دفع بكفارة كان منكرا فاحش
غير معقول • **مسائل** يتعلق بهذا الباب شبهها بظهر المحارم على التابيد يثبت الظهار عندنا
كما تقدم وقد بينا الخلاف فيها ولا خلاف ان التشبيه بالامتعة المحرمة والاموال لا يثبت الظهار لانه

بدل ملكه وفي ظهر اخي من لبن الفحل وكظهر امراته الملاعنة لا يصير مظاهرا وكذا لظهر مجوسية ذكره
في جوامع الفقه ولو شبهها بامراة زنى ابوه او ابنه او زنى هو بامها او بنتها فهو مظاهر عندهما
خلافا لمحمد بناء على نفاذ حكم الحاكم بحل نكاحها شبهها بامراة قبلتها بشهوة او مستها بشهوة او
نظر الى فرجها بشهوة لا يصير مظاهرا عند ابي حنيفة اذ حرمة الدواعي ليست منصوصا عليها بخلاف
الوطي • وفي شرح القدوري زنى ابوه بامراة او ابنه فشبهها بامها او ابنتها يصير مظاهرا عند ابي
يوسف ولا ينفذ عنده حكم الحاكم بحلها له • وعند محمد لا يصير مظاهرا وينفذ حكم الحاكم شبهها
بظهر ابيه او قريبه او بظهر اجنبي لم يكن مظاهرا • ولو شبهها بفرج ابيه او قريبه قال في المحيط ينبغي
ان يكون مظاهرا اذ فرجهما في الحرمة كفرج امه ولو شبهها باخت امراته او عمتها او خالتها او باجنبية
كان لها زوج او لا لا يصير مظاهرا لعدم تابيد الحرمة وعند مالك يصير مظاهرا • وعن محمد روايتان
وفي الاظهر الاب والاجنبي والبهيمة والدم له روايتان • والجمهور على انه لا يصير مظاهرا في ذلك كله
ذكره في المغني ظهار الكافر لا يصح عندنا وبه قال مالك • وقال الشافعي واحمد يصح كايلائه ولان الظهار
كان طلاقا في الجاهلية فنقل الى غيره فيصح من المسلم والكافر وهو رواية البرامكة عن ابي حنيفة
والاولى رواية الاصل • **لنا** قوله تعالى يظاهرون منكم والكافر ليس منا ثم قال منكرا من القول
وزورا • وشرك الكافر وجحده لنبوة محمد اعظم من المنكر والزور ولا فائدة في ترك الكفارة لمحو اثرهما
مع بقاء الشرك والجحد • ثم قال وان الله لعفو غفور والكافر لا يتوجه عليه عفو وغفران فلا يتوجه عليه
مثل هذا الخطاب ولان الكافر ليس من اهل الكفارة لا سيما عندكم فانه لا يملك رقبة مؤمنة وحملتم المطلق
على المقيد في الكفارة • اما الايلاء الكافر ممنوع على قولهما والفرق لابي حنيفة ان للايلاء حكمان وجوب الكفارة
ووقوع الطلاق بالبر فصح اعتبار الثاني في حقهم لانهم يعتقدون حرمة اسم الله تعالى فيصونونه من الهتك
ولا كذلك التحريم فانه ليس بطلاق ولا تحريم يرتفع بالكفارة اذ لا كفارة على الكافر لان فيها عبادة ولهذا
يشترط فيها النية فلم تشرع في حق الكافر فيبقى تحريما مؤبدا وهو خلاف النص فان قالوا قيد الايمان يلغى في حق
المظاهر كما الغي في قوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية وحكم الكافر كذلك
قلنا عرف الالغاء ثمة بالاجماع ولا اجماع ههنا ولان عدم وجوب العدة في الطلاق قبل الدخول
معقول اذ وجوبها للاختلاط الانساب ولا اختلاط قبل الدخول فيستوي فيه المسلمة والكافرة بخلاف
الظهار فانه على خلاف القياس ورد في حق المسلم فلا يقاس عليه غيره • وقال ابن قدامة هي عبادة في
المؤمن عقوبة في الكافر فلا يفتقر الى النية فيصح من الكافر كالنية في الكنايات • **قلنا** هذا قياس بغير
علة جامعة اذ نية الكفارة لتقع عبادة ونية الكنايات لتخليص الطلاق من غيره حتى لو وجدت مما لا يقع
يقع بها عنده وعند احمد • ولو قالت هي انت علي كظهر ابي او قالت انا عليك كظهر امك لا يصح الظهار عند
وفي المبسوط عن ابي يوسف عليها كفارة يمين • وقال الحسن بن زياد هو ظهار • وقال محمد ليس بشيء وهو الصحيح
الشافعي ومالك واحمد والثوري والليث واسحق وابو ثور • وفي الينابيع والروضة يمين عند ابي يوسف
ظهار عند الحسن • وفي شرح المختار حكى الخلاف بين ابي يوسف والحسن على العكس ومثله في المفيد والمزيد
وشرح مختصر الكرخي والمبسوط والمحيط واوجب الاوزاعي عليها كفارة الظهار • في المحيط ظاهر واستثنى
يوم الجمعة لم يجز تكفيره فيه في رواية الحسن • ولو ظاهر يوما او شهرا صح تقييده ولا يبقى بعد مضي المدة
ولو ظاهر الى شهر لم يصر مظاهرا بخلاف المعلقة قال انت علي كظهر امي في رجب ورمضان فكفر في رجب
اجزاه فيهما • وفي شعبان ظاهر من امراته ثم اشرك معها اخرى او قال انت علي مثل هذه ينوي الظهار صح
وكذا بعد موتها وبعد التكفير • وفي الحاوي يصح الظهار من المطلقة الرجعية ولا يصير عائدا مع صحته

الظهار حتى يراجعها والقياس ان لا يصح الظهار منها لان وطئها عليه حرام فكان رضاد فاني التشبيه فلم يكن منكرا فكانت كالمبانة عنده وعندنا يجوز وجه فلا اشكال • ولو قالت انت لا يصير مظاهرا وفي المغني قال انا مظاهر او علي الظهار لا يصير مظاهرا • وفي الخزانة انا منك مظاهر او قد ظاهرت منك فهو مظاهر ويكره ان يقال لامراته يا اخته لورود النهي عن ذلك ولو اخر المظاهر التكفير فلها مطالبته به والقاضي يجبره عليه وتمنع نفسها من القربان والمس والتقبيل • ولو قال قد كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب • وعن محمد للمظاهر ان يقبلها اذا قدم من السفر للشفقة ولو ابى من التكفير بعد طلبها يحبس فان ابى يضرب ولا يضرب في الدين • وللسلطان منعه من القربان حتى يكفر • ولو قال لاجنبية او مبانة ان نكحتك فانت علي كظهر امي فاذا تزوجها يصير مظاهرا وبه قال مالك • ولم ينعقد عند الشافعي وحكي عنه في القديم كقولنا • ولو ظاهر منها فجن ومات عقيبه قالوا لا يكون عائدا • ولو افاق هل يكون نفس الافاقة عودا فعلى وجهين كالرجعة • ولو قال ان دخلت الدار فانت علي كظهر امي فكفر قبل الدخول يجزيه عند ابن الحداد • وقال معظم اصحاب الشافعي لا يجزيه • ايضا ولو كرر الظهار في مجلس فعليه لكل ظهار كفارة عندنا الا ان ينوي التكرار والتاكيد للاول وفي مجالس يتكرر الا ان يكفر وبه قال مالك • وقالت الظاهرية المرتين يجب الكفارة ولا شي في الثالثة فاذا اعاد رابعة فعليه كفارتان ولا شي في الخامسة فاذا قاله سادسة فعليه ثلث كفارات هكذا كل مرتين كفارة وفساده لا يخفى على احد وانفرد بهذا القول ابن حزم •

فصل في الكفارة لما ذكر حكم الظهار وهو حرمة الوطي ودواعيه الى نهايته ذكر في هذا الفصل ما ينهي تلك الحرمة وهو الكفارة **قوله** عتق رقبة اي اعتاق رقبة اذ العتق لا ينوب عن الكفارة حتى لو ورث اباه ونوى الكفارة لا يخرج عن العهدة • وقوله وكذا الاطعام عطف الاطعام على الاعتاق والصيام يصح في لزوم التقديم على المسيس لا في الاستيناف تقديمهما اي تقديم الكفارة فصار كالعتق ولانا لو جوزنا الوطي فيحل الوطي • وفي شرح مختصر الكرخي وقال مالك يجوز الاطعام قبل المسيس • وفي الحلية قال داود واومي اليه احمد • **وقلنا** انه احد انواع الكفارة فصار كالعتق ولانا لو جوزنا الوطي قبل الاطعام فلو حصلت له القدرة على الاعتاق او الصيام قبل الاطعام كان الوطي سابقا عليهما وذلك منهي عنه • ولانه عليه السلام قال للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر ربك ولا تعد حتى تكفر بلا تقييد بالتحرير والصيام • **قوله** ويجزي في العتق الى اخره في المبسوط اعتاق الصغيرة والكبيرة اذا كانا فاتني المنفعة من المشي والبطش والعقل والكلام لان الغالب سلامة ذلك منهما فلا يعد عيبا لانهما لا يخلوا عن الفطرة • السليمة عنه لا يعد نقصانا وبه قال الزهري والنخعي وعطا والثوري والشافعي ومالك والليث بن سعد قال الشافعي الليث افقه من مالك • وقال ابن خلكان هو من اصحاب ابي حنيفة وولي القضاء بمصر • وحكي عن احمد لا يجزي الصغير حتى يصوم ويصلي وهكذا حكي عن مالك بناء على ان الايمان شرطه فيه والعمل من الايمان والشافعي وان قال بان العمل منه لم يقل بهذا ولكن هذا القول خلاف الاجماع • **قوله** والشافعي الى اخره وتعويله قال مالك واحمد الا ان مالكا قال لا يجوز اعتاق المجوسي عنها لما رويناه يجبر على الاسلام عنده فيحصل الاسلام بعده بالاكراه عليه ويقول اي الشافعي كالزكوة اي الكفارة تطهير واجب بالشرع فلم يكن الكافر اهلا ومحلا له كالزكوة قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون • ولا خبيث اشد من الكفر • ولهذا لا يجوز المرتد ولان الايمان شرط في كفارة القتل بالنص والاجماع فكذا في سائر الكفارات لانها جنس واحد ولان قيد الايمان في كفارة القتل زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب العدم عند عدمه في المنصوص عليه • ونقيس غيره من الكفارة لانها جنس واحد بالتقييد بالعدالة في بعض الشهادات

اوجب نفي القبول عند عدمها ولان المطلق يحمل على المقيد في الجنس الواحد والكفارات جنس واحد • والمسألة بتمامها مذكورة في الاصول • ولانا امرنا بعتق رقبة حتى قام من كل وجه ولهذا لا يجوز الزمنا والكافر ميت قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه • ولان الكفارة حسنة واعتاق الكافر سيئة لما فيه من تفريغ باله لعبادة الاوثان • ولانه عليه السلام قال لمعوية بن الحكم حين اتى بجارية مجوسية وقال رسول الله على رقبة فاعتقها عنها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اين الله فاشارت الى السماء قال اعتقها فانها مؤمنة رواه مسلم والنسائي وما سال عن سبب وجوب الكفارة فدل ان الايمان شرط في الجميع • ولانه لا يجوز التقرب الى الله تعالى بعتق اعدائه ولان العمل بالمقيد عمل بالدليلين لان المطلق جزء المقيد فكان اولى • **قوله** ونحن نقول الى اخره يعني النص مطلق وتقييده بالايمان زيادة فلا يصح بالقياس لانها نسخ مع ان شرط القياس تعدية الحكم الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وههنا وجد فيه النص ولا نسلم ان الوصف كالشرط ولئن سلم فالشرط لا يوجب العدم عندنا ولئن اوجب فانما صح الالحاق اذا ثبت انهما نظيران وليس كذلك فان القتل اعظم الكبائر ولهذا لم يشرع الاطعام بدلا عن الصيام فيه بخلاف الظهار • وقيد العدالة لم يوجب النفي لكن الامر بالتثبت في نبا الفاسق اوجب نسخ الاطلاق ولا يحمل المطلق على المقيد اذا امكن العمل بهما كما بين في الاصول • **فان قيل** امر بتحرير رقبة نكرة والنكرة في الاثبات تختص وقد اريد به المؤمنة بالاجماع فبطلت الكافرة لانهما ضدان • **قلنا** المؤمنة باعتبار انها رقبة لا لانها مؤمنة وكذا الكافرة كما في الصغيرة والكبيرة وبين الصغير والكبير تضاد والمرتد ممنوع فانه يجوز عند بعض مشايخنا وعند البعض لا يجوز فانه استحق القتل حتى تجوز المرتدة بلا خلاف • واما قوله ان الكافر ميت فذلك مجاز فانه لو قال كل مملوك لي حر يعتق عبده الكافر بالاجماع • واما قولهم اعتاق الكافر سيئة فغير مستقيم لصحة النذر به ولانه تعاون على البر والتقوى لما فيه من تفريغ باله لتعلم العلم والنظر في محاسن الاسلام وتفرغه للعبادة على ان الاعتاق افادة البغية واستعماله في غيرهما بواسطة اختياره فلا يحال به على اعتاقه وصار كبيع العصير ممن هو معروف باتخاذه خمرا والمصروف الى الكفارة ماليته لا اعتقاده والحنث من حيث الاعتقاد ومن حيث المالية هو عبد يسير على شرف الزوال • واما حديث الخرساء وروي السوداء فماول عندنا لقات فان فيه سوال عن مكان الله وهو محال على الله تعالى مع انه يمكن ان يكون ذلك كفارة القتل وعلمه النبي عليه السلام • وقد ندب انه قال على رقبة مؤمنة او لكون المؤمنة افضل من غيرها • وقوله وقصده في الاعتاق جواب عن قول الخصم الكفارة حق الله تعالى الى اخره يعني قصد المكفر ان يكون العبد خالصا للطاعات بواسطة الاسلام • والظاهر ان العبد باعتبار ان مولاه احسن اليه ولو اصر على المعصية فانما ذلك لسوء اختياره ومقارنته اي كسبه بالمعصية فيحال الى اختياره لا الى اعتاقه وانما لا يجوز اداء الزكاة الى الكافر بالحديث • وهو قوله عليه السلام خذها من اغنيائهم الحديث • واما قوله لا يجوز التقرب الى الله تعالى بعتق اعدائه فمخالف للنص قال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الاية وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين فان الله تعالى لا ينهانا عن الاحسان اليهم • ولهذا يصح النذر باعتاق العبد الكافر وقد جوزت المالكية اعتاق العبد المجوسي القايل بالصانعين • ولم يجوزوا اعتاق اهل الكتاب الموحد ولا معنى لقولهم انه يجبر على الاسلام في المستقبل لا يخرجه عن الكفر بعد الاعتاق مع اختلافهم في صحة اسلام المكره • واما قول الخصم ان العمل بالمقيد عمل بالاطلاق اذ في الاطلاق ضد التقييد كما عرف في الاصول فلا يكون العمل بالمقيد عملا بالاطلاق واذ في الاطلاق توسعة بعتق اي رقبة شاء • وفي التقييد تضييق وقولهم المقيد بمنزلة البيان للمطلق فاسد لان المطلق لا يحتاج الى البيان اذ العمل باطلاقه ممكن وقد بين في الاصول

قوله ولا تجزئ العمياء الموصوف الرقبة لا الانثى او الامة حتى لا يجوز العبد الاعمى ولا خلاف للائمة الاربعة واصحابهم انه لا يجزئ عن الكفارة في عيب تفوت به جنس المنفعة • وعن النخعي والشعبي ان عتق الاعمى جائز • وعن ابن جريج تجزئ الاشل وعند داود واصحابه لا يمنع شيء من العيوب • **قيل** من خلاف العلماء المعتبرين • وعن الشافعي لا اعلم احدا ممن مضى من اهل العلم انه قال لا يمنع وداود نشأ بعد **قيل** قد روي عن النخعي والشعبي جواز الاعمى كقول داود وهما قبل الشافعي وابي حنيفة ومالك • **وقيل** الاصل الجامع في تخريج ما لا يجوز في الكفارة وما يجوز ان عتق كل رقبة كاملة الرق في ملكه مقرونا بنية الكفارة هو جنس ما يبتغى من المنافع فيها قائم بلا بدل يجوز والا فلا • وعن هذا قلنا لو اعتق نصف الرقبة ثم اعتق النصف الآخر قبل الجماع يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما • وفي النهاية الاصل عند الشافعي ان كل عيب لا يرجى زواله يكون فاحشا يمنع زوال التكفير به وكل عيب يرجى زواله لا يمنع كالحمى والبحة • **وقيل** اصل الشافعي واحمد المنع باختلال العمل لان الفائت جنس المنفعة في الايضاح اذا فات جنس المنفعة صار الشخص في حق ذلك الجنس كالهالك لان قيامه بمنافعه • وفي المبسوط الادمي بمنافعه قائم • اذا اختلت المنفعة فقوام اختلال المنفعة المقصودة غير مانع حتى يجوز العوراء والعمشاء والعشواء والرمداء والبرصاء والمجذومة والصماء والخصي والمجبوب والرتقاء والقرناء والخنثى والعنين والاصم في ظاهر الرواية جواز الاصم استحسان والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر لان الفائت جنس المنفعة كساقط الاسنان العاجز عن الاكل وجه الاستحسان مذكور في المتن • **وقيل** في الرواية قال لا يجوز محمولة على صمم اصلي ولا بد ان يكون معه الخرس فليسمع عند المبالغة ورفع الصوت • وفي الجواهر يجزئ الاعور وقال عبد الملك لا يجزئ وهو قول مالك • وفي المدونة لا يجزئ الا قطع اليد الواحدة او اصبع او مقطوع الاذنين او اشل او ابرص او اجذم واختلفوا في الخصي او اخرس او اعمى او يابس الشق والهرم • وكذا عند الشافعي وقال اشهب يجزئ الاصم واختلفوا في الخصي • وفي النهاية لا يؤثر البرص والبهق ويجزئ مقطوع الخنصر او البنصر وكذا هما من يدين ومن يد واحدة لا يجزئ ولا يجزئ مقطوع الابهام او السبابة او الوسطى من يدين او يد واحدة لا يجزئ ولا يجزئ مقطوع الابهام او السبابة او الوسطى من يد • وقطع اصابع الرجلين لا يمنع وفي المغني قول احمد كقول الشافعي والانملة من الابهام تمنع ومن غيرها لا يمنع والعور لا يمنع ولا قطع الاذنين وهو قول الائمة الاربعة وفيه خلاف زفر • وفي الحلية مقطوع الاذنين لا يجوز عند مالك وزفر • ويجوز مقطوع الانف والاصم اذا فهم بالاشارة والاخرس اذا فهمت اشارته وهو قول الشافعي وابي ثور ولا يجزئ عند احمد على المنصوص وهو قول ابي حنيفة ومالك وفي رواية لانهم مستهلكون من وجه • **ولنا** لان الاخرس يمنع كثيرا من الاحكام واكثر الناس لا يفهمون اشارته • ومما نقل في النهاية ان على قول الشافعي لا يجوز العوراء ما وجد في كتبهم بل قال في كتبهم بجوازه وفيه يجوز الخصي ومقطوع الاذنين ومقطوع المذاكير خلافا لزفر • ان تقطع الاذنين الشاخصتين والسمع باق فلا تصير الرقبة مستهلكة كفوت شعر الحاجبين واللحية وفي الخصي ومقطوع المذاكير يفوت منفعة النسل وهي زائدة على ما يطلب من المماليك • **قوله** ولا يجوز مقطوع ابهام اليدين • وكذا اذا قطعت من كل يد ثلث اصابع لم يجز لفوات منفعة البطش وقطع اكثر الاصابع كقطع جميعها • ولو كان المقطوع من كل يد اصبعا او اصبعين سوى الابهام يجزئ لان منفعة البطش باقية كذا في المبسوط • وقال الشافعي لو كان المقطوع السبابة او الوسطى لا يجوز كقطع الابهام لان معظم العمل يتعلق بهذه الثلاثة • **قوله** والمجنون الذي لا يعقل يجزئه عمن يجن ويفيق فان المجنون المطبق لا يجوز بلا خلاف للائمة الاربعة • والذي يجن ويفيق يجوز اذا اعتقه في حال افاقته لان المطبق

فات المنافع لزوال عقله ولا يقال الرقبة الصغيرة فائت المنافع من المشي والبطش والعقل والكلام • لانها عديمة المنافع الى زمان الاصابة فلا يعد ذلك عيبا ذكره في المبسوط • وفيه روى ابراهيم عن محمد خلاف الدم الذي قد قضى بدمه ثم عفي عنه لم يجز كذا في المحيط **قوله** لا يجوز عتق ام الولد والمدبر وبه قال الحسن والاوزاعي والثوري ومالك وابي عبيد • وجوز الشافعي عتق المدبر لانه يرى جواز بيعه وبه قال احمد وعثمان البتي وداود الظاهري • وقال عثمان وداود يجوز ام الولد ايضا بناء على جواز بيعها قبل الحمل من السيد والاصل بقاء ما كان • وقال البردعي اجمعنا على منع بيعها حين كانت حاملا فوجب ان نستمر بعين ما قلت فانقطع داود فكان الرق فيهما اي في الولد والمدبر ناقصا **قيل** يرد على هذا انما لو قال كل مملوك لي حر يعتق مدبره وام ولده ولا يعتق مكاتبه الا بالنية فدل على كمال الرق فيهما ولهذا يحل وطيهما ولو كان الرق ناقصا لا يحل كالمكاتبة • واجيب عنه ان الملك فيهما كامل والرق ناقص فيدخل في قوله كل مملوك لكمال الملك اما لا يجزئ في الكفارة لنقصان الرق والمنصوص عليه في الكفارة عتق الرقبة وذلك اسم للذات المرقوقة لغة وعرفا فيقتضي تمام قيام الرق مطلقا والمطلق يقع على الكامل لا الناقص • وبالاستيلاد والتدبير يتمكن النقصان في الرق ولان قوله تعالى فتحرير رقبة يقتضي انشاء العتق من كل وجه واعتاق ام الولد تعجيل لما صار مستحقا لها مؤجلا فلا يكون انشاء من كل وكذلك في المدبر لانه تعجيل لما استحقه بعد الموت • **قوله** وعن ابي حنيفة يجزئه وهو رواية الحسن عنه في كمال رقه قال عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم ولهذا احتمل الكتابة الانفساخ بعجزه وامومية الولد والتدبير لا يحتملان الفسخ • **قيل** لو قضى القاضي بجواز بيع المدبر ينفسخ التدبير وفي ام الولد خلاف معروف ومراده لا يحتملان الفسخ بدون القضاء • ولو اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا جاز عندنا واحمد في رواية لا يجوز • **قوله** فاشبه المدبر اي على مذهبكم لما ان عند الشافعي بيع المدبر واعتاقه عن الكفارة جائز فيكون ذلك منه احتجاجا علينا بمذهبنا • وفي الكافي والمبسوط استحقاق العتق بالكتابة فوق الاستحقاق بالتدبير ولهذا صار المكاتب احق بمكاسبه ويمنع المولى عن التصرف فيه حتى لو وطئ المولى مكاتبته يغرم العقر ولان العتق لما صار مستحقا بجهة فاذا اوقعه وقع من الوجه المستحق ولهذا يسلم الاكتساب والاولاد له • **ولنا** ان الرق قائم من كل وجه لما روينا من قوله عليه السلام المكاتب عبد ولعدم تمكن النقصان في رقه بالكتابة لان عتقه معلق بشرط الاداء والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده • ولا يثبت لهذا التعليق استحقاق الحرية في سائر الشروط بل اولى لان التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ وبهذا الشرط لا يمنع فلو تمكن نقصان في رقه لما صور فسخه وعوده الى الحالة الاولى لان نقصان الرق بثبوت العتق من وجه وحق العتق لا يحتمل الفسخ كحقيقته كالتدبير والاستيلاد • **قوله** والكتابة لا تنافيه اي لا تنافي الرق فانه عقد الكتابة فك الحجر في حق المكاسب وذا لا يمكن نقصانا في الرق كالاذن في التجارة الا انه اي عقد الكتابة فك بعوض والاذن فك بغير عوض فلم يكن لازما في حق المولى ولكن مع هذا المنافع والمكاسب عين الرقبة فبالتصرف فيها لازما او غير لازم لا يتمكن النقصان في الرق والملك كالاعارة مع الاجارة • وبسبب اللزوم يمنع المولى عن التصرف فيه ويلزمه ضمان العقر والارش لان ذلك من حكم المكاسب والمنافع والمكاسب صارت مستحقة له دون الرقبة فلم يتمكن نقصانا في الرق فلا يمنع التحرير في التكفير لانه ازالة الرق • ولئن كان ما يغا منه بفسخ ضمنا للاعتاق ولانه قابل للفسخ برضى المكاتب وقد وجد الرضا هنا دلالة لانه لما رضي بحصول العتق ببدل لان يرضى بحصوله بلا بدل اولى • وهذا معنى قوله ولو كان اي عقد الكتابة واللزوم من جانب المولى مانعا عن الاعتاق عن الكفارة نظر الانفساخ ضمنا وان لم يملك ابتداء ما لو آجر داره كل شهر بكذا • وغاب المستأجر وترك امرأته ومتاعه فيها واراد

الموجر فسخ الاجارة لا سبيل له الى ذلك بغير حضور الغايب • والوجه ان يواجر منا من آخر قبل مجي راس الشهر فاذا دخل الشهر انفسخ وكذا لو باع بالخيار ثم اراد الفسخ بغير محضر المشتري لا يجوز ولو باع من آخر انتقض البيع الاول عند ابي حنيفة ومحمد ذكره في النوازل والصعدي • **قوله** ولان الفسخ فيه الى اخره جواب سوال وهو ان يقال لما انفسخت الكتابة يلزم ان لا يسلم الاكتساب والاولاد وقد سلم علم ان العتق حصل بجهة الكتابة وذا دليل بقاء الكتابة • **قلنا** الفسخ ضروري والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة فيظهر في حق جواز التحرير للتكفير لا في حق الاولاد والاكساب لانه لا دلالة على الرضا فيهما • **فان قيل** العتق لما صار مستحقا بالكتابة اذ عقد الكتابة لتحصيل العتق فاذا وقع العتق وقع من الوجه المستحق وهو الكتابة بدليل ان الاولاد يعتقون والعتق من حين كتابته لا يسري الى الولد المنفصل • **قلنا** ذا باعتبار انه عتق وهو مكاتب لا لانه عتق بجهة الكتابة لتقرر له البدل لا لتسليم المعوض فوجب تسليم العوض • ولما سقط به بدل الكتابة ظهر ان العتق لم يحصل بجهة الكتابة ولئن سلمنا حصول العتق بجهة الكتابة ولكن الكلام وقع في العتاق فالاعتاق في حق المولى واقع عن التكفير والعتق في المحل على الكتابة والكفارة متادي بالاعتاق الصادر من المولى بخلاف جهاته ففيما يرجع الى حق المكاتب جعل هذا ذلك العتق وفيما يرجع الى حق المولى جعل اعتاقا بجهة الكفارة لانه قصد ذلك وهذا كالمراة اذا اوفت الصداق من زوجها ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع عليها بشي وجعل هيهنا في حق الزوج تحصيلا للمقصود عند الطلاق وجعل في حقها تمليكا مبتداء كذا في المبسوط وهذا معنى قوله لان العتق في المحل الى اخره • **فان قيل** انتقض الملك بالكتابة حتى لا يدخل تحت المملوك المطلق • **قلنا** الله تعالى ما ذكر الملك وانما شرط الملك ضرورة ان العتق لا ينفذ الا فيه فشرط بقدر ما تتادى به الضرورة وهو ملك الرقبة لا المنفعة ومن الاعتاق لازالة الرق وملك الرقبة وكالة بكمالها وهما حاصلان للمامور وانما خرج عن ملكه في حق اليد والاعتاق لا يتصل به • **قوله** وان اشترى اباه او ابنه وكذا كل ذي رحم محرم يعتق عليه جاز عنها اي عن الكفارة واليه ذهب بعض اصحاب الشافعي وقال الشافعي ومالك واحمد لا يجزيه • وعلى هذا الخلاف لو وهب له او اوصي له اما لو ملكه بلا صنعه كما لو دخل بالميراث لا يجزيه بالاجماع • وعلى هذا الخلاف كفارة اليمين وكذا كفارة الافطار والقتل وسيجي في الايمان ان شا الله تعالى • ولو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر ونوى العتق عن الكفارة وقت اليمين ذكره في شرح الطحاوي وبه قال الشافعي • **قوله** فضمن قيمة باقيه ثم اعتق ما بقي ايضا عن ظهاره لم يجز عنده لان الاعتاق يتجزى عنده ونصف الرقبة ليس برقبة وقد تمكن النقصان في النصف الاخر لتعذر استدامة الرق • وهذا النقصان وقع في ملك شريكه وليس من الاداء اذ لا اداء قبل الملك وبالضمان ملكه ناقصا ومثله منع التكفير كالتدبير فصار كانه اعتق عبدا الا اشياء منه وعندهما يجزيه لان الاعتاق لا يتجزى فاذا اعتق نصيبه عتق كله الا انه يضمن نصيب شريكه اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا لا يجوز عن الكفارة بالاتفاق لان السعاية تجب على العبد فكان اعتاقا فلا يجوز اذا الدين وجب بسبب الاعتاق وكان عوضا عنه وان كان المعتق حرا مديونا عندهما لعدم تجزي الاعتاق عندهما • وقال الشافعي لو اعتق نصيبه ونوى عتق يمينه عن الكفارة اجزاه وان كان معسرا فاعتق نصيبه عن كفارته واشترى نصيب شريكه واعتقه عن كفارته اجزاه فيه والا لا • **قوله** ثم تحول اي الملك اليه اي الى المعتق بالضمان ومثله يمنع الكفارة لما ذكرنا من تمكن النقصان **فان قيل** المضمونات تملك باداء الضمان مستندا الى وقت وجود السبب فصار نصيب الساكت ملكا للمعتق زمان الاعتاق وكان النقصان في ملكه لا في ملك شريكه •

قلنا الملك في المضمون يثبت بصفة الاستناد في حق الضامن والمضمون له لا في حق غيرهما والكفارة غيرهما فيمكن النقصان في حقها فلا يجوز كذا في الفوائد الظهيرية • **قوله** ثم اعتق باقيه اي باقي عبده جاز عندنا والشافعي واحمد والمشهور من مالك عدم الاجزاء وهو قول ابي ثور وعن ابن القاسم من اصحاب مالك يجزيه • ومثله اي مثل النقص الذي حصل بسبب الاعتاق غير مانع كذبح الاضحية بالسكين • وعندهما هو عتق بكلام واحد لعدم تجزي الاعتاق بخلاف ما تقدم اي العبد المشترك حصل بعده اي بعد المسيس واجب فامكن اعتباره كما في الصوم • **فان قيل** لو جامع ثم اعتق كله بعد المسيس يجوز بالاتفاق فوقوع النصف اخف من وقوع الكل فينبغي ان يجوز • **قلنا** لا يجوز لانه يلزم التفرقة بالجماع بين النصفين • وقد قلنا ان الاخلاء حالة الاعتاق واجب اذا امكن • **قوله** اذا لم يجد المظاهر ما يعتق في المحيط اذا لم يملك رقبة ولا ثمن رقبة يصوم شهرين متتابعين • اما التتابع شرط بالنص بلا خلاف وشهر رمضان لا يقع عن غير رمضان الا ان يكون مسافرا • وشهر رمضان لا يكون احدى شهري الكفارة عند الجمهور ويجزيه عن رمضان عندنا • وقال الشافعي ومالك لا يجزيه عن رمضان ولا عن غيره • وقال طاوس ومجاهد يجزيه عنهما • **قيل** هذا مستبعد لا وجه له وتوقف احمد في الجواب • وقال ابو ثور ان لم يعلم انه رمضان اجزاه وان علم لم يجزه وعليه قضاء رمضان • وان كان في السفر اجزاه عن الكفارة عند ابي حنيفة وابي ثور والظاهرية ولا يجزيه عند ابي يوسف ومحمد والشافعي فلا ينوب عن الواجب الكامل اي الصوم الكامل الواجب في الذمة وصوم يوم العيدين غير مشروع عند الائمة الثلاثة • وعندنا ناقص واجب الافساد فلا يتادى به الكامل وفي صوم ايام التشريق خلاف مالك في الجواز • وقد مر في صوم التمتع في المحيط لو صام شهرين بالاهلة جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين يوما • وان صام بغير الاهلة ثم افطر لتمام تسعة وخمسين يوما فعليه الاستقبال • **قوله** ليلا عامدا او نهارا ناسيا في المبسوط لو اكل في صوم الظهار ناسيا لصومه لم يضره • وكذا لو جامع غير التي ظاهر منها ناسيا لان حرمة هذا الفعل عليه لاجل الصوم فيختلف بالنسيان والعمد بخلاف ما لو جامع التي ظاهر منها فعند ابي حنيفة ومحمد يستانف وبه قال مالك واحمد والثوري وابي عبيد لان حرمة ذلك الفعل ليست لاجل الصوم الا ترى انه كان محرما قبل الشروع في الصوم فيستوي النسيان والعمد • وقال ابو يوسف والشافعي وابو ثور وابن المنذر والظاهرية لا يستانف لانه اي جماع التي ظاهر منها لا يمنع التتابع اذ لم يفسد به الصوم وهو الشرط فصار كوطي غيرها • والتقديم على التماس شرط وفيما قلنا تقديم البعض وفيما قاله الخصم تاخير الكل عنه بخلاف ما اذا وطي نهارا عمدا من ظاهر منها او غيرها فانه يستانف بالاتفاق لانقطاع التتابع • **قوله** وان يكون خاليا عنه اي الصوم خاليا عن الجماع لا من ضرورة كون الصوم قبل المسيس ان يكون خاليا عنه بالوطي بتعذر القبلية ولا يتعذر الاخلاء عنه وبالعجز عن احد الشرطين لا يسقط عنه الشرط الاخر فوجب العمل بما يمكنه وترك ما لا يمكنه • وهذا الشرط اي القبلية ينعدم بالجماع لا الاخلاء • **قوله** بعذر كمرض او سفر او نفاس لا يمكن وجود شهرين خاليين عن المرض والسفر والنفاس فيكون قادرا عليه عادة لانه لا يمكنها صوم شهرين متتابعين لا حيض فيهما • وفي كفارة اليمين يستانف لقلة مدته ثم منع الافطار بالمرض التتابع مذهبنا والشافعي في الجديد والنخعي وابن جبير والثوري • وقال مالك واحمد وابن راهويه وابو عبيد وابو ثور لا يمنع ويروى ذلك عن ابن عباس وقاسوه بالحيض • **وقلنا** التتابع شرط بالنص والغالب انها تحيض في كل شهر فلا يمكنها التتابع بخلاف ما مر • وفي شرح الطحاوي لو صام شهرين متتابعين ثم قدر على الاعتاق قبل •

غروب الشمس في آخر ذلك اليوم يجب عليه العتق لقدرته على المبدل قبل فراغه من المقصود فانتقض
حكم البدل كالمتيمم اذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلوة والافضل ان يتم صوم هذا اليوم ولو افطر لا يلزمه
القضاء عندنا خلافا لزفر • وبقولنا قال المزني وقال الشافعي ومالك واحمد لا يلزمه العتق ولكن
يستحب له ان ينتقل الى العتق • اما لو قدر على الاعتاق بعد غروب الشمس من هذا اليوم جاز صومه
عن الكفارة ولا يجب عليه العتق باجماع العلماء. **قوله** لم يجز الا الصوم وبه قال الشافعي واحمد
وهو مروي عن الحسن • وقال ابن القاسم المالكي لو اطعم باذن مولاه اجزاه ولو اعتق لا يجزيه وقال
الاوزاعي يجزيانه باذنه اذا لم يقدر على الصيام وكذا لو كفر المولى بهما عنه لا يجزيه عندنا لان
العبد ليس باهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه لقوله عليه السلام لا يملك العبد ولا يملكه مولاه خلافا
لما اذا احرم العبد باذن المولى واحصر ثم اراق الدم عنه يجوز لان العبد مضطر ههنا الى تمليك المال
لعدم شرعية الصوم بخلاف كفارة الظهار • **فان قيل** ينبغي ان يثبت عتقه ضمنا اقتضاء
قلنا انما يصح ذلك لو كان تبعا والعتق اصل الاهلية فلا يثبت اقتضاء كذا ولا يبس يقوي ثم اذا كفر
العبد بالصوم المولى بخلاف كفارة اليمين والنذر فان له منعه عنه • وفي المدونة ان يضر المولى
بصومه منعه • وفي خزانة الاكمل لا يصوم من له خادم بخلاف المسكن وبه قال الاوزاعي ومالك
والدار كالخادم عنده • وفي الجواهر ويجزي الصوم لمن يقدر على رقبة يحتاج اليها لخدمته • وقال
الشافعي والليث يجوز الصوم مع وجود الخادم واعتبراه بالماء المعد للعطش • والفرق بينهما عندنا
ان الماء مامور بامساكه لعطشه واستعماله محظور عليه بخلاف الخادم ذكره الرازي في احكام
القرآن • ويرد عليه المسكن وجوابه انه بمنزلة لباس اهله بخلاف الخادم • وفي الاسبيجابي
يعتبر اليسار والاعسار وقت التكفير اي وقت الاداء وبه قال مالك وقال احمد
والظاهرية وقت وجوبه وللشافعي فيه اقوال ثلثة احدها كقولنا • والثاني كقول احمد • والثالث يعتبر
اغلظ الحالين ولو اعتق اجنبي عن ظهاره لا يجزيه وان كان بامره لما فيه من الزام الولاء وقال ابن القاسم
المالكي لو لم يعلم به جاز • وقال عبد الملك منهم لا يجزيه وكذا قال اشهب • وقال ابو يوسف والثوري
ومالك والشافعي وابو ثور يجزيه ان كان بامره ولو اعتقه على مال لم يجزه بالاتفاق وكان
وهب المال للعبد ظن انه ظاهر منها فاعتق ثم تبين انه ظاهر من غيرها لا يجزيه ذكره في العيون
وفيه نية كفارة عمرة لا يجزيه عن نية كفارة رمضان واعتاق العبد الحربي في دار الحرب يجزيه عن الكفارة •
والمستامن يجزيه • **قوله** واذا لم يستطع المظاهر الصيام لكبر او مرض لا يرجى زواله اطعم
ستين مسكينا للنص نصف صاع من بر وهو مدان والصاع اربعة امداد • وقال الشافعي اطعم
مدا من طعام ويجب ذلك من غالب قوت البلد من الحبوب والثمار التي تجب فيها الزكوة • وقال مالك
يجب مد بمد هشام وهو مدان بمد النبي صلى الله عليه وسلم • **وقيل** انه دونهما لانه عليه السلام
نص على مدين وفديه الاذى والظهار مثله • وقال احمد يجب من البر مد ومن التمر والشعير مدان
لانه روى عن عطاء عن اوس اخي عبادة بن الصامت انه عليه السلام اعطى خمسة عشر صاعا من شعير
قال ابو داود وهو منقطع لان عطاء لم يلق اوسا • **ولنا** حديث اوس بن الصامت كما ذكر في
المتن رواه ابو داود واحمد والخلال • وفي رواية ابي داود بعرق من تمر والعرق ستون صاعا رواه احمد
وابو داود ورواه الاثرم باسناده عن عمر اطعم صاعا من تمر او شعير او نصف صاع من بر **قوله**
او قيمة ذلك اي من غير الاعداد المنصوصة اذ في المنصوصة لا يجوز اذا كان اقل مما قدره الشرع وان
كان اكثر من اجزاء مثله لانه لا اعتبار للمعنى في المنصوص عليه • ويحتمل ان صح هذا اورده المستغفري

وفي المغرب والمبسوط وشرح الصابح سلمة بن صخر البياضي **قوله** فيعتبر بصدقة الفطر ولكن بينهما
فرق فانه يجوز التفريق في صدقة الفطر بان ادى منا من الحنطة الى مسكين ومنا آخر الى آخر
وههنا لا يجوز التفريق ومثل صدقة الفطر لا يجب عليه ان يتم على ذلك المسكين فان لم يجد اسنا
على غيره لان المعتبر في صدقة الفطر بان ادى منا من الحنطة المقدار دون العدد • وفي الكفارة
العدد بالنص قال تعالى فاطعام ستين مسكينا كذا في مبسوط فخر الاسلام وشرح الطحاوي •
قوله لحصول المقصود وهو دفع حاجة يومه اذ الجنس متحد اي من حيث الاطعام ودفع الجوعة
لان المقصود من البر والتمر والشعير الاطعام فيجوز تكميل احدهما بالآخر حتى لو اطعم خمسة مساكين في
كفارة اليمين بطريق الاباحة وكسا خمسة آخرين والكسوة ارخص من الطعام لم يجز لما ان المقصود
بالكسوة غير المقصود من الطعام • الا ترى انه يجوز الاطعام بالاباحة دون الكسوة فلو جوزنا من
كل واحد النصف يكون نوعا رابعا والمنصوص عليه ثلثة انواع لا غير ذكره في المبسوط • وكذا لو
اطعم ثلثين مسكينا او صام شهرا واعتق نصف رقبة لا يجوز لان نصف الرقبة ليس برقبة كاملة
اذ الشركة في كل رقبة يمنع التكفير بخلاف الاضحية بان ذبحا شاتين بينهما عن اضحيتهما حيث يجوز
فان الشركة لا يمنع الاضحية كما في البدنة كذا في المبسوط • **قوله** والفقير قابض له اولا اي نيابة
عن الآمر ثم لنفسه فيتحقق تمليكه اي يملك الامر ثم تمليكه الى الفقير كما لو وهب الدين من غير من عليه
الدين وامره بقبضه يجوز لانه يصير قابضا للواهب ثم يجعله لنفسه كذا ههنا ولا يقال كيف يجعل
الفقير نائبا وهو مجهول والرضا بكونه نائبا شرط لانا نقول انما نراعي شرائط النيابة اذا كانت
قصدية لا ضمنية لما عرف انما ثبت ضمنا لا نراعي شرائطه وهذا كمن امر انسانا باداء الزكوة من ماله •
وعن ابي يوسف يرجع ويجعل
المامور ان يرجع على الآمر به لانه يحتمل الهبة والقرض فلا يرجع بالشك •
فرضا لانه ادنى ما يتضمنه اذ رجوع بدله اليه كرجوعه واعتبره بدين العباد اذ الكفارة دين فكانه •
لم يخرج عن ملكه كذا في جامع قاضي خان • ويرد على ظاهر الرواية التزوج على عبد الغير او ثوب
الغير فانه يجعل فيهما قرضا لا هبة • وان كان في القرض شك • والفرق ان في الاطعام معنى القربة وفي
الصدقة فيقصد بذلك الثواب والاجر دون المكافأة بخلاف غيره • ومنهم من يقول الصدقة تقع في
يد الرحمن قبل ان تقع في يد المحتاج • ولهذا لا تنصر الجهالة في الصدقة لان القابض معلوم • ولهذا لو
تصدق وبدار يحتمل القسمة على فقيرين جاز وعلى غنيين لا يجوز • والفرق ان القابض في الصدقة معلوم
دون الهبة • **قوله** فان غداهم وعشاهم جاز الرواية بالواو ولا باو فان التغدية الواحدة من غير
التعشية او التعشية من غير التغدية لا يجوز ذكره في المبسوط والمحيط • وفي المجرد عن ابي حنيفة لو غدى
ستين مسكينا وعشى آخرين لا يجوز • وفي بعض نسخ الهداية او عشاهم اراد به غداءين او عشاءين
ذكره في المبسوط والمحيط فعلم ان المراد غداءان او عشاءان او غداء وعشاء او عشاء وسحور قليلا كلوا او كثيرا
اي بعد ما شبعوا اذ المعتبر الشبع لا المقدار لما ذكرنا ان المقصود دفع حاجة اليوم • في المحيط المعتبر
اكلتان مشبعتان • ولا يعتبر فيه مقدار الطعام حتى لو قدم اربعة ارغفة او ثلاثة في كفارة اليمين بين يدي
عشرة وشبعوا اجزاه وان لم يبلغ ذلك صاعا او نصف صاع • ولو كان احدهم شبعان هل يجوز اختلف المشايخ فيه
قال بعضهم يجوز لانه وجد اطعام العشرة • وقال بعضهم لا يجوز لان المأخوذ عليه اشباع العشرة ولم
يوجد وبقولنا قال مالك والنخعي • وقال الشافعي واحمد الواجب فيه التمليك دون الاباحة وقال
حماد بن سهل لا يتادى الاطعام بالتمليك بل يتادى بالتمكين فقط لظاهر قوله فاطعام ستين مسكينا
والاطعام فعل متعد لازمه طعم يطعم اي لازم الاطعام وذلك الاكل دون التمليك ففي التمليك لا يوجد

حقيقة الاطعام بل يوجد في التمكين والكلام محمول على حقيقته • والشافعي يقيسه على الزكوة وصدقة
الفطر والكسوة والاطعام يذكر للتمليك عملا عرفا يقول الرجل لغيره اطعمتك هذا الطعام اي ملكتك
والمقصود سد خلة المسكين واغنائه وذلك يحصل بالتمليك دون التمكين • **وقلنا** المنصوص
عليه الاطعام وهو التمكين يعني جعل الغير طاعما وفي الاباحة ذلك اي الاطعام كما في التمليك فيتادى
الواجب بكل واحد منهما فكانت الاباحة ثابتة بالنص • والتمليك في معناه بل هو فوقه فيما هو
المقصود وهو سد خلة المحتاج واغنائه فيجوز بمعنى النص • وقد قال عليه السلام لكعب بن عجرة
في فدية الاذى اطعم ثلثة اصع ستة مساكين • واطعم انس رضي الله عنه في فدية الصيام • اما في
الزكوة المنصوص الايتاء • وفي صدقة الفطر الاداء وهو التمليك وهما للتمليك حقيقة • وقياسه على
الزكوة وصدقة الفطر مخالف للقران والحديث • وفي الكافي الاصل ان الاباحة فيه تصح في الكفارات
ككفارة الظهار والافطار واليمين وجزاء الصيد والفدية دون الصدقات كالزكوة وصدقة
الفطر والحلق عن الاذى والعشر فانه يشترط فيه التمليك • والضابط انما شرط بلفظ الاطعام
والطعام يجوز فيه الاباحة • وما ورد بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك • **فان قيل**
الاطعام لا يخلو من ان يكون حقيقة للتمليك والاباحة او حقيقة لاحدهما مجازا للاخر او يكون
مجازا لهما • وايا ما كان لا يجوز ان يكون الاباحة مرادة لئلا يلزم تعميم المشترك او الجمع بين الحقيقة
والمجاز او المجازين اذ التمليك مراد بالاجماع • **قلنا** جواز التمليك عندنا بدلالة النص والدلالة
لا تمنع العمل بالحقيقة كما في حرمة الشتم • وجه الدلالة ان الاباحة جزء من التمليك تقديرا لان
حوائج المساكين كثيرة والملك سبب لقضائها فصار التمليك كقضائها كلها والاكل من هذه
الحوائج فيتناول النص جزءها فيصح التعدية الى كلها لاشتماله عليه وعلى غيره فيكون عملا بالنص
معنى بخلاف الكسوة فان النص يتناول التمليك لانه جعل الثوب كفارة اذ الكسوة بكسر الكاف
اسم للثوب فوجب التكفير بعين الثوب وانما يكون كذلك بالتمليك دون الاعارة لانها تصرف في
المنفعة فكان النص واقعا على التمليك الذي هو قضاء لكل الحوائج فلم يصلح تعديته الى جزءها وهو الاباحة
وفي الاطعام واقع على الاباحة فيصح تعديته الى التمليك كما ذكرنا • **فان قيل** قد قرئ في الشبعة
او كسوتهم بالفتح الكاف وهو مصدر فكان كالاطعام فينبغي ان يجوز فيها الاباحة كما في الاطعام
وعملا بهذه القراءة • **قلنا** المراد منه التمليك لان الاباحة لا يجوز في الكسوة بالاجماع فيحمله على
الكسر اذ بالفتح يحتمل معنى الثوب • واما في صدقة الحلق عن الاذى فعند محمد يشترط فيه التمليك
لان المنصوص عليها الصدقة فينصرف الى التمليك كصدقة الفطر • وعند ابي يوسف يجوز فيها الاباحة
لانها كفارة فتعتبر بسائر الكفارات **قوله** لانه اي الصبي الفطيم لا يستوفي كاملا • **فان قيل**
يجزي في البالغين قليلا ما اكلوا او كثيرا فينبغي ان يجزيه في الفطيم • **قلنا** صلاحية الاكل التام
اقيمت مقام الاكل التام فيهم وما نحن فيه بخلافه لاعتماد المكفر عدم تمكنه الاستيفاء فلا يحصل به
الزجر والمقصود من الكفارة الزجر • **قوله** لتمكنه الاستيفاء الى الشبع وكذا في الذرة والدخن لانهما
دونه بخلاف خبز الحنطة لان ادامه فيها لا سيما اذا كان الخبز سخنا • وانما يتوقف اكله عن الادام عند اهل
الرفاهة دون المساكين **قوله** مسكينا واحدا اجزاه وهو رواية عن احمد وقال الشافعي لا يجوز وهو ظاهر
مذهب احمد اعتبارا للعدد المنصوص والمسكين الواحد بتكرر الايام لا يصير ستين مسكينا وهو من
اكثر العلماء • وهذا الخلاف في التمليك من مسكين واحد فان الاباحة لا يجوز عندهما • **وقلنا**
المقصود سد خلة المسكين ودفع حوعته وذا يتجدد بتجدد الايام فكان هو في اليوم الثاني كمسكين

آخر بتجدد سبب الاستحقاق ولهذا لو اعطاه في يوم واحد لم يجز الا عن يومه سواء دفعه
دفعة واحدة او بدفعات لان الواحد لا يستوفي في اليوم الواحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد
العدد حقيقة وحكما لعدم تجدد الحاجة • وهذا اشارة الى قوله لم يجزه الا عن يومه في
الاباحة بلا خلاف بين اصحابنا لما ذكرنا ان الواحد في اليوم الواحد لا يستوفي طعام ستين مسكينا
وقد قيل لا يجزيه • وفي المحيط هو الصحيح لان المعتبر سد الخلة ولهذا لا يجوز صرفه الى الغني
لانه طاعم بملكه واطعام الطاعم محال كتمليك المالك وبعدما استوفى وظيفته لا يحصل سد خلته
بصرف وظيفة اخرى في هذا اليوم اليه بخلاف كفارة اخرى حيث يجوز لان المستوفي في حكم تلك
الكفارة كالمعدوم ولا يمكن ان يجعل مثله في هذه الكفارة • وبخلاف الثوب لان تجدد الحاجة
اليه تختلف احوال الناس فيه فلا يمكن تعلق الحكم بعينه لتعذر الوقوف عليه فيقام تجدد الايام
فيه مقام تجدد الحاجة تيسيرا • **وقد قيل** يجزيه لان التمليك اقيم مقام حقيقة الاطعام
والحاجة بطريق التمليك ليس لها نهاية فاذا فرق الدفعات جاز ذلك في يوم واحد كما في الايام
واستدلوا على هذا بما ذكر في الكتاب الايمان انه لو كسا مسكينا واحدا في عشرة ايام كسوة عشرة
مساكين اجزاه لتفرق الفعل • وان العدم يتجدد الحاجة في كل يوم والدليل عليه انه بعدما
اخذ وظيفة في هذا اليوم لو صرف اليه رجل اخر طعام مسكين عن كفارته فكذا اذا صرف اليه ذلك
الرجل طعام مسكين آخر بخلاف ما اذا دفع اليه دفعة واحدة حيث لا يجوز لان الواجب
عليه تفريق الفعل بالنص فاذا جمع لا يجزيه الا عن واحد كالحاج اذا رمى الحصيات السبع دفعة •
واحدة كذا في المبسوط • **قوله** لم يستانف وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك يستانف •
واعتبره بالصوم • **وقلنا** النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل المسيس وشرط الاخلاء
عن المسيس من ضرورة التقديم على المسيس وهو منصوص عليه في الاعتاق والصوم دون الاطعام
ولا يحمل المطلق على المقيد وان وردا في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين • **قوله** والمنع لمعنى
في غيره وهو توهم على القدرة على الاعتاق او الصيام فلا يعدم المشروعية كالبيع وقت النداء
وفي الاستحباب يجب تقديم الاطعام على الوطي فلو وطيها فيه لا يستانف • **قوله** اطعم عن ظهارين
سواء كانا من امراة واحدة او من امراتين • **قوله** لا اجزا عنهما اي عن الافطار والظهار بالاتفاق
قوله في الجنس الواحد بخلاف الجنسين فانها معتبرة فيهما • الا ترى ان من كان عليه قضاء ايام
من رمضان فينوي صوم القضاء جاز ولا يجب فيه نية التعيين بخلاف جنسيهما كذا في المبسوط •
فان قيل لو اعتق عبدا عن احد الظهارين بعينه تصح نية التعيين • وفي قضاء رمضان وصوم
النذر يفتقر الى تعيين ولم يجعل لغوا في جنس واحد • ولهذا احل وطي التي عينها • **قلنا** افادت
التي رفعت حرمتها بعينها • فان قيل يعلق بنية الظهارين غرض صحيح وهو رفع الحرمة عنهما فوجب
ان يصح قلنا اعتاق الرقبة يصلح كفارة عن احد الظهارين قدرا ومحلا فصحت نيته • فاما اطعام
ستين مسكينا كل مسكين صاعا ان كان يصلح عن الظهارين قدرا لا يصلح محلا لهما لان محل الظهارين مائة
وعشرين مسكينا عند عدم التفريق فاذا في الوظيفة ونقص عن المحل وجب ان يصير قدر المحل احتياطا
كما لو اعطى ستين مسكينا كل واحد صاعا اليه اشير في الفوائد الظهيرية • واستعمال فائدة انها الحرمتين
غير معتبر لان الشرع لما اسقط اعتبار نية التعيين والتوزيع في الجنس الواحد • وان كان الحكم فيه خلوها
عن الفائدة سقط اعتبار المعنى في كل فرد ويدور الحكم مع اتحاد الجنس وجودا وعدما على ما عرف
كذا في الجامع • **قوله** وان اعتق عن ظهار وقيل لم يجز منهما قالوا اعتق رقبة كافرة عنهما ذكره

الثمر ما يشي له ان يفعل ذلك عن ايهما شا اي استحسانا • وفي القياس لا يجزيه وهو قول زفر لخروج الامر من يده
على ما يجي • في الفصلين اي الجنس المتحد وغيره باعتبار اتحاد المقصود وهو الستر جنس واحد ولهذا
حمل المطلق في حقهم في احدهما على المقيد في الاخرى • وقال ابو ثور في الظهار يقرع فايتهما اصابها
القرعة حل وطيها • قوله اعتق عن كل ظهار نصف العبد لانه لما اعتق عنهما انقسم عليهما فيصير
من كل واحد نصفه وهذا لانهما وجبا بسببين فصارا غيرين كالظهار والقتل واذا وقع عنهما لم يملك
ان يجعله عن احدهما لخروج الامر من يده • قوله فيلغو اي نية الظهارين فبقي الاعتاق عن الظهار مطلقا
ولو اطلق جاز عن احدهما فكذا التعيين فكذا عند لغو تعيين النية وصار عليه قضاء ايام من رمضان
فعليه نية القضاء لا تعيين اليوم بانه صوم يوم السبت او الاحد بخلاف المختلف الجنس كما في القتل والظهار
فلا بد من التعيين ولم يوجد فوقع عن كل واحد نصف العبد لانه توزيع ونية التوزيع في الجنس
المختلف معتبرة ونصف العبد لا يصلح للتكفير كمن عليه قضاء يوم من رمضان وصوم نذر فنوى
من الليل ان يصوم غدا عنهما فانه لا يصير صايما اصلا • فان قيل لو نوى ظهرين من يومين فانه
لا يجوز عن واحد وان اتحد الجنس • قلنا انما احتيج الى نية التعيين لكل يوم لان وقت الظهر
من اليوم الثاني غير الاول حقيقة وحكما • اما الحقيقة فظاهر وكذا حكما لان الخطاب ما تعلق بوقت
يجمعهما بل علقا بدلوك الشمس والدلوك في اليوم الثاني غير الدلوك في اليوم الاول بخلاف قضاء
رمضان لان الخطاب بزمان يجمعهما وهو الشهر فلا يحتاج الى تعيين يوم السبت او الاحد حتى لو كان
في قضاء من رمضانين شرط التعيين ذكره قاضي خان في فتاواه • ولو نوى ظهرا وعصرا او ظهرا وصلوة
جنازة لم يكن شارعا في واحدة منهما للتنافي وعدم الرجحان • ولو نوى ظهرا ونفلا لم يصر شارعا اصلا
عند محمد لانهما للتنافي وعدم الرجحان • وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة يقع عن الظهر لانه اقوى
ولو نوى صوم القضاء والنفل او الزكوة والتطوع او الحج المنذور والتطوع يكون تطوعا عند محمد
في الكل لان النيتين بطلتا بالتعارض وبقي مطلق النية فصار نفلا • وعند ابي يوسف يقع عن الاقوى
لانه لما تعارضت النيتان وجب الترجيح بالاقوى وهو الفرض او الواجب • ولو نوى حج الاسلام فهو حج
الاسلام اتفاقا • اما عند ابي يوسف فظاهر • واما عند محمد فلان الحج يتادى بمطلق النية كذا في الكافي
قوله نظير الاول وهو متحد الجنس ونظير الثاني وهو مختلف الجنس • مسائل تتعلق بهذا
الفصل في المنتقى عن ابي يوسف لو تصدق وبه ثم عن يمين وظهار فله ان يجعله عن احدهما استحسانا وفي
جوامع الفقه ظاهر من اربع فاعتق عبدا عنهن وصام اربعة اشهر عنهن ثم مرض فاطعم ستين مسكينا عنهن
جاز استحسانا لاتحاد الجنس ونقصان الهلال لا يمنع في الجزاء انه صام تسعة وعشرين يوما بالهلال
وصام قبله خمسة عشر جاز • وقيل لا يجوز ويجب اتمامه بالعدد • وفي الاشراف يجزيه باهلة
ثمانية وخمسون يوما وبه قال الثوري ومالك واهل الحجاز والشافعي وابو ثور وابو عبيد وان
لم يستقبل بالهلال • وقال الزهري يصوم ستين يوما • قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان صومه
ستون ان صام بغير الاهلة • قوله وفي المنهاج يجوز اعتاق عبديه عن كفارتيه عن كل واحد نصف
نصف وعندنا لا يجوز • واعتاق العبد الحربي في دار الحرب عن الكفارة والعبد المستامن يجوز خلافا
للايمة الثلاثة لا يجوز صرف الكفارة الى فقراء اهل الحرب وان كان مستامنا • ويجوز الى فقراء اهل
الذمة خلافا لابي يوسف وللايمة الثلاثة • وفقراء المسلمين احب الينا • لو قال لاخر اعتق عبدك عن
عن كفارتي فاعتقه عن كفارته اجزاه • وعندنا اذا لم يشترط على عوض لم يقع عن الامر وعن احمد روايتان

باب اللعان

قد ذكرنا وجه مناسبة الباب فيما تقدم اللعان مصدر

الرباعي من لاعن يلاعن ملاعنة ولعانا الا ان المفاعلة قياس والفعال ليس بقياس • ولا يقال
جالس جلاسا ولا قاعد قعادا ولا واعد وعادا ذكره ابن يعيش في شرح المفصل • واصل اللعن الطرد
والابعاد يقال التعن اي لعن نفسه ولاعن اذا لعن غيره • ورجل لعنة بفتح العين اذا كان كثير اللعن
لغيره ولعنة بسكونها اذا لعنه الناس كثيرا • ثم لقبت الباب باللعان دون الغضب وان كان فيه
الغضب ايضا لان اللعن من جانب الرجل ومقدم وما يتوقف فالسبق من اسباب الترجيح او التغليب
لكثرة اللعن فيه من الغضب كالعمرين والقمرين • واللعان في الشرع عبارة عما يجري بين الزوجين من
الشهادات الاربع واللعن والغضب • وسببه قذف الرجل امراته قذفا يوجب الحد في الاجانب
وشرطه قيام النكاح وركنه شهادات مؤكدات باللعن واليمين وحكمه حرمة الوطي بعد التلاعن
واهله من كان اهلا للشهادة عندنا حتى لا يجري بين مملوكين او احدهما صبي او مملوك او محدود في
قذف او كافر • قوله قذف امراته بالزنا سواء في ذلك بالزنا قوله زانية ترنين وانت زانية
وبا زانية عند الجمهور • وبه قال الشافعي واحمد ومالك في رواية • وفي المشهور عن مالك
لا يجب بقوله انت زانية او يا زانية بل يجب فيه الحد وبه قال الليث وعثمان البتي ويحيى بن سعيد
وفي المتبصرة والصحيح عنده انه لا يلاعن حتى يدعي الروية والاستبراء في قوله ليس حملك مني
بان يقول استبريت • وقول مالك ضعيف لان الكل رمي لها بالزنا فيجب اللعان بالنص ولم يذكر
في النص المعاينة فصار كالاجنبية • قوله ان الاعمى يلاعن عند وهو لم يرها تزني قط • قوله وهما من اهل
الشهادة اي على المسلم • وفي الاسرار والاكمل من هو اهل لاداء سائر الشهادات • فعلم ان المراد من
اهلية الشهادة اهلية ادائها حتى لا يجري بين مملوكين او احدهما كما ذكرنا • فان قيل يجري
بين الاعميين والفاسقين مع ان لا اداء لهما للشهادة • قلنا انهما من اهل الشهادة ولهذا لو
قضى القاضي بشهادتهما هاذه قولا ان احدهما الاعمى من اهل الشهادة الا انه لا يقبل منه لعدم
تمييز بين المشهود له وعليه كذا في شرح الطحاوي وقاضي خان • وفي شرح المجمع وههنا يقدر على
ان يفصل بين نفسه وبين امراته فيكون اهلا لهذه الشهادة • وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة رضي
الله عنه ان الاعمى لا يلاعن • قوله ممن يحد قاذفها حتى لو كانت ممن لا يحد قاذفها بان تزوجت
بنكاح فاسد ودخل بها او كان لها ولد وليس له اب معروف لا يجري اللعان • او زنت في عمرها
ولو مرة او وطئت وطئا حراما ولو مرة ذكره الاسبيجابي وان كانا من اهل الشهادة • فان قيل
ما فائدة تخصيص المراة لكونها ممن يحد قاذفها • ولو شرط في جانب الرجل ايضا حتى لو كان
الزوج ممن لا يحد قاذفه لا يجري اللعان بينهما وان كانت هي ممن يحد قاذفها • قلنا اللعان في حقها
قائم مقام حد القذف فلا بد من احصانها حتى يقع مقام حد القذف وعند عدم احصانها قذفها
لا يكون موجبا شيئا لا حد القذف ولا اللعان • اما قذف الرجل عند عدم احصانه فموجب ما هو
الاصل فيه وهو حد القذف فلم يحل قذفه عند عدم احصانه عن موجبه فلم يشترط كونه ممن يحد
قاذفه اذ الحد اصل اللعان فكان في معنى اللعان • قوله لان اللعان عندنا كذا • وقال الشافعي
الركن ايمان مؤكدات بالشهادة وهو الظاهر من اقوال مالك واحمد فمن كان اهلا لليمين عنده
يكون اهلا للعان • ويجب اللعان من كل زوج عاقل مسلما كان او كافرا حرا او عبدا وهو قول مالك
واحمد في رواية • وعند احمد في رواية كقولنا • وجه قول الله تعالى قوله فشهادة احدهم اربع
شهادات بالله فقوله بالله محكم في اليمين والشهادة محتمل اليمين فانه لو اشهد بالله كان يمينا فحملنا
المحتمل على المحكم وحمله على الشهادة لا يجوز لان شهادته لنفسه مردودة ويمينه لها مقبولة

ولنا قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة استثنى
انفسهم على الشهداء فثبت ان الزوج شاهد لان المستثنى منه اذ لا يجوز ان يكون المعنى ولم يكن لهم حالفون
الا انفسهم لان احدا لا يحلف عن غيره • وانما يحلف عن نفسه ولا يجوز اخلافه عن غيره ولان الاجماع
انعقد على ان المراد بالشهداء من يشهد لا من يحلف • وقد نص الله على شهادته بقوله فشهادة احدهم
اربع شهادات بالله وعلى اليمين ايضا فقلنا الركن الشهادة المؤكدة باليمين لان الحاجة ماسة الى ايجاب
الحكم في الطرفين • والذي يصلح لايجاب الحكم الشهادة دون اليمين الا انها مؤكدة باليمين لانه يشهد •
لنفسه والتاكيد باليمين لا يخرجه من ان يكون شهادة فقلنا الركن الشهادة المؤكدة باليمين عملا
بحقيقة لفظ القران والسنة على ما ياتي • وفي حديث ابن مسعود من رواية مسلم وابي داود •
يشهد الرجل اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين • وفي مسلم والنسائي فدعاها فشهدت اربع شهادات
وقول الماوردي في الحاوي وتاويل ابي حنيفة خطأ لان شهادة المرء على نفسه غير مقبولة •
ولان كلمات اللعان مكرر والتكرير في الايمان مشروع كما في القسامة دون الشهادة فاسد •
لان من قال بحقيقة لفظ الشهادة المذكور في القران والحديث لم يكن قوله تاويلا كالتاويل
قول من ترك حقيقة اللفظ بالاجتهاد الفاسد وتعطل القران والحديث • واما شهادته
لنفسه غير مقبولة لمكان التهمة لا لانه لا يصلح للشهادة • الا ترى الى قوله تعالى شهد الله الاية
وكان من اصدق الشهادات لانتفاء التهمة • والتهمة فيما نحن فيه منتفية باليمين مع انها باذن الله
تعالى وشرع رسوله صلى الله عليه وسلم • واما تكرر الشهادات ههنا لانها مقام اربع شهادات
فان الواجب عليه اقامة اربع شهادات من شهود اربعة وقد عجز عن اقامة شهود اربعة ولم يعجز •
عن اقامة اربع شهادات فما عجز سقط عنه وما قدر عليه لزمه ذكره في الفوائد الظهيرية • وفي
التبصرة المالكية لو كانت حرة مسلمة والزوج نصراني ولاعن فنكلت لم تحد بلعان الكافر وهو يبطل
دعواهم انه ايمان اذ هو من اهل اليمين لا من اهل الشهادة فاعتبر وافيه الشهادة دون اليمين وقالوا
ايضا لو قذف نساءه الاربع بكلمة واحدة • قال لا يجزي الا عن كل واحدة بمنزلة الشهادة
ولو اتى بالشهود يلزم ان يشهد على كل واحدة فكذا اللعان بخلاف اليمين ثم انهم لا يقضون
بالنكول في الاموال ويقضون به في الدماء والرجم • وفساده واضح فالحاصل ان مذهب الشافعي
ومالك مضطرب غير جار على قانون واحد يعرف ذلك بمسائلهما • **قوله** قايمة مقام حد القذف
في حقه ولهذا لا يثبت بالشهادة على الشهادة ولا بشهادة النساء وكتاب القاضي الى القاضي •
في المبسوط موجب قذفه لها الحد في الابتداء كما في الاجنبية بالنص لما روي عن ابن مسعود •
قال كنا جلوسا في المسجد ليلة الجمعة اذ دخل انصاري فقال يا رسول الله ارايت الرجل يجد مع
امراته رجلا ان قتل قتلتموه وان تكلم جلدتموه وان سكت سكت على غيظ ثم قال اللهم افتح فنزلت
اية اللعان • وقال عليه السلام لهلال بن امية حين قذف امراته بشريك بن سحماء ائت باربعة •
يشهدون على صدق مقالتك والا فحد على ظهرك فقالت الصحابة الان يجلد هلال فتبطل
شهادته فثبت ان موجب قذفها الحد ثم انتسخ ذلك باللعان فثبت ان موجب قذفه اللعان •
بشرائطه • وعلى قول مالك والشافعي موجبه الحد كما في الاجنبية لكن يتمكن من اسقاطه في
امراته باللعان حتى لو امتنع الزوج من اللعان يحد عندهما وبه قال احمد وعندنا يحبس حتى يلتعن •
وفي مبسوط فخر الاسلام وجه المناسبة بين الحد واللعان ان الحد سبب الهلاك والاستشهاد •
بالله كاذبا سبب الهلاك ايضا • وكذا في حقها بمنزلة حد الزنا في حق الرجل لانه مهلك في حقها

لانها كاذبة في زعم الرجل في شهادتها ولهذا لو قذف امراته مرارا فعليه لعان واحد كالحد
في قذف الاجنبيات • **فان قيل** ينبغي ان لو قذف اربع نسوة له في كلمة واحدة او في كلام
متفرق ان يلاعن مرة واحدة وقد وجب عليه اللعان اربع مرات فلو كان كقذف الاجنبيات
ينبغي ان يكفي مرة كما في قذفهن فانه يقام عليه حد القذف مرة واحدة • **قلنا** المقصود
في الاجنبيات من الحد دفع العار عنهن وذا يحصل باقامة حد واحد • اما ههنا لا يحصل المقصود •
بلعان واحد لانه يتعذر الجمع بينهن بكلمات اللعان فقد يكون صادقا في حق بعضهن دون البعض
والمقصود التفريق بينه وبينهن وذا لا يحصل بلعان بعضهن كذا في المبسوط • **قوله** كقوله تعالى
ولم يكن لهم شهداء الاية دليل على مذهبنا انها شهادات مؤكدات باليمين وقد بينا وجه التمسك
قوله وفي جانبها بالغضب اي قذف الزاني في جانبها بالغضب وانما خص الغضب في جانبها في المرة
الخامسة لانهن يستعملن اللعن كثيرا في البيوت على ما جاء في الحديث انهن يكثرن اللعن ويكفرن
العشير وسقطت حرمة اللعن في اعينهن فيجترين على الاقدام عليه لكثرة جريه فاقيم الغضب
مقامه في حقهن ليكون رادعا لهن عن الاقدام • وانما افردت الخامسة بالغضب لانها ليست
من جنس الشهادات لعدم ذكر الشهادة فيها • **قوله** ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من غيره الى
اخره لانه يصير قاذفا بالاجماع مع وجود هذا الاحتمال كما في نفي اجنبي نسبه انه المعروف
كذا في الايضاح • وفي المبسوط الولد من الوطي بشبهة ثابت النسب من احد يكون من زنا ولا نسب
لهذا الولد الا منه فاذا نفاه فقد زعم ان لا نسب له فيكون قاذفا لها بالزنا • وقال الشافعي لا يصير
قاذفا بالنفي ما لم يقل انه من الزنا لجواز ان يكون من الوطي بشبهة كما لو قال لاجنبية ليس هذا الولد
من زوجك والقياس ما قاله الا انا تركناه بالضرورة لان الزوج قد يعلم ان الولد ليس منه بان
لم يطاها وعزلها عزلا بينا ولكن لا يعلم انه بزنا او بوطي عن شبهة فاكتفي بنفي الولد حتى ينفي عنه
نسب الولد وهذه الضرورة معدومة في حق الاجنبي • **قيل** ذكر في جوامع الفقه وغيره لو قال
وجدت معها رجلا جامعها ليس بقذف لها لانه يحتمل الحل والجماع بشبهة والنكاح الفاسد فكان ينبغي
ان يكون كذلك ههنا لانه لم يصرح بالزنا اجيب عنه جعلناه كالصريح بالضرورة كما بينا وشرط
طلبها وبه قالت الائمة الثلاثة لانه اي اللعان حقها لانه لدفع العار عن الزنا عن نفسها فيشترط طلبها
كما في حد القذف • فان امتنع منه اي من اللعان حبسه الحاكم وهذا عندنا • وقال الشافعي ومالك
واحمد يقام عليه حد القذف بناء على ان موجب القذف الحد عندهم واللعان عندنا وقد بيناه •
قوله وهو قادر على ايفائه احتراز عن المديون المفلس فان الدين مستحق عليه ولكنه غير قادر على
ايفائه فلذلك لا يحبس فيحبس به اي بسببه اذ اللعان مستحق عليه اي واجب بالنص اذا التقدير فوا
ردي شهادة احدهم لانه اخبار يجري لامر ولان المقرون بحرف الفاء في موضع الجزاء يراد به الامر كما في
قوله تعالى فتحرير رقبة • **قوله** فيرتفع الشين اي العار وفي بعض النسخ ليرتفع السبب اي سبب اللعان
وهو التكاذب لان اللعان انما يجب اذا كذب كل واحد منهما فيما يدعيه الاخر حتى لو اكذب نفسه لا يجب
اللعان وفي بعض النسخ او تصدقه فتحد وهو غلط لانه بالاقرار مرة لا تحد • ولذا لو صدقت اربع مرات
لا تحد لان التصديق ليس باقرار بصريح الزنا • وفي الذخيرة لو صدقته اربع مرات في المجلس فلا حد ولا
لعان وقال الشافعي ومالك لا تحبس بل ترجم للزنا بعد الدخول نصا ولاحمد في حبسها روايتان •
وزعموا ان رميها يوجب حد القذف ويوجب حد الزنا على المراة ويسقط الحد عنها التعانها وتعلقوا
بقوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب الاية • **قلنا** وما كفى اسقاط الحد عن نفسه حتى يوجب على غيره

بقوله الرجم ولم يرد كتاب ولا سنة ولا قول يعول عليه في الرجم في اثبات الشرع الذي لا يثبت الا باربعة
اربعة عدول والكتاب والسنة ينفيان وجوب الحد والمال بقول الفاسق لاسيما ما لا يثبت الا بقول
اربعة عدول ولا يجب الحد عليها بامتناعها من اللعان لانه امتناع عن اليمين عندهم وعندنا من الشهادة
وذلك لا يوجب حدا بالاجماع ولا مالا عندهم حتى لا يقضون بالنكول في المال فكيف يقضون به في
النفس وهذا عجيب من الشافعي وقوله تعالى ويدرأ عنها العذاب الآية والمراد عذاب الحبس عنها وعذاب
الآخرة والثابت في ادمان الناس بقول الرامي يظهر كذبه بالعابنها كما قال هلال والله لا يعذبني الله
عليها كما لم يجلدني عليها الحديث رواه البخاري وابو داود • **قوله** او كافرا في المبسوط هو ما اذا
كان الزوج كافرا والمرأة مسلمة او ما اذا كان الزوجان كافرين فاسلمت ثم قذفها الزوج قبل ان يعرض
عليها الاسلام • **قوله** يعني من جهته اي من جهة الزوج • **فان قيل** امتناع اللعان كما يكون
من جهته يكون من جهتها ايضا لانها لو كانت محدودة في قذف كما يمنع اللعان فكونها محدودة في قذف
يمنع ايضا فلم يعرض جانبه لا جانبها • **قلنا** ان القذف يكون من الرجل واللعان يبدأ من جانبه
اولا ثم ينظر حكم المانع من جهتها بعد قيام الاهلية في جانب الرجل • فاما بدون الاهلية من جانبه
لا ينظر الى جانبها • وفي كل موضع يمتنع اللعان بمعنى من جهته يجب الحد عليه • **فان قيل** يشكل على
هذا ما لو قذف العبد امرأته الامة او المكاتبة فلا حد عليه ولا لعان • وهذه المسألة نظير
ما اذا كانا محدودين في قذف في ما نفيه اللعان من الجانبين ثم وجب الحد على المحدود ولم يجب
على العبد في قذف امرأته الامة • **قلنا** يعتبر الزوجان بالاجنبيين فانما كان في الاجنبي حد
القذف ههنا ايضا حد القذف بامتناع اللعان ثم الاجنبي لو قذف امرأة غيره لا يجب حد
القذف بل يعزر اسواطا فكذا ههنا لا يجب الحد على الزوج بل يعزر • وفي المحدود في القذف لو قذف
محدودا في القذف ولكن هو محصن احصان القذف يجب حد القذف فكذا ههنا • كذا في المبسوط
وقولنا قول الزهري والشعبي والاوزاعي وحماد ومكحول وعطاء والنخعي واحمد في رواية • وفي
ظاهر مذهبه من كان اهلا لليمين اهل للعان كما قال الشافعي وغيره • **قوله** عليه السلام روى
عمرو بن شعيب عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اربع من النساء ليس بينهن وبين
ازواجهن لعان اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر • رواه الشيخ
ابو بكر الرازي والدارقطني وفيه وليس بين المملوكين ولا الكافرين لعان ذكره ابو عمر بن عبد البر
ايضا وضعفه • ورواه الدارقطني من طرق ثلث وضعفه والضعيف اذا روي من طرق يحتج به
على ما عرف • **قوله** ان يبتدئ القاضي الى آخره اي يقيم القاضي الرجل بين يديه ويقول اربع كلمات
الى آخره • ويأمر المرأة ان تقول اربع مرات الى آخره والقيام ليس بشرط • وفي الذخيرة يقيمها القاضي
متقابلين بين يديه وقت الالتعان • وقال محمد في الاصل يقول له القاضي قم فالتعن فيقوم
فيقول اربع مرات الى آخره • وفي السغناقي يقيم الرجل حتى يحلف بالله الذي لا اله الا هو وحده لا شريك
له اربع مرات • ثم يقيم المرأة فتحلف بالله الذي لا اله الا هو الى آخره • وفي الاسبيجابي اذا رفعته
الى القاضي ينبغي للقاضي ان يقول لها اتركي وانصرفي • وان انكر القذف فاقامت عدلين ولا يثبت
برجل وامرأتين وليس لها يمينه على قذفها • ولو اقام الرجل رجلا وامرأتين على تصديقها سقط
اللعان • **قوله** بلفظه المواجهة اي المخاطبة لانها الغيبة محتمله فكانت المخاطبة اقطع للاحتمال
وجه ظاهر الرواية انها الغائبة مع الاشارة لا يحتمل غيرها ويجمع فيه اذا انا تعريف فهو اولى
وفي تنبيه الشافعية يسميها ان كانت غائبة ويشير اليها ان كانت حاضرة • **وقيل** يجمع بينهما وانكر

السرخسي فقال لا معنى لذكر الاسم والنسب مع الحضرة • وفي المنهاج لم يبدل الشهادة بحلف ونحو
والغضب بلعنة او على العكس او ذكر ذلك قبل تمام الشهادات لم يصح على الاصح • **قوله** وقال
زفر يقع بتلاعنهما وهو المشهور من مالك واصحابه • وبه قال ابو ثور وابو عبيد في رواية واحمد
في رواية وداود وهو مروي عن ابن عباس • وقال الشافعي يقع بلعانه لانه لما شهد عليها بالزنا
اربع مرات واكده باللعن فالظاهر انهما لا يتالفان فلم يكن في ابقاء النكاح منفعة ولا فائدة كما اذا
ارتد احد الزوجين • قال ابو بكر الرازي قول الشافعي خارج لا سلف له فيه • **قيل** ليس كذلك
لانه ذكر في المقدمات انه ظاهر قول مالك وعبد الله بن عمرو بن العاص • وقال ابن حزم في
المحلى قول الشافعي قول بلا برهان • وقال عثمان البتي وجماعة من اهل البصرة لا يتعلق باللعان
فرقة بحال وهو خلاف السنة والحديث • **قوله** بالحديث وهو قوله عليه السلام المتلاعنان
لا يجتمعان ابدا وعندنا لا بد من تفريق الحاكم وبه قال احمد في رواية ولا تكون الحرمة مؤبدة
ولنا حديث ابن عمر انه عليه السلام لاعن بين رجل وامرأة ففرق بينهما والحق الولد بامه
ذكره في الصحيحين • وعن سهل بن سعد الساعدي ان عويمر بن الحرث العجلاني • وفي سنن ابي داود عويمر
بن الحرث العجلاني وفي سنن ابي داود عويمر بن اشقر جاء الى عاصم بن علي الانصاري فقال يا عاصم ارأيت
رجلا لو وجد مع امرأته رجلا ايقتله فتقتلونه كيف يفعل فقال يا عاصم سل رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال عاصم فكره رسول الله المسائل وعابها فكبر على عاصم فلما رجع الى اهله
جاء عويمر النبي صلى الله عليه وسلم وسط الناس • وقال يا رسول الله ارأيت رجلا لو وجد مع امرأته
رجلا ان قتله قتلتموه كيف يفعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نزل فيك • وفي
صاحبتك فاذهب فأت بها فتلاعنا فلما فرغا من لعانهما قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله
ان امسكتها فهو طالق ثلثا قبل ان يأمره رسول الله رواه البخاري ومسلم في صحيحهما ومالك في الموطا
وابو داود وابن ماجه • وعن سهل شهدت المتلاعنين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
ابن خمسة عشر سنة وفرق بينهما حين تلاعنا • وهذه الاحاديث الصحاح كلها تدل على عدم وقوع
الفرقة بتمام تلاعنهما حتى يفرق بينهما • وكذا انفاذ طلاقه الثلاث ولم يرد في حديث انه عليه
السلام فرق بينهما قبل لعان المرأة بعد فراغ لعان الرجل • قال الطحاوي قول الشافعي خلاف القرآن
والحديث • وينبغي على قوله ان لا تلاعن المرأة اصلا لانها ليست زوجته عند لعانها • وتعلقت
الشافعية في اباحة ارسال حمله بحديث عويمر فانه قال فان امسكتها فطلقتها ثلثا ولم ينكر
عليه رسول الله • وعندكم قد حرمت عليه حرمة مؤبدة بلعان الزوج وحده فهلا انكر عليه السلام
ذلك ولم قال امساكها يحل عليك • ومن القبيح ان يتعلق الانسان ببعض الحديث ويترك
بعضه وهو ظاهر • **فان قيل** قد انكر النبي عليه السلام فانه روي انه قال لا سبيل لك عليها
قلنا هذا لا يدل على الرد فانه لا سبيل له عليها عندنا بعد الالتعان مع قيام النكاح لاجل
حرمة الاستمتاع كما اذا اسلم احد الزوجين • فالنكاح قائم له عليها ولا سبيل له عليها للحرمة •
وفي المبسوط قوله لا سبيل لك عليها ينصرف الى طلبه رد المهر فانه روي انه قال ان كنت صادقا
فهو لها بما استحللت من فرجها • وان كنت كاذبا فابعد اذهب فلا سبيل لك عليها • وهذا لان
مجرد اللعان غير موضوع للفرقة ولا مناف للنكاح الا ان الفرقة بينهما لقطع المنازعة بخلاف
الطلاق • واما قوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا فحقيقة هذا اللفظ حال تشاغلهما
باللعان كالمتقابلين والمتضادين • ولو توافقنا ان في حال تشاغلهما باللعان لا تقع الفرقة بينهما

واحتجاج عثمان البتي بطلاق عويمر لا يصح فانه عليه السلام فرق بين المتلاعنين في حديث ابن عمر وابن عباس
وحديث سهل قال سهل وكانت سنة لمن كان بعدهما ان يفرق بين المتلاعنين • وقال عمر رضي الله عنه
المتلاعنان يفرق بينهما • **فان قيل** معنى تفريق رسول الله الاعلام بوقوع الفرقة واظهارها
قلنا حقيقة احداث الفرقة لا اظهارها ذهابا يدرك عليه طلاق عويمر • وفي الذخيرة قال بعض
مشايخنا لا يستقيم هذا الجواب على قول ابي يوسف فانه يقول الثابت باللعان تحريم مؤبد كحرمة
الرضاع والمصاهرة وهي لا تتوقف على القضاء، قال شيخ الاسلام ما ذكر من الجواب مستقيم على
قوله ايضا لان المذهب عند علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو
وطئها قبل التفريق لا يجب عليه الحد اشتبه عليه الامر او لم يشتبه نص عليه محمد في نكاح الاصل
والحرمة في النكاح الفاسد لا يقع الا بتفريق القاضي او الزوج • وفي الاسبيجابي الزوجية قائمة
بعد التلاعن قبل التفريق حتى جاز طلاقه وظهاره وايلاؤه ويجري التوارث بينهما ولو امتنعا من اللعان
او امتنع احدهما يجبرهما القاضي على اللعان ولو سالا القاضي ان يفرق بينهما لم يجبهما • **قوله**
وهو خاطب مسئلة مبتداه اي هذا الرجل بعد الاكذاب صار خاطبا من الخطاب اي يجوز له ان يتزوجها
كما الغير يجوز ان يتزوجها فعليه الحد باكذاب نفسه • **قوله** اكذب نفسه اي اقر بكذب نفسه كذا في
الطلبة ولو اكذب نفسه قبل تفريق القاضي حلت له من غير تجديد النكاح • **قوله** تحريم مؤبد
كحرمة الرضاع والمصاهرة وبه قال زفر ومن قال بقوله لا يجتمعان ابدا رواه ابو داود ومثله
عن علي وابن مسعود وابن عباس رواه الدارقطني فقد نص على التابيد ولانه فرقة بغير طلاق توجب
تحريما مؤبدا كما في المصاهرة والرضاع • **وقلنا** اللعان يبطل برجوع الزوج لاكذابه نفسه
لانه شهادة والشهادة تبطل بالرجوع في حق التابيد فلم يبق متلاعنان فيرتفع اللعان به حكما انه
يحد ويثبت نسب الولد منه لا امتناع اجتماع الاصل والحلف فلزم منه اقامة الحد انتفاء اللعان
ولذا لا يبقى اللعان مع ثبوت النسب • والمتلاعنان لا يجتمعان ما داما متلاعنين • الا ترى ان المنافق
اذا اسلم يحل الصلوة عليه وان نزل في المنافقين ولا تصل على احد منهم مات ابدا • وكذا قولهم المصلي
لا يتكلم اي ما دام مصليا • وكذا قوله تعالى للكفار ولن تفلحوا اذا ابدا اي ما داموا كافرين • وقولهم
لا تكلم هذا الكافر ابدا اي ما دام على كفره • وانما يكونان متلاعنين ما قدامهما وتشاغلهما حقيقة
او مجازا مع ان الشيخ ابا بكر الرازي قال لا يصح ذلك عن رسول الله • وكذا الحكم اكذبت نفسها بان
اقرت بالزنا فقد خرجت من ان تكون اهلا للعان • وكذا لو قذف رجلا فحدت اي له ان يتزوجها
لعرفنا ان حل المناكحة بينهما بعد بطلان حكم اللعان ولا يكون في هذا اثبات اجتماع المتلاعنين •
قوله ذكر في اللعان الامرين اي الزنا ونفي الولد وبه قال الشافعي واحمد وألحقه اي الولد
بامه • وقال ابن يتيم وابن معقل وموسى لا ينفي نسب المولود على الفراش بالنفي لا بما سواه لقوله عليه
السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر ذكره في الصحيحين • وللجمهور حديث ابن عمر ان رجلا لاعن امراته
فانتفى ولدها وفرق بينهما والحق الولد بامه • رواه الجماعة كالبخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن
ماجه والترمذي • ثم نقل قوله في الكتاب انه عليه السلام نفى ولد امراة هلال والحقه بامه سهو
ولم يكن لامراة هلال ولد عند التعانهما وانما حدث الحمل وظهر بعد ذلك بيانه حديث ابن عباس •
وهو ان هلالا قذف امراته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحما فقال عليه السلام البينة
او حدا في ظهرك • **قوله** كما ذكرنا نزلت والذين يرمون المحصنات الاية فجاء هلال فشهد والنبي
عليه السلام يقول ان الله يعلم ان احدكما لكاذب فهل منكما تائب فقامت امراته فشهدت فلما كانت

عند الخامسة وقفوها وقالوا انها موجبة وفي رواية موبقة قال ابن عباس فتلكات ونكصت
حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا افضح قومي سائر اليوم فمضت فقال عليه السلام ابصروها فان جاءت
به اكحل العينين سابغ الاليتين خدلج الساقين فهو لشريك بن سحما فجاءت به كذلك فقال عليه السلام
لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شان • رواه البخاري والترمذي وابو داود وابن ماجه
قال ابو داود وهذا مما تفرد به اهل المدينة • وعن عكرمة عن ابن عباس قال جاء هلال عشاء
فوجد عند اهله رجلا فراى بعينه وسمع باذنه فلم يهجه اي لم يزعجه ولم ينفره حتى اصبح ثم غدا
على رسول الله الحديث ففرق عليه السلام بينهما وقضى ان لا يدعى ولدها ولا يرمى لها ولا ولدها
ومن رماها او ولدها فعليه الحد • قال عكرمة وكان ذلك الولد اميرا على مصر وما يدعى لاب
قال المنذري وقد تكلم فيه غير واحد وكان قدريا فعلى هذا ما وقع في الكتاب غير سهو لانه
ثبت نفي ولد هلال وتكون عنده • وفي التفسير كان له نزيله وتحما اسم امه نسب اليها والحديث
رواه ابن حنبل وابو داود ومما ذكرنا من حديث ابن عمر فعلم ان نفس اللعان لا ينفي نسب الولد
كما قال بعضهم • وفي الذخيرة لا يشرع اللعان بنفي الولد في المجبوب والخصي ومن لا يولد له ولد
لانه لا يلحق به الولد • **وقيل** هذا غريب اذ المجبوب ينزل بالسحق ويثبت نسب ولده **قوله**
فيؤمر عنه اي على الزوج مقصوده ويتضمن القضا اي يتضمن نفي الولد القضا بالتفريق يعني يثبت
نفي الولد ضمنا للقضا بالتفريق لانه اي باللعان ينفك عن نفي الولد يعني ليس من ضرورة التفريق
باللعان نفي الولد كما بعد موت الولد فانه يفرق بينهما باللعان ولا ينفى نسبه عنه • وكما لو نفى
نسب ام الولد فانه ينتفي النسب ولا لعان فلا بد من ذكره اي ذكر نفي النسب حتى لو لم يقل لا ينفى النسب
عنه قال الامام السرخسي وهذا صحيح في المبسوط لو مات ولد الملاعنة عن مال فادعى الملاعن
لا يثبت نسبه ويضرب الحد • وان ترك ابنا او بنتا ثبت نسبه من الاب وورثه الاب لاحتياج الباقي الى
النسب ولو كان للولد الميت بنت ولها ولد فاكذب نفسه ثبت عند ابي حنيفة خلافا لهما **وقيل**
الخلاف على العكس له ان الولد يعتبر بانتفاء نسب امه كابيه فهو محتاج الى ثبوت نسبهما ليكون كريم
الطرفين • وفي جوامع الفقه ما اتى الشاهدان وغابا بعدما عدلا لا يقضى باللعان وفي المال يقضى
بخلاف ما لو عميا او فسقا او ارتدا حيث لا لاعن بينهما • والوطي الحرام بشبهة او بنكاح فاسد يسقط
احصانها خلافا لابي يوسف رجع اليه وقال هو ملحق بالوطي الحلال في ثبوت النسب ووجوب
العدة ولا لعان في النكاح الفاسد ولا في الوطي بشبهة عندنا لان النص في الزوجات ولا زوجية
بينهما • وقال الشافعي واحمد يجب اللعان فيهما اذا كان نفي الولد • وعند ابي يوسف فيهما الحد
واللعان لالحاقهما بالنكاح الصحيح • ولو قذفها ثم طلقها ثلثا سقط اللعان ولا يجب الحد • ولذا لو
تزوجها بعد ذلك لان الساقط لا يعود وبه قال الشافعي ومالك واحمد • قال لها انت طالق ثلثا يا زانية
يجب الحد لا اللعان لزوال الزوجية عند القذف وبه قال الشافعي ومالك ولو قال لها يا زانية
انت طالق ثلثا فلا حد ولا لعان كما تقدم وبه قال زفر والثوري وقذف اجنبية ثم تزوجها ثم
قذفها ثانيه يجب الحد بالاول واللعان بالثاني وحد الاول ليسقط اللعان • ولو طلبت اللعان اولا
يلاعن ثم يحد بخلاف حدود القذف اذا اجتمعت فانه يكتفي بحد واحد لاتحاد الجنس لو اقر بوطي امته
لا يلزمه ولدها عندنا الا بالدعوى وبه قال الثوري • وقال الشافعي ومالك واحمد لو اقر بعد الاستبراء
يلزمه ولدها • وياتي في باب الاستيلاد ان شاء الله تعالى • وفي احد قولي الشافعي ينفى باللعان وهو بعيد
والاصح انه لا لعان في النكاح الفاسد بغير ولد ولو تلاعنا لا يثبت التحريم المؤبد في وجه عند الحنابلة

وتركوا ولد عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا • فقذف المبانة واضافه الى حال قيام النكاح
ولد يريد نفيه يلاعن ولا حد ولا لعان عند الشافعي ومالك وعندنا يحد ولا لعان وبه قال عطاء
وابن عباس ويروى عن الحسن والبتي ولو قذف مطلقته الرجعية يلاعن وبه قال ابن عمر وجابر بن زيد
والنخعي والزهري وقتادة ومالك والشافعي واحمد واسحق وابو عبيد والظاهرية لانها رجعية
وقال ابن عباس يحد ولا لعان • وفي جوامع الفقه قال قذفتك قبل ان اتزوجك او زنيت قبل
ان اتزوجك فهو قذف في الحال يلاعن • وقال الشافعي ومالك يحد • وفي خزانة الاكمل لو قال زنيت
قبل ان اتزوجك فعليه اللعان • ولو قال قذفتك قبل ان اتزوجك يحد • ولو قال ان تزوجتك فانت
زانية فلا حد ولا لعان فيه عندنا والثوري وابو عبيد وابو ثور • ولو قذفها ثم زنت او وطئت
حراما لا حد ولا لعان عندنا وبه قال الشافعي • ولو فرق القاضي بعدما لتعانهما ثلاثا اخطا وتعبد
تفريقه عندنا وعند زفر وبقية الائمة لا ينفذ • ولو بدا باللعان المراة فقد اخطا ولا يجب اعادته
وبه قال مالك • وقال الشافعي واحمد يجب اعادته ويسقط اللعان بردتها ولو اسلمت بعدها
لا يعود • وفي المرغيناني قذفها ثم اعادها ابانها حتى سقط اللعان ثم اكذب نفسه بعد ذلك لم يحد
بخلاف ما لو اكذب نفسه بعدما لاعنها • وفي الذخيرة قذفها بنفي ولدها فلم يتلاعنا حتى قذفها
اجنبي بالولد فحد الاجنبي يثبت نسب الولد ولا ينتفي بعد ذلك لانه لما حد قاذفها حكم بكذبه •
قوله حده القاضي في المبسوط هذا اذا لم يطلقها بائنا بعد القذف اما لو اكذب بعد البينونة
لا يجب الحد ولا اللعان لان المقصود باللعان التفريق ولا يتاتى ذلك بعد البينونة ولا حد عليه لان
قذفه كان موجبا للعان والقذف الواحد لا يوجب الحدين • **قوله** وهذا عندهما اي عند ابي حنيفة
ومحمد وهو قول ابن المسيب وابن جبير والحسن والشعبي والنخعي • وعند ابي يوسف وزفر والشافعي •
ومالك واحمد وليس له ان يتزوجها لما ذكرنا ان الحرمة مؤبدة • **قوله** ثم ليسا اهلا للعان •
اذا لم يبقيا اهلا للشهادة لقول الانصاري الآن تضرب هلال بن امية وتبطل شهادته في المسلمين •
فارتفع اي اللعان بحكمه المنوط اي المتعلق به من جانبها وهو محمول على انها زنت فحدت قبل الدخول
بها ما به جلدة لانها بعد الدخول حدها الرجم فكيف يبقى محلا للتزوج بعده او دخل بها وهما
او احدهما على غير صفة الاحصان بان دخل بها وهي امة او ذمية ثم اسلمت او اعتقت الامة بعد
الدخول قبل اللعان وبذلك يعرف معنى قول صاحب الكتاب وهما على صفة الاحصان وزناها في
العمر مرة يسقط احصانها وذكر الحد وقع اتفاقا او يشتهر زناها كما لو كان معها ولد لا يعرف له
اب • **وقيل** فجرت او زنت زنا موجبا للحد • وقيل زنت اي قذفت فحدت حد القذف
وفي الوجيز زنت او قذفت فحدت ولم يشترط الحد في زناها • **قوله** ولا حد قاذفها اي الصغيرة
والمجنونة لو كان القاذف اجنبيا لعدم احصانهما واللعان خلف عن الحد فلا يلاعن لقيامه
اي لقيام اللعان خلف عن الحد فلا يلاعن لقيامه اي لقيام اللعان مقامه اي مقام حد القذف
لعدم اهلية الشهادة لعدم الخطاب فلا يكون فعلهما زنا وبقولنا قال الشافعي • وفي المدونة
يلاعن بقذف الصغيرة • وفي المغني لو قذفها وهي بنت تسع فعليه الحد وتطالبه اذا بلغت
وله اسقاطه باللعان وبدون التسع يعزر • ولو قال لها زنيت وانت صغيرة او مجنونة وجنونها
معهود فلا حد ولا لعان • ولا يجعل قذفا في الحال لان فعلهما لا يوصف بالزنا • بخلاف قوله زنيت
وانت ذمية او امة او مذ اربعين سنة وعمرها عشرون سنة حيث يقتصر ذكره في الجامع • **قوله** لانه
اي اللعان يتعلق بالصريح كحد القذف فيندرئ بالشبهة • ولان اللعان شهادة حتى يشترط لفظ الشهادة

فيه عندنا وعند الشافعي في الصحيح فلم يصح من الاخرس كالشهادة في الاموال بل اولى لما انه حد وكذا
لو خرسا بعد اللعان قبل التفريق واحد منهما او ارتدا او كذب نفسه او قذف فحد او وطئ وطئا حراما
فلا حد ولا تفريق وهو قول احمد • وفي المبسوط وكذا لو كانت خرساء لا يوجب الحد على الاجنبي لجواز
ان تصدقه لو كانت تنطق ولا يقدر على اظهار ذلك باشارتها ولا قامة الحد مع الشبهة لا يجوز وقال
الشافعي ومالك والظاهرية وابو الخطاب من الحنابلة يصح قذفه ويلاعن بالاشارة واعتبروه بوقوع
طلاقه وصحة بيعه وسائر تصرفاته • وقالوا ان امامة بنت ابي العاص اصميت فقيل لها لفلان كذا
ولفلان كذا فاشارت اي نعم فرأوا انها وصية ولا حجة لهم فيه فانه لم يذكر الراوي ولم يعلم
قول من يكون قوله حجة ولا يلزم من جواز الوصية لمن اعتقل لسانه بالاشارة جواز حده بها • وبعضهم
اعتبره باشارة النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر الصلوة • وبقوله عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين
وهذا فاسد لانه عليه السلام اشار مع القدرة على النطق فليجوزوا اللعان القادر على النطق مع الاشارة
وقوله وبعثت الحديث للموعظة ولا يترتب عليه حكم • **قوله** لانه لا يتيقن بقيام الحمل لاحتمال
انه انتفاخ من الريح وبقول ابي حنيفة قال احمد والثوري والحسن البصري والشعبي وابو ثور وبقولهما
قال مالك وابو حنيفة اولا • وذكر الطحاوي عن ابي يوسف انه يلاعن قبل الولادة • وعن مالك
واصحابه ثلثة اقوال • يلاعن اذا ادعى رؤية الزنا واستبراء معا ويلاعن في الجملة من غير استفسار
ولا يلاعن ان لم يجد عنه الا ان تلد لاقل من ستة اشهر للتيقن بوجوده • **قوله** كالمعلق بالشرط
كانه قال ان كان في بطنك ولد فهو من الزنا ولو قال هكذا لا يكون قذفا وصار كما قال
اذا تزوجتك فانت زانية او انت زانية ان شاء الله تعالى فهو باطل لان القذف لا يقبل التعليق
وهو اخبار لانه لا يقبل التعليق لانه لا يخلو اما ان يكون اخبارا عن امر موجود او معدوم والزنا
لو كان موجودا لا يصح تعليقه بالشرط لان التعليق يكون في المعدوم ولا يقال
التعليق بامر كائن تحقيق فيكون قذفا في الحال لان ذلك سعي في ايجاب الحد لا في الدرء ولان
القذف عند الشرط لعدم كلامه حقيقة عنده ولا يقال هذا ليس بمعلق بل هو موقوف حتى
يتبين انه قذف مطلق لان فيه شبهة التعليق اذ في كل موقوف شبهة التعليق اذ لا يعرف حكمه الا
بعاقبته وهو كالشرط في حقنا وشبهة التعليق كحقيقة التعليق في الحدود • بنفيه اي الحمل لانه عليه
السلام نفى الولد عن هلال وقد قذفها حاملا حيث قال عليه السلام ان جاءت به اصيهب اريصح حمش
الساقين فهو لهلال • وفي رواية احيمر قصير • وان جاءت به اسود جعدا جماليا فهو لشريك
فجاءت على النعت المكروه فقال عليه السلام لولا الايمان التي سبقت لكان لي ولها شان والجعد
خلاف السبط والجمالي بضم الجيم العظيم الخلق كالجمل واصيهب تصغير اصهب واحيمر تصغير احمر واريصح
تصغير ارصح والارصح خفيف الاليتين وحمش الساقين دقيقهما • **قوله** ان الاحكام لا تترتب عليه
اي على الحمل وهذا جواب عن حرف الشافعي ذكره في المبسوط بنوع مخالفة بهذه الرواية حيث
قال ولو نفى حملها وقال هو من الزنا فلا لعان ولا حد • وعند الشافعي يلاعن لحديث هلال
ولان الحمل يعرف وجوده ظاهرا وتتعلق به احكام شرعا كجواز الرد بالعيب والميراث والوصية له
وبه فكذا ينتفي حكم اللعان لتمكن الاحتمال قبله اي قبل الولادة لاحتمال انه نفخ والحديث محمول على انه
عليه السلام عرف قيام الحمل وحيا • لما روي انه عليه السلام قال اذا جاءت به احيمر الحديث
ومن اصحابنا من قال ان هلالا قذفها نصا فانه قال وجدت شريك بن سحماء على بطنها يزني بها
ثم نفى الحمل بعد ذلك • وعندنا لو قذفها نصا يلاعن كذا في المبسوط • قال ابن الجوزي ان احمد انكر

لعان ملاك بالحمل وقال انما لاعن رسول الله لما جاء وشهد بالزنا ولو كان اللعان بالحمل لكان الحمل منفيا من الزوج غير لاحق به اشبه به او لم يشبه • وهكذا نقل عن محمد بن جرير وابن ابي صغيرة • وفي شرح الكردري اجمع اصحابنا على ان النسب لا ينتفي وهو حمل للشك في وجوده • وفي البدائع لا يقطع نسب الحمل قبل وضعه بلا خلاف بين اصحابنا • اما عند ابي حنيفة فظاهر • واما عندهما فلان الاحكام تثبت للولد لا للحمل وانما يثبت له اسم الولد بالانفصال ولهذا يستحق الميراث والوصية بعد الانفصال بخلاف الرد بالعيب لان الحمل ظاهر واحتمال الريح شبهة والرد بالعيب لا يمتنع بالشبهة ويمتنع اللعان بها لانه من قبيل الحدود • والنسب يثبت بالشبهة كما في الوطي بالشبهة • ويمتنع اللعان بها لانه من قبيل الحدود والنسب يثبت بالشبهة كما في الوطي بالشبهة فلا يقاس على العيب • **قوله** لا تقبل التهنية وتباع على بناء المفعول فانه لو قبل الاب التهنية ثم نفى لا يصح نفيه • **قوله** يصح نفيه في مدة النفاس اي اذا كان حاضرا ولا يصح في مدة طويلة • في جوامع الفقه لو نفاه بعد الولادة نسبه وجب اللعان ولا يقطع نسبه بالاجماع • وعند الشافعي متى امكن نفيه بالمرافعة الى الحاكم فلم ينفه لزمه نسبه وهو قول ابي عبيد وابي ثور وابن المنذر • وقال مجاهد وشريح يجوز للزوج نفيه متى شاء • **قوله** لانه اثر الولادة اي النفاس اثر الولادة في المبسوط مدة النفاس كحالة الولادة بدليل انها لا تصوم ولا تصلي فيها فجعلناها الفاصل بين المدة الطويلة والقصيرة • **قوله** لا معنى للتقدير فانه اذا لم يكن الولد منه لا يحل له ان يسكت عن نفيه بعد الولادة فيكون سكوته عن النفي دليل القبول وكذا قبوله التهنية عند الولادة وكذا شراء ما يحتاج اليه لاصلاح الولد عادة • وبعد وجود دليل القبول لا يصح نفيه فكان القياس ان لا يصح نفيه الا على فور الولادة كما قال الشافعي • ولكن استحسن ابو حنيفة وقال له ان ينفيه بعد ذلك بيوم او يومين وفي رواية الحسن عنه سبعة ايام لان في هذه الايام يستعد للعقيقة وانما تكون العقيقة بعد سبعة ايام • ولكن هذا ضعيف لان نصب المقدار بالراي لا يكون كذا في المبسوط لان الزمان للتامل في النظر كيلا يكون نفيه بغير حق • قال عليه السلام من نفى نسب ولده وهو ينظر اليه فهو ملعون واحوال الناس فيه اي في زمان مختلفة ففوضناه الى راي من له ذلك في ذلك الوقت يعتبر المدة التي ذكرناها اي بعد القدوم على الاصل عند ابي حنيفة مقدر بمقدار قبول التهنية • وعندهما بمقدار مدة النفاس • وفي المبسوط والايضاح النسب لا يلزم الا بعد العلم فصار حال القدوم كحال الولادة • وعن ابي يوسف لو قدم قبل الفصال فله ان ينفيه الى اربعين ليلة • ولو حضر بعد الفصال فليس له ان ينفيه بعد ما صار شيخا وهذا قبيح • هذا كله اذا لم يقبل التهنية • فاما اذا هنئ فسكت فليس له ان ينفيه بعد ذلك • الا انه روي عن محمد اذا هنئ بولد الامة فسكت لم يكن قبولا بخلاف ولد المنكوحة لان ولد الامة غير ثابت النسب منه • فالحاجة الى الدعوة والسكوت ليس بدعوة • ونسب المنكوحة ثابت منه فسكوته يكون مسقطا حقه في النفي كذا في المبسوط والمحيط • وما ذكر في الكتاب في صورة الغائب بقوله ثم قدم يعتبر المدة التي ذكرناها رواية الايضاح • وفي الينابيع عندهما ان ينفيه الى اربعين يوما بعد القدوم • ذكر ابو جعفر الطحاوي اذا قدم قبل الحولين وبعد الحولين لا ينفيه ابدا عند ابي يوسف وقال محمد ينفيه الى اربعين يوما من حين قدومه • فلو بلغه الخبر في مدة النفاس فله نفيه الى تمام الاربعين عند ابي حنيفة ومحمد • وذكر في غير رواية الاصول عن ابي يوسف اذا بلغه الخبر بعد تمام الحولين لا ينفيه ويلاعن • وقال محمد لو نفاه بعد الحولين الى اربعين يوما من حين بلغه الخبر

يلاعن

يلاعن بينهما ويقطع نسبه منه • **قوله** لانهما توامان التوام يقع على كل واحد ومنه الاسم لا يستحق كل واحد وحده وجمعه توام وجمعه توام وهو اسم جمع وليس بجمع حقيقة **قوله** • والاقرار بالعفة سابق جواب مقدر وهو ان يقال ينبغي ان يجب عليه الحد لانه اكذب نفسه بعد القذف بابتداء الاقرار ولو وجد الاقرار بعد النفي يثبت الاكذاب ويجب الحد فكذا هاهنا فاجاب عنه وقال ان الاقرار سابق على القذف حقيقة • واما من حيث الحكم فلاحق بها ان كان يجب الحد باعتبار الحكم فلا يجب باعتبار الحقيقة • اما للشك في وجوب الحد واما للسعي في درء الحد عند الشبهة • واما لترجيح جانب الحقيقة لان الحقيقة حقيق بالعمل • وفي المحيط والمبسوط لو اقر بالاول ونفى الثاني يلزمه الولدان ويلاعن لانه قذفها بالزنا حين نفى الثاني وهذا اذا نفى الولد وقذفها بالزنا بان قال زنيت وهذا الولد من الزنا • فاما اذا نفى ولم يقذفها بالزنى فلا لعان • وان نفى الاول واقر بالثاني يثبت نسبهما ويجب الحد لانها قذفها بنفي الاول • واكذب نفسه بالاقرار الثاني والملاعن اذا اكذب نفسه يحد • **فروع** • في المحيط والمبسوط فلو نفاهما ثم مات احدهما او قتل لزماه لانه لا يمكن نفي نسب احدهما الذي مات او قتل لانه تناهى بالموت واستغنى عنه ولا حكم يترتب عليه بعد الموت والثاني لا يفارقه • واما اللعان بسبب الحي فقد ذكر في الاصل انه لا يلاعن وفي مختصر الكرخي لا يجب اللعان عند ابي يوسف ويجب عند محمد لانه قذفها واللعان يقبل الفصل عن نفي الولد كما لو لم يكن هناك ولد • ولابي يوسف ان القذف انعقد موجبا للعان يقطع النسب فلا يلاعن على خلاف ما وجب ولو ولدت احدهما ميتا فنفاهما لاعن بالاتفاق ولزمه الولدان • ولو ولدت ولدا فنفاه ولاعن ثم ولدت آخر بيوم لزماه لان القاطع للثاني لم يوجد وهو اللعان ولا يجوز نفيه الآن لانها ليست منكوحة للحال فيثبت نسبه ومن ضرورته نسب الاول ولو قال بما ولداي لا حد عليه لانه صادق اذ هما ولداه حقيقة • ولو قال ليسا بابني فهما ابناه ولا يحد لان الحاكم نفى احد ولديه ونفيه نفيهما من وجه فلم يكونا ولديه من وجه • وان قال كذبت في اللعان وفيما قذفتها به يحد لانه صرح بتكذيب نفسه فارتفع اللعان ووجب الحد • وفي النوادر ذكر الحسن عن ابي حنيفة ان امراة جاءت بثلاثة اولاد في بطن واحد فنفى الثاني واقر بالاول والثالث يلاعن وهم بنوه • ولو نفى الاول والثالث واقر بالثاني يحد وهم بنوه • وكذا في ولد واحد اذا اقر به ونفاه ثم اقر به يلاعن ويلزمه لان الاقرار بثبوت نسب بعض الحمل اقرار بالكل كمن قال يده مني او رجله مني كان اقرارا بثبوت نسب بعض المولود منه وانما وجب اللعان • وفي المغني التوامان يكون بينهما اقل من ستة اشهر • ومثله عن مالك واذا ولدت فسكت لم يكن له نفيه بعد ذلك وهو قول الشافعي وقال ابن قدامة وما ذكره ابو حنيفة يبطل بخيار الرد بالعيب يعني انه يبطل بالسكوت ونقله عنه غلط وذلك مذهب الناقل • وبطل مذهبه بالحمل فانه لا يبطل بالسكوت وفرقهم ان ضرر الحمل لا يتحقق في الحال غير صحيح لان النفقة والسكنى والكسوة تجب بالحمل ولو هني به فامن على دعائه لزمه وكذا ان احسن الله جزاك او بارك الله لك او رزقك الله مثله لزمه الولد ولذا عند وقال الشافعي لا يلزمه • وفي كل موضع لزمه الولد لا يكون له نفيه بعد ذلك عند الائمة الاربعة واصحابهم • ولو قال ليس الولد مني وليس الولد مني ولم يذكر زنا فلا لعان ولا حد • وكذا لو قال اكرهت على الزنا لا حد ولا لعان في هذه المواضع • وكذا لو قال وطئت بشبهة او نفى نسب ولد امته فانه لا شرع فيه اللعان بالاتفاق • ويبطل قولهم في النكاح الفاسد يشرع اللعان لضرورة نفي النسب • وفي المحيط لو نفى ولد زوجته وهما في اللعان وكذا لو كان العلوق في حال لا يجب اللعان بينهما بان كانت

كما ان

او امة ثم اعتقت او اسلمت ثم وضعت لا يصح نفيه في المحيط قال هذا الولد ليس مني ولم ينسبها الى
الزنا لم يلاعن لجواز ان يكون الولد من غيره بوطي بشبهة او بتزوج نفسها من غيره • وفي مختصر الكرخي
يلاعن كما لو نفاه اجنبي فانه يحد لان الاصل ان يكون الولد من نكاح صحيح والفاسد ملحق به ولو ولدت
بعد اللعان الى سنتين لزمه الولد وان لم يكن عليها عدة لزمه ما بينه وبين ستة اشهر لانه مطلق
حكما • ولو لاعنها بولد ثم ولدت الى سنتين لزمه لانها معتدة وتقبل شهادته عليها بالزنا مع ثلثة
وفيه خلاف الائمة الثلاثة • ولو قذفها ثم شهد مع ثلثة بالزنا لا يقبل لانه يسقط عنه اللعان
الواجب عليه ولو شهد مع ثلثة غير عدول فلا حد ولا لعان ولا على الشهود قذف امراة رجل بالزنا
فقال الزوج صدقت لم يكن على الزوج المصدق حد ولا لعان لانه ليس بصريح في القذف لاحتمال
التصديق في كونها زوجته الآن يقول صدقت هو كما قلت فيكون قاذفا ولو عين الذي زنا بها
وطلب الرجل حد القذف يحد له عندنا • وقال مالك والشافعي لا يحد لان في حديث هلال
تعيين الزاني ولم يحده رسول الله ولان فيه ضرورة • ولنا نص الكتاب ولا حجة لهما في حديث هلال
لان شريكا لم يكن حاضرا ولا طالبه بحقه والطلب شرط بالاتفاق • وقوله وفيه ضرورة غير مسلم
اذ لا حاجة في ذلك الى تعيينه لحصول مقصوده بذكر الزنا • وقولهم موجب قذفها الحد وانما
يسقط عنه باللعان باطل بقذفه الامة والولد منه والذمية فانه يلاعنهما عند الشافعي ولا حد
لو كانتا اجنبيتين • ولو قال ما هذا الحمل مني ولم اصبك وانت لست بزانية فلا حد ولا لعان
وهو يبطل قولهم انه محتاج الى اللعان لنفي الحمل • وفي الروضة زنت قبل تفريق القاضي بعد التلاعن
سقط اللعان عند ابي حنيفة وحل له وطيها • ولو اقام الرجل البينة على صدقه سقط عنه اللعان وحده
وهو قول الظاهرية وقال مالك يلاعن • وقال الشافعي ان كان معها ولد والا لا • لنا نص القرآن
ولم يكن لهم شهدا الا انفسهم • وكذا الحديث ولا لعان في البائن لا في العدة ولا في غيرها عندنا ويحد
وبه قال الشافعي ومالك واحمد والثوري واهل الحجاز واهل العراق • وبعد اللعان يجب لها نصف
الصداق عندنا وبه قال مالك وسعيد بن جبير وقتادة والحسن • وقال حماد بن سليمان شيخ ابي حنيفة
يجب لها المهر الكامل • وقال الزهري لا صداق لها • وقلنا التفريق بينهما طلاق قبل الدخول فيجب
نصف المهر • ولو قال زنيت مكرهة او زنا بك صبي فلا حد ولا لعان عندنا وبه قال الشافعي واحمد
وقال ابو ثور في الاول يحد او يلاعن والله اعلم •

باب العنين

لما ذكر احكام الاصحا المتعلقة بالنكاح والطلاق • شرع في بيان احكام من به مرض لها تعلق بالنكاح
والطلاق واذ حكم العوارض يعقب حكم الاصحا • العنين من لا يقدر على ايتان النسا من عنن اذا حبس في العنة
وهي حظيرة الابل او من عن اذا عرض لانه يعن يمينا وشمالا ولا يقصد المأتى من المراة • وجمع العنين عنن
وفي الصحاح يقال فلان عنين بين التعنين ولا يقال بين العنة كذا في المغرب وغيره • وذكر قاضي خان
والمرغيناني العنين من لا يصل الى النسا مع قيام الالة ولو كان يصل الى الثيب دون البكر او الى بعض
النسا دون البعض وذلك لمرض به او لضعف في خلقته او لكبر سنه او سحر فهو عنين في حق من لا
يصل اليها لفوات المقصود في حقها وهكذا ذكر الاسبيجابي وقال السحر له حقيقة وتاثير عند اهل
السنة • وعند احمد وابي ثور بطست فيه ما بارد فجلس العنين فيه ان كان عضوه يذوب الى
النقصان فهو علم انه لا عنة فيه وان كان لا يذوب ولا يتروى علم انه عنين • وفي المغني العنين
العاجز عن الايلاج ماخوذ من عن اي اعترض • وفي الجواهر العنين من لا ياتي منه الجماع للطافته وامتناع
الانعاظ لصغره • ومنه ما يكون كالزر • **قيل** ليس هذا بعنين بل هو ملحق به في اثبات الخيار •

كالحب ولا فايدة في تاجيل مثله • وفي المحيط اليه قصيرة لا يمكنه ادخالها داخل الفرج لاحق لها
في المطالبة بالتفريق • وفي الجواهر العنين من لا ينتشر ذكره وهو كالاصبع من الجسد لا ينقبض ولا
ينبسط او هو معترض • **قوله** اجله الحاكم سنة اي بعد طلبها وابتدا التاجيل من وقت الخصومة
يؤجل سنة وعليه فتوى فقها الامصار كابي حنيفة واصحابه والشافعي واصحابه ومالك واصحابه
واصحابه وهو قول عمر وعثمان وابن مسعود والمغيرة وابن شعبة وابن المسيب وعطا وعمرو بن دينار
وقتادة وابراهيم والثوري والاوزاعي واسحق لا يؤجل • وروي ذلك عن علي واحتجوا ايضا بحديث
امراة رفاعة حيث لم يؤجله رسول الله وللعامة ما روي من الصحابة والتابعين ولا مخالف لهم
وروي عن علي ايضا رواه ابو حفص ولا حجة له في حديث امراة رفاعة لان الاجل انما يضرب للعنين
عند اعترافه بالعنة وطلب المراة وعبد الرحمن انكرها • وقال ابن عبد البر قد صح ان ذلك كان بعد
طلاقها فلا معنى لضرب المدة وصح ذلك قوله عليه السلام اتريدين ان ترجعي الى رفاعة • قال
الماوردي انها شكت ضعف جماعه لا عجزه • ولهذا قال عليه السلام لا حتى يذوق • وفي الحديث **قيل**
هذا الجواب ضعيف لانه لو اولج حشفة ذكره واستعان بيده حلت لرفاعة فدل على انها وجدته
عنينا دل عليه قولها معه مثل هدبة ثوبي هذا والجواب الصحيح ما ذكرنا اولا • وعن مالك يؤجل
ستة اشهر في العبد في رواية عنه • وفي رواية عنه مثل الحر • وعن ابن المسيب لو كانت حديثة
العهد يؤجل خمسة اشهر وعبد الله بن نوفل يؤجل عشرة • **قوله** لاشتمالها اي لاشتمالها على
الفصول الاربع وذلك لان التاجيل لابلا القدرة • والحول حسن في ذلك قال لبيد لابنتيه عند
وفاته • تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما • فهل انا الا من ربيعة او مضر • فقوما وقولا بالذي قد علمتما
ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر • الى الحول ثم السلام عليكما • ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
فجعل الحول للغاية • في المبسوط العجز عن الوصول وقد يكون لغلبة الرطوبة فيعالج في فصل الحر
واليبوسة اذ المشهور عند الاطبا قاطبة ان الشي يعالج بالضد وقد يكون لغلبة الحرارة فيعالج في
فصل البرد • وقد يكون لغلبة اليبوسة فيعالج في فصل الرطوبة فقدرنا الحول حتى يعالج نفسه
بموافقة العلاج في فصل فيبرا فاذا مضت السنة ولم يصل اليها علم ان الافة في اصل الخلقة
ولهذا قالوا يقدر بسنة شمسية اخذا بالاحتياط لانه ربما يكون موافقة العلاج في الايام التي يقع
التفاوت بين السنة القمرية والشمسية فيفات الامساك بالمعروف والامساك بالمعروف
حسن الموافقة والمعاشرة وذا لا يحصل بانسداد باب الشهوة فيجب عليه التسريح لانه صار ظالما
بالامساك والظلم لا يتحقق في الحال لان حقها مستحق بعقد النكاح وطيه في الجملة في كل زمان والعدم
في الحال لا يدل على العدم في الثاني من الزمان لان ذا قد يكون لمرض وقد يكون لخلقة ويتبين
ذلك بالتاجيل فاذا مضت السنة ولم يزل فالظاهر انه خلقة فيجب عليه التسريح فناب القاضي
منابه فيفرق بطلبها لانه حقها او بطلب سيد الامة لو كانت منكوحة عند ابي حنيفة خلافا لابي
يوسف وهو نظير عزل الماء وقد مر في النكاح • **قيل** محمد مع ابي يوسف وقال الترمرتاشي
لو سال الزوج القاضي بعد السنة ان يؤجله سنة او شهرا او اكثر لا يفعل الا برضاها فان رضيت ثم رجعت
لها ذلك ويبطل الاجل ولا بد من طلبها حتى لو وجدته عنينا ولم تخاصم زمانا لم يبطل حقها لانه
قد يكون للتجربة والامتحان لا للرضا ولانها ربما لا تقدر على الخصومة في كل زمان • وكذا لو لم
تخاصمه بعد مضي الاجل بتاجيل القاضي بطلها لا يبطل حقها لما ذكرنا • **قوله** وتلك الفرقة تطليقة
باينة وبه قال مالك والثوري وغيرهما • وقال الشافعي واحمد فسخ لانه فرقة من جهتها

وزاحمد واصحابهم

والقياس على الجب قاله الماوردي من اصحابه • **وقلنا** الفرقة من جهته لان فعل القاضي اضيف
اليه لامتناعه عن الامساك بالمعروف حتى لو طلقها طلقة واحدة حصل المقصود فاذا امتنع عن ذلك
ناب القاضي منابه في التسريح • والفرقة بالطلاق مشروعة بكتاب الله والاجماع والفسخ مختلف فيه
فالحمل على المجمع اولى ولا يستقيم قياسه على الجب لان الجب كالعنة فيكون قياس المختلف على المختلف **قوله**
لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا الا ترى انه لا يحتمل الفسخ عندنا بالاقالة وهذا لان ملك النكاح • ملك
ضروري لا يظهر في حق النقل الى الغير ولا في حق الانتقال الى الورثة وانما اظهر في حق الطلاق وللتفصي
عن عهدة النكاح عند عدم الموافقة والاختلاف وهذا لا يقضي ظهوره في حق الفسخ بعد تمامه
لانه لا ضرورة فيه فكان في هذا الفسخ بمنزلة الاسقاطات كالطلاق والعتاق بخلاف الفسخ بعدم الكفاءة
او بخيار البلوغ فانه فسخ قبل تمامه في خلل في ولاية المحل فيكون في معنى الامتناع من تمامه • وكذا
الفسخ بخيار العتق فانه امتناع من التزام زيادة الملك كذا في المبسوط • **قوله** وان كان خلا بها
فتدبه لانها لو لم يكن خلا بها فلها نصف المهر ولا عدة عليها بالاجماع • وقال الشافعي لا يجب شيء
من المهر ولا المتعة لانه فسخ عنده وتجب العدة لما بينا انها طلقة وبه قال مالك والشافعي واحمد •
قال المزني كيف يكون عليها العدة ولم يمسها والخلوة لا تكون كالدخول • قال ابو حامد المروزي في
جوابه ان الشافعي فرع المسئلة على قوله القديم ان الخلوة تكمل المهر وتوجب العدة وابطله الماوردي
بان تفريعه في كل زمان انما هو موجب مذهبه والصحيح تفريعه على مذهب قد تركه ولهم في ذلك
تعسفات لا طائل تحته واعتراض المزني صحيح كما بينا في باب النكاح ان الخلوة الصحيحة توجب كمال
المهر والعدة فالقول قوله مع يمينه استحسانا وبه قال الشافعي ومالك واحمد • وعن احمد في الثيب
يقال له اخرج المني فاخرجه فقالت ليس مني بل هو بياض البيض فان ذر ودات فانه مني بانه لا يشبه بياض
البيض وهو ينقبض بالنار فان تصادقا على كونه منيا خرج به عن العنة لان الغالب عدم خروج من
العنين وهذا رواية عنه وظاهر مذهبه انه مع الجماعة • وفي القياس القول قولها وهو قول
زفر وابن ابي ليلى لانكارها الوصول • وجه الاستحسان انها تدعي سبب رفع النكاح وهو يدعوه الوصو
ينكر ذلك والاصل سلامة الجبلة فكان القول قوله كالمودع اذا ادعى رد الوديعة فكان القول
قوله لانه منكر معنى وان كان مدعيا صورة فكذا هذا • **قوله** وان نكل يؤجل سنة هذا في الوصو
اول مرة • اما لو غشيها مرة ثم انقطع بعد فلا خيار لها لان ما هو مقصود من النكاح البدل او ثبوت
صفة الاحصان قد حصل لها بالمرة فلا خيار لها وما زاد على ذلك فهو مستحق ديانة لا حكما وكذا
لو جامعها ولم يكن له ماء فلا خيار لها ثم ترك الوطي • يا ثم اذا تركها متعنتا مع القدرة والموسى
لا يا ثم بترك امته مع القدرة • **قوله** وان كانت بكرا اي وقت النكاح نظر اليها النساء والواحدة
تكفي والمثنى احوط وفي البدايع او ثلاث في الاسبيجابي افضل • ثم كيف تعرف انها بكر ولا قالوا يدفع في
فرجها اصغر بيضة من بيض الدجاج فان دخل بلا عنف فهي ثيب والا فبكر • **وقيل** ان امكنها ان
تبول على الجدار فبكر والا فثيب • **وقيل** تكسر البيضة فتصب في فرجها فان دخلت فثيب والا فبكر
وان قيل يجب ثبت ثيابتها ولم يثبت وصوله لان الثيابة قد تكون بغير وصوله اليها فيكون القول
مع يمينه فان نكل يؤجل سنة ثم لو ادعى نكاحها بعد الاجل وانكرت نظر النساء اليها فالحاصل ان الاراة
للنساء مرتين مرة قبل الاجل ومرة بعده • **قوله** فان قلن بكر خيرت اي خيرها القاضي بدون
بينهما فلو اختارت الفرقة فرق القاضي بينهما هكذا ذكر محمد في الاصل • وفي المنتقى لو اختارت
نفسها بانت منه فعلى هذه الرواية قضاء القاضي لوقوع الفرقة الا انها تخالف رواية الاصل وفي
المنتقى بشر عن ابي يوسف اذا تم الاجل خيرها القاضي وتخيرها بمنزلة تخيير الزوج ولو لم يفترقا قال الفضل
تأويله عندي في القيام عن المجلس قبل ان تختار شيئا • ثم رضاها معه عند السلطان او غيره سقط حقها •
واختيارها نفسها لا يكون الا عند السلطان • وفي الاسبيجابي خيارها لا يسقط بالسكوت وبالمقام معه
بعد الاجل يخيرها الحاكم ويقتصر خيارها على المجلس كالمخيرة فلو اختارت نفسها وقعت الفرقة في
ظاهر الرواية ولا يحتاج الى القضاء بخيار المعتقة والمخيرة • وفي بعض الروايات لا يقع الا بتفريق
القاضي كخيار البلوغ • وفي قاضي خان لا يكون التأجيل الا عند قاضي مصر ولا اعتبار لتأجيل غيره
فلو اجله القاضي فمات او عزل بناه المولى على التأجيل الاول • ولو طلب التأجيل سنة اخرى لا يجيب
الا برضاها ولها ان ترجع فيها قبل مضيها • وزوج الامة لو وجد عنينا فالطلب والخيار الى المولى
عند ابي حنيفة وابي يوسف • وقال زفر الخيار لها واعتبر الشهوة وبما نظرا الى الولد وهو حق المولى
وعن ابي ومحمد لو قامت من مجلسها بعد تخيير القاضي لا خيار لها وعليه الفتوى كتخيير الزوج • ولو اقيمت
مكرهة لانها تقدر ان تختار نفسها قبل قيامها • ولو تزوجها بعد تفريق القاضي ثانيا لم يكن لها خيار
لرضاها بحاله • ولو تزوج امراة اخرى وهي عالمة بحاله ذكر في الاصل لا خيار لها وعليه الفتوى لعلمها
بالعيب وبه قال احمد والشافعي في القديم • وفي ادب القاضي للخصاف لها الخيار لان العجز عن وطي
امراة لا يدل على العجز عن وطي غيرها وبه قال الشافعي في الجديد • **وقلنا** قد علمت بالعيب والاصل
في كل ثابت دوامه واستمراره • وما ذكره الشافعي احتمال بعيد فلا يعارض الثابت ولا يثبت لها حق
رفع النكاح بامر بعيد • ولو رضيت بعيبه بعد مدة الاجل او قبله او في المدة بطل خيارها وقال
الشافعي في الجديد لا يبطل خيارها قبل انقضاء الاجل وهو احد الوجهين للحنابلة لان حقها يثبت
بعد الاجل فلم يصح اسقاطه قبله كاسقاط حق الشفعة قبل البيع وهذا خطا لان رضاها بالعيب لا اسقاط
الحق قبل سببه كما لو رضي بعيب البيع ثم اشتراه بخلاف اسقاط الشفعة قبل البيع ولان ضرب المدة
لظهور العنة فالرضا بها مبطل للاجل فلا يبقى فلو اعترف بوطئه مرة لا يثبت فيه العنة وهو قول
الائمة الاربعة واصحابهم • وقال ابو ثور اذا عجز بعده يؤجل كما لو وجب بعده وتغيب الحشفة في
الفرج الداخل يخرجه عن العنة • وفي المغني مقطوع الحشفة يعتبر فيه تغيب باقي ذكره **وقيل** قدر
الحشفة ولا يخرج به عن العنة في الدبر وهو قول الشافعي وعند ابن عقيل يخرجه لانه اصعب من القبل •
قال قاضي خان الغلام الذي بلغ اربعة عشر سنة اذا لم يصل الى امراة ويصل الى غيرها مؤجل •
ولو اختلف في البكارة والثيابة ترى غيرهن • **قوله** وان كان مجبوبا الى اخره وفي الجامع وجد
زوجها الصغير مجبوبا يفرق بينهما لخصومتها في الحال ولا ينتظر بلوغ الصبي به لا يزول بالبلوغ بخلاف
ما لو وجدت زوجها الصغير عنينا حيث ينتظر بلوغه كالمريض ينتظر زواله • ولو وجدنا مجبوبا
لا ينتظر زوال مرضه لانه لا فائدة فيه ويؤمل الصبي للطلاق لانه مستحق عليه كما يؤهل للعتق اذا
ملك من يعتق عليه • ومنهم من جعله فرقة بغير طلاق • والاول اصح لكن القاضي لا يفرق بينهما ما لم يكن
عنه خصم كالاب ووصيه فان لم يكن خصم فالقاضي ينصب عنه خصما فان زعما بينة يبطل حقها مثل
رضاها بحاله او بينة على علمها به عند العقد لم يفرق بينهما ولو طلب يمينها تحلف فان نكلت
لم يفرق وان حلفت فرق • ولو وجدت الصغيرة زوجها مجبوبا لا يفرق بخصومة الاب وينتظر
بلوغها لانها ربما ترضى • ولو وكلت الكبيرة بالتفريق وغابت هل يفرق بطلب الوكيل لم يذكر محمد في
الكتاب واختلف المشايخ فيه • **قيل** لا يفرق بل ينتظر حضورها كالاب • **وقيل** يفرق برضا
بخلاف عدم الكفاءة حيث لا يؤخر لانه لا يزول ولانه حق المولى لكن يشترط ان يكون عن الصبي خصم • وكذا في

المجبوب المعنون لا ينتظر ويتفرق ويحضر وليه • ولو قالت وجدته مجبوبا وقال الزوج ما انا مجبوب
وقد وصلت اليها فالقاضي يريه رجلا فان علم بالمس والجس من وراء الثوب من غير كشف عورته وان لم
يعلم الا بالكشف والنظر امر غيره ان ينظر للضرورة • ولو وصل اليها ثم جب ذكره فلا خيار لها • ولو جاءت
امراة المجبوب بعد التفريق بولد الى سنتين يثبت نسبه منه ولا يبطل تفريق القاضي بخلاف العنين •
حتى يثبت نسبه ويبطل التفريق بذلك لانه لما ثبت نسب ولدها منه لم يبق عنينا اما المجبوب مجبوب
بعد ثبوت النسب • واختلف الشافعية بماذا تثبت العنة على ثلثة اوجه باقراره او ببينة على
اقراره وهو قول المروزي • والثاني باقراره او بنكوله بعد اقراره ولا يراعى فيه يمين الزوجة وهو قول
الاصطخري • والثالث باقراره او بيمين الزوجة بعد انكاره ونكوله • ولا يثبت ان لم يحلف بعد نكوله
وهو قول ابي حنيفة وابي هريرة وعليه الاكثر • ويخرج عن العنة بوطيها حايضا او نفسا او محرمة
او صايمة وكذا في المغني ولا اعلم فيه خلافا • ولو وجدت ثيبا وزعمت ان عذرتها زالت بسبب اخر
من غير وطيه كاصبعه او غيرها فالقول قوله لان الاصل والظاهر عدم اسباب اخر • ولو تراضيا
بعد التفريق فله ان يتزوجها الا في رواية عن احمد حيث قال لا يجتمعان كفرقة اللعان وهو باطل •
لا اصل له • **قوله** والخصي يؤجل والخصي مسلول وهو الذي سلت خصيتاه • وموجو وهو الذي رضت
خصيتاه ومما سواء • وقال عامة اهل العلم نكاح الخصي صحيح • وفي الذخيرة وجدته خصيا
وكان ينتشر آلته ويصل اليها لا خيار لها والا كالعنين • **وقد قيل** هو اكثر جماعا من الفحل لانه
لا ينزل ولا يكون منه ولد • **قوله** وهو الصحيح هذا احتراز عما اختاره شمس الائمة وقاضي خان
والامام ظهير الدين كما ذكرنا • وجعل في شرح مختصر الطحاوي التاجيل بالسنة القمرية ظاهر الرواية
وبالشمسية رواية الحسن عن ابي حنيفة • وذكر الحرالي الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع
يوم وجزء من مائة وعشرين جزءا من اليوم • والقمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وهكذا في انجاز
البيان في التفسير • وفي الذخيرة الشمسية تزيد على القمرية باحد عشر يوما فيجوز ان يوافق طبعه
هذه الزيادة فلا بد من اعتبارها • وفي الواقعات الصحيح السنة القمرية • **قوله** ويحتسب
بمرضه ومرضها اي في السنة المؤجلة • وعن ابي يوسف اذا مرض احدهما مرضا لا يستطيع الجماع منه
فان كان اقل من نصف شهر احتسب عليه وجعل له بدل مكانها • وكذلك العنة لان شهر رمضان
محسوب عليه وهو قادر على الجماع بالليل دون النهار • والنهار دون الليل يكون نصف الشهر فثبت
ان نصف الشهر محسوب عليه وهذا اصح الروايات عن ابي يوسف • وفي البدايع روى ابن سماعة
عن ابي يوسف ان صح في السنة يوما او يومين احتسب عليه • وفي رواية عنه اكثر السنة وعن محمد
لو مرض في السنة يؤجل مقدار مرضه وعليه الفتوى • وهذه اصح الروايات وعن ابي يوسف
لو حجت او هربت او غابت لا احتسب على الزوج لانه من جهتها • ولو حج هو او غاب احتسب عليه ولو
حبس وامتنعت من المجي الى السجن لم يحتسب عليه مدة الحبس • وكذا لو حبسه القاضي بمهرها
ولم تخاصم • وان لم تمتنع وكان في الحبس موضع خلوة احتسب عليه وان لم يمكن وطيها فيه لم يحتسب
قال محمد ان كان محرما يؤجل بعد احرامه • ولو رافعته وهو مظاهر تعتبر المدة من حين
المرافعة ان كان قادرا على الاعتاق • وان كان عاجزا عنه امهله شهرين لعدم القدرة على الجماع
فيهما • ولو ظاهر بعد التاجيل لم يلتفت ولم يزد على المدة • ولو اقرت بعد التفريق انه وصل اليها
لم يبطل القضاء بالتفريق باقرارها بخلاف ما لو اقام البينة على اقرارها بالوصول قبل التفرقة
حيث يبطل الفرقة • ولو كان الزوج عنينا والمراة رتقا لا خيار لها لان المانع من جهتها • **قوله** وان كان

وان كان بالزوجة عيب فلا خيار للزوج وبه قال النخعي وعمر بن عبد العزيز وابو زياد وابو
قلابة وابن ابي ليلى والاوزاعي والثوري وابو سليمان الخطابي وداود الظاهري واصحابه وفي
المبسوط وهو مذهب علي وابن مسعود • وقال الشافعي ومالك واحمد ترد بالعيوب الخمسة وقال
الزهري وشريح وابو ثور ترد بجميع العيوب • وعن مالك ترد بالعيوب الثلاثة الجنون والجذام والبرص
وترد بكل عيب يمنع الوطي • ولو وطيت وبها عيب من هذه العيوب ترد ما لم تحز الا ربع دينار وقاسه
على السلعة اذا دلس بها بعيوب على مذهبه • وعند الشافعي ترد بالخمسة ولا شي لها قبل الدخول لا مهر
لها ولا متعة وبعد الدخول لها مهر المثل ولا يرجع عليها ولا على وليها • الجذام تشقق الجلد وتقطع
اللحم وتساقطه والفعل منه جذم كذا في المغرب • والرتق بفتحتين مصدر قولك امراة رتقا لا يستطاع
جماعها لا رتقا وذلك الموضع منه كذا في الصحاح • وفي التيسير في تفسير قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما
الرتق السد • ومنه الرتقا وهي التي فرجها ملتحم والفتق الشق وصرفهما من باب دخل • وفي المغرب
ما لها خرق الا المبال والقرن بسكون الراء العفلة والعفلة بالتحريك شي من قبل النساء وحيا الناقة
شبه بالادرة التي للرجال كذا في الديوان والصحاح • وفي المغرب القرن ما يمنع سلوك الذكر فيه
اما غدة غليظة او لحمة مرتتقة او عظم وامراة قرناء بها ذلك • **قوله** اصلا بالموت اي بموت احد
الزوجين لا يوجب الفسخ حتى لا يسقط شي من المهر واختلاله اي اختلال الاستيفاء بهذه العيوب اولى
ان لا يوجب لان الاستيفاء هاهنا يتاتى ومقصوده النسل يحصل غير انها توجب نفرة طبيعية وذا لا يوجب
الرد كالبخر والقروح الفاحشة • **قيل** قول صاحب الكتاب ضعيف لان النكاح موقت بحياتهما
وهذا اي كون هذه العيوب لا يوجب الفسخ ان الاستيفاء اي الوطي من الثمرات فلا يراعى من كل وجه
والمستحق التمكين اي التمكن بالوطي • اما في الجذام والبرص والجنون فظاهر فان الجذام والبرص يعالج
عند الاطباء وان كان عسرا • واما في الرتقاء والقرناء فبالشق والفتح وفوات الثمرة لا يؤثر في عقد
النكاح ولهذا ينعقد النكاح منا بالاجماع واثبتم له خيار الرد فلو كان المعقود هو الوطي ينبغي ان لا ينعقد
في الرتقاء والقرناء • ولهذا لو تزوج الشيخ الفاني عجوزا هرمة يحتمل صح النكاح بالاجماع مع فوات الوطي
وفي المحلى شرح المحلى لابن حزم • اما المالكيون والشافعيون فقد خصوا الرد بالعيوب المذكورة فبطل قياسهم
بالبيع وكيف يشبه النكاح البيع والبيع خلافه فانه ينقل ملك الرقبة ولا نقل في النكاح • والنكاح يصح
من غير ذكر بدل والبيع لا يصح • والبيع بترك رؤية المبيع ووصفه فاسد عندهم والنكاح جائز عند المالكيين
على بكر وخادم غير موصوفين • وقالوا لا تطيب النفس بجماع برصاء ولا مجذومة ولا يقدر على جماع الرتقاء
والقرناء وانما تزوجها للوطي • **قلنا** طيب النفس على الجماع ليس بشرط فان نكاح العجوز السوهاء
الصماء العمياء البكماء عمرها مائة سنة او مريضة بالدق والسل لا برء منه عند الاطباء يجوز وهذا مما لا خلاف فيه
لاحد من العقلاء بل النكاح لما امر الله تعالى وهو الامساك بالمعروف او تسريح باحسان ولم يات نص صحيح
فيما قالوا فيتوقف عنده • وتعلقهم بقوله عليه السلام فر من المجذوم الحديث غير صحيح فانه لا يجب على
احد ان يفر من المجذوم ويجوز الجلوس عنده ويثاب على تمريضه وخدمته والقيام بمصالحه • ولهذا
لو حدث بعد سنين لا يفسخ النكاح وزعموا انه عليه السلام رد بالبرص فقال الحقي باهلك • **قلنا**
هو رواية جميل بن زيد عن سهل بن كعب بن عجرة وهو متروك وزيد مجهول لا يعلم لكعب بن عجرة ولد اسمه زيد
وقول مالك ترد الا ربع دينار لا يحفظ عن احد من الصحابة • وكذا قول الشافعي يرد الى الصداق مثلها
ولا يصح في ذلك شي من احد منهم فقد خالفوا ما روي عن الصحابة في ذلك • وما روي عن عمر الرد بالجنون
او الجذام او البرص رواية مكذوبة من طريق عبد الله بن حبيب وهو مالك ممن اقدم على مخالفة عمر رضي الله عنه

فلا تقبل رواية الهالك • وقد روي عن ابن عباس برواية عبد الملك الهالك المتقدم • وما روي عن علي في رواية انه تخير قبل الدخول غير ثابت بل الرواية الصحيحة عنه انه لا يرد بالعيب • **قوله** وقال محمد لها الخيار وبه قال الشافعي ومالك واحمد كما في الجب والعنة اي تثبت بدون لها في عندهم بلا تاجيل وهذا انما يثبت الخيار في الجب والعنة لدفع الضرر عنها اذ المقصود بالنكاح طبعا قضاء الشهوة والتوالد شرعا وهذه العيوب تخل بهذا المقصود ولان الطبع ينفر عن صحبة مثله وربما يتعدى الى الولد بخلاف جانبه لانه يقدر على دفع الضرر عنه بالطلاق • **ولنا** ما تقدم من اثر السلف ولان الاصل عدم الخيار لما فيه من رفع النكاح وابطال حق الزوج بخلاف الجب والعنة لانهما يخلان بالمقصود المشروع له وهو الوطي للتوالد وهذه العيوب غير مخلة فصار كجنايتها وبهذه العيوب يفوت تمام الرضا وعدم الرضا انما يوجب الرد في عقد شرط فيه الرضا ولزوم النكاح لا يعتمد تمام الرضا الا ترى انه لا يؤثر فيه الهزل بالحديث • ولهذا لو تزوج امراة بكرا شابة جميلة فوجدها ثيبا عجوزا شوهاء بها شق مائل وعقل زائل ولعاب سائل فانه لا يثبت له الخيار وان فقد رضاه • **فان قيل** جعل قيل هذا في المسئلة التي بيننا وبين الشافعي استيفاء الوطي من الثمرات ولم يوجب الخيار عند فواته وهنا عكس وجعل استيفاء الوطي من الثمرات للمقصود وبهما متناقضان • **قلنا** للتمكن من الوطي جهتان جهة كونه مقصودا باعتبار ان شرعية النكاح لاجل التوالد وهو لا يحصل الا به وجهة كونه ثمرة حيث يصح نكاح الرضيعة والرتقاء والقرناء والعجوز والعقيم فلو كان مقصودا لما جاز نكاح هؤلاء كما لا يجوز استئجار الجحش للحمل والركوب • اذ المقصود من الاستئجار لا يحصل به في الحال ولما كان كذلك اعتبرنا جانب الثمرة فيما اذا كانت هذه العيوب بالمراة ولم نثبت الخيار بالفسخ جريا على الاصل وهو ان النكاح لا يقبل الفسخ لان الزوج متمكن من الاستمتاع بغيرها بان يتزوج غيرها ويطلقها فيتزوج بغيرها واعتبرنا جانب الاصالة اذا كان العيب بالزوج لانها لا تتمكن من الاستمتاع بغيره مع بقاء نكاحه ولا تتمكن من تطليق نفسها فقلنا لها الخيار • وفي الخنثى لو كان يبول من مبال الرجال يجوز له التزوج فلو لم يصل الى النساء يؤجل • وفي الامة الخيار لمولاها وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف وفي الواقعات وعليه الفتوى • وعند زفر للامة ومدركهما اعتبار الولد وهو حق المولى بدونه اعتبار الشهوة وقد تقدم • وفي المرغيناني عن علي اتفقوا على العنين الدرج والعسل لا يراجع نفسه وفي الواقعات اذا اقامت معه مطاوعة له في المضاجعة بعد الاجل لا يكون ذلك منها هكذا قال ابو يوسف وعليه الفتوى فان النكاح قائم الآن حيرها بعد مضي المدة

باب العدة •

لما كانت العدة متعقبة للطلاق ولما يماثله من الفراق اورد العدة بعد ذكر وجوه الفراق من الطلاق وغيره في الصحاح عدة المراة ايام اقرائها • **وقيل** في عبارة عن تربص المراة بعد زوال النكاح او شبهته ويقال عددت الشي عدة اي احصيته قال تعالى واحصوا العدة والعدة بالضم الاستعداد والتهيي للامر • والعدة ايضا ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح • وفي النافع العدة بمعنى المعدود وتسمى زمان التربص بها لانها تعد الايام المضروبة عليها في الشرع • ثم سببها نكاح متاكد بالدخول او بالموت • وركنها حرمات ثابتة الى اجل وهي تكون بحيض وشهور ووضع حمل وشرطها الفرقة بطلاق وغيره وحكمها عدم جواز الغير واختها واربع سواها وما يجري مجراها ومحظوراتها كالزينة والتطيب في المبانة والخروج عن البيت عموما ثم اجمع العلماء على ان التربص مامور في العدة لكن اختلفوا فيما ينقضي التربص فعندنا واحمد ينقضي بثلاث حيض • وعند الشافعي ومالك ثلاثة اطهار اي الكل يشير في الاشارة • **قوله** او رجعيا ولم يذكر في بعض النسخ او رجعيا ولا بد من ذكره •

ولم يذكر الدخول في الطلاق وبناء على الاصل اذ الاصل في النكاح الدخول لان العدة بعد الدخول وهو المشهور لان العدة لا تجب على غير المدخول بها بالنص • قوله تعالى ثلاثة قروء اول الآية والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والمراد بهن المدخولات بهن من ذوات الحيض وهو خبر في معنى الامر واصل الكلام وليتربص المطلقات • قال الكوفيون لام الامر محذوف فاستغنى عن ذكره اليه اشير في الايضاح واخراج الامر في صورة الخبر تاكيد الامر واشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها وبناؤه على المبتدا يدل على زيادة التاكيد ولو قيل ويتربص المطلقات لم يكن بتلك الوكادة لان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبات بخلاف الفعلية • وفي ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث اذ انفسهن طوامح الى الرجال فامرت ان يقمعن انفسهن ويغلبنها عن الطموح ويجبرنها على التربص وانتصب ثلاثة على الظرف اي يتربصن مدة ثلاثة قروء وجاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التي هي الاقراء لجواز استعمال احد الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في الجمعية ولعل القروء اكثر في جمع قرء من الاقراء فاوثر عليه تنزيلا لقليل الاستعمال بمنزلة المهمل والقرء مشترك بين الحيض والطهر وهذا البحث بتمامه مذكور في الاصول • **قوله** والاقراء الحيض عندنا وهو قول الخلفاء الاربعة والعبادلة وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وابي الدرداء وعبادة بن الصامت وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وزاد ابو داود والنسائي ومعبد الجهني وعبد الله بن قيس وهو قول طاوس وعطاء وابن المسيب وسعيد بن جبير والحسن بن حي وشريك بن عبد الله القاضي والحسن البصري والثوري والاوزاعي وابن شبرمة وابي عبيد وربيعة ومجاهد ومقاتل وقتادة والضحاك وعكرمة والسدي واحمد واصحاب الظاهر • وقال ابو بكر الرازي واليه انتهت رياسة الحنفية ببغداد بعد ابي الحسن الكرخي قال احمد كنت اقول الاطهار ثم وقفت بقول الاكابر • ان الشعبي روي عن ثلاثة عشر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل احق بامراته ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة • وقال الشافعي الاطهار وبه قال مالك وروي ذلك عن عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت وفائدة الخلاف فيما اذا طلق في الطهر لا تنقضي عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة عندنا وعنده كما شرعت في الحيضة الثالثة اذ هو اي القرء من الاضداد قال الجوهري هو من الاضداد كالجون للظلمة والنور ثم الليل والنهار ولا ينتظمهما جملة للاشتراك لانه لا عموم للمشترك بين الاضداد بالاجماع ولانه وقع الاختلاف في المراد من الآية بين الصحابة وما حمله احد عليهما فالحمل على الاجماع في انه لا ينتظمهما عملا بلفظ الجمع اراد به الاقراء وهو جمع قرء بالفتح والضم والجمع الصحيح هو الثلاثة وفي الحمل على الاطهار تكون عدتها قرءين وبعض الثالث فلم تكن ثلاثا كوامل • ولو قيل الجمع تطلق على اثنين وبعض الثالث كما في قوله تعالى الحج اشهر معلومات والمراد شهران وبعض الثالث • **قلنا** ذا بطريق المجاز ثبت على خلاف الاصل بالاجماع فلا يقاس عليه غيره مع ان ذلك انما يستقيم في جمع غير مقرون بالعدد فهنا مقرون بالعدد وهو الثلاثة وانه لفظ خاص لعدد معلوم فلا يحتمل غيره والطلاق المسنون في طهر فلو حملناه على الاطهار لانقضت العدة بقرءين وبعض الثالث اولانه اي لان الحيض معروف لبراءة الرحم يحصل بالحيض لا بالطهر لما ان الحمل طهر ممتد فيجتمعان فلا يحصل التعريف بانها حامل او حائل فيتحقق في جزء الواحد بيانا • به اي بالكتاب اي بجملته فكان الحديث مبينا حكم الكتاب لا مغيرا له • وفي الاسرار قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الآية جعل الله العدة شهرا بشرط عدم الحيض فدل ان المحيض اصل في العدة والشهور بدل عنها كما في قوله تعالى فان لم تجدوا ماء • **فان قيل** الاصل اطهار لا وجود لها الا بالحيض فان الطهر قبل الحيض لا يسمى قرءا ولا انعدام لهذا القرء الا بانعدام الحيض

فكان قوله يئسن من المحيض مجازا عن قوله يئسن من الاطهار فلهذا استقام الابدال • **قيل** ان الكلام
لحقيقته حتى يقوم دليل على مجازه كذا قيل وهذا السؤال مذكور في شرح البزدوي والمنار • وذكر
السرخسي في شرحه احتج الشافعي بوجوه الاول انه قال ثلثة قروء ولو كان المراد بها الحيض ينبغي ان يجمع
على اقرا كما في قوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك • واستدل بقول الاعشى • فالا وفي الحي
رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا • اراد به الاطهار لان ايام الحيض ضايع حاضرا كان او غائبا
وقلنا هذا ليس بلازم بل يجمع الحيض ايضا بقروء • قال عليه السلام لفاطمة بنت جبيش فانظري
اذا اتاك قروك فلا تصلي فاذا مر قروك فتطهري رواه ابو داود والنسائي • والوجه الثاني اثبات
التاء في ثلثه وقد ذكر في الاصول مع جوابه قال ابن الحاجب في مقدمته اذا كان المعدود مؤنثا
واللفظ مذكرا وبالعكس فوجهان • والوجه الثالث حديث ابن عمر المتفق عليه امره ان يراجعها
ثم ليتركها حتى تطهر ثم ليطلقها فلما امره ان يطلقها في الطهر ونهاه ان يطلقها في الحيض ثبت ان الاقراء
هي الاطهار • قال الطحاوي فجاء في هذا الحديث انه عليه السلام امره ان يراجعها ثم يمهلها حتى تطهر
حتى تحيض ثم تطهر ثم ليطلقها وتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء فلما لم يبح له الطلاق في ذلك
الطهر حتى يكون بعد حيضة ثم طهرت ثبت بذلك ان تلك العدة وقت تطليق النساء لا انه معتبر في العدة
يؤيده انه عليه السلام خاطب عمر بقوله فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء ولم يكن ذلك عنده
دليلا على ان الاقراء هي الطلاق ولان مذهب عمر ان الاقراء هي الحيض وفي المنتقى لابن تيمية الصحيح من قول
عمر ان عدة الحرة ثلاث حيض وعدة الامة حيضتان وانما الضعف في رفعه • والرابع قوله تعالى
فطلقوهن لعدتهن والطلاق يوقع في الطهر لا في العدة وقالوا اللام بمعنى في فعلم ان الطلاق يقع في
العدة فلا يكون الحيض من العدة • والجواب ان الطلاق في وقت العدة غير مسلم فانه قرا فطلقوهن
لقبل عدتهن ذكر في صحيح مسلم • **وقلنا** لو كان اللام بمعنى في ينبغي ان يوجد قبل الطلاق لان وجود
الظرف قبل وجود المظروف • والخامس ان القرء هو الجمع لغة ومنه المقراة للحوض والغدير
وفي الطهر يجتمع الدم ثم يخرج فكان اطلاق القرء على الطهر اليق قلنا لو اجتمع دم الحيض في زمن الطهر
لاندفع فيه فان رحم غير مسدود ولان الطهر لا يجوز ان يسمى قراء قبل سيلان الدم لانه لا يتعلق به
حكم قبل العلم بوجوده ولا يمكن معرفة الدم في حال الطهر • وفي الروضة القرء في العدة الذي قبله
دم وبعده • **ولنا** وجوه احدها قول جمهور الصحابة والتابعين وقد ذكرناه • وما روي عن ابن
عمر وعايشة انها الاطهار فقد روي عنهم خلافه فلا يحتج بقولهما لاضطرابه • والثاني ما قلنا انه لو حمل
على الاطهار ينقص عدد الثلاث وقد بيناه • الثالث قال الفرا القرء خروج الدم وحقيقته في اللغة
خروجه لوقت واتيان القرء اي لوقته ولقاربه مثله • قال الاعشى كرهت العقر عقر بني سليل
اذا هبت لقاريها الرياح • والقاري الوقت • وذكر الجوهري البيت للهذلي **وقيل** انه لتابط شرا
وقيل لابي ذويب • وقال اصحاب الاصمعي لمالك ابن الحارث اخي بني كاهل الهذلي وبمعنى
الوقت جاء في اشعار العرب كثيرا والوقت المعلوم يكون لمجي الحيض لا الطهر قال الشيخ ابو بكر
الرازي في احكام القران فاذا ثبت ان القرء للوقت فهو اولى للحيض لان الاوقات انما هي لما يحدث
فيه الحادث والحيض هو الحادث فيه والطهر عدم الحيض وليس هو شي حادث ولو كان القرء هو
الجمع والتاليف فالحيض اولى به لان دم الحيض هو المجتمع • والرابع ان اطلاق القرء حقيقة على الحيض
وعلى الطهر مجاز والحقيقة اولى • ولهذا لا ينفي اسم القرء عن الحيض وينفي عن الطهر وقد بين في
الاصول • والخامس قوله عليه السلام عدة الامة حيضتان رواه ابو داود وابن ماجه والدارقطني

والترمذي وقال حديث غريب وقد عمل به اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
ابن تيمية في المنتقى الصحيح من قول ابن عمر عدة الحرة ثلاثة وعدة الامة حيضتان يبطل تعلقهم بقول
زيد لاضطرابه • السادس قال ابو بكر الرازي اجمعت الامة على ان الاستبراء بحيضة في سبايا اوطاس
رواه احمد وابو داود ومعلوم ان اصل العدة موضوع للاستبراء ولتعرف براءة الرحم • والثانية لحرمة
النكاح • والثالثة لفضيلة الحرية فينبغي ان يكون العدة بالحيض • والسابع قال عمر بمحضر الصحابة
لو قدرت ان اجعل عدة الامة حيضة ونصفا لفعلت ولما امكن التنصيف في بدلها جعله شهرا ونصفا
وهو قول عمر وعلي وابن عمر والشعبي والثوري وابن المسيب والشافعي واحمد في رواية انها شهران
كالحيضتين وبه قال النخعي والبصري ومجاهد وربيعة ومالك • وقال الشافعي في القول الثالث
ان عدتها ثلثة اشهر وهو رواية عن احمد وفيه مخالفة السلف باحداث قول ثالث • والثامن ذكر ابن
تيمية في المنتقى عن عايشة قالت امرت بريرة ان تعتد بعدة الحرة حيض وعزاه الى ابن ماجه صاحب اهل
الكتب الستة • وعن ابن عباس ان تعتد بعدة الحرة وعزاه الى احمد والدارقطني فعلم ان عدتها ثلاث حيض
وهي كانت حرة • والتاسع الترجيح وذلك ان السر في وجوب العدة معرفة فراغ الرحم عن الشغل والحيض
هو الذي جعله الشرع دليلا عليه • ولهذا لو كانت ممتدة الطهر لا عبارة لاطهارها حتى يدخل في سن
الاياس والطهر يدل على الشغل دون الفراغ فكان الحيض اولى بالاعتبار • والعاشر انهما قالوا الاطهار ثلاثة
اقراء وهو خلاف النص بيانه انها لو طلقت في اول الطهر يعتد به قرءا عندكم فيحتاج بعده الى طهرين
وحيضة فتصير اربعة اقراء لانها اذا رات الدم من الحيضة الثالثة لا تنقضي عدتها حتى يتم يوم وليلة
اقل مدة الحيض عندهم رواه البويطي عن الشافعي • وعندنا يطلقها في آخر الطهر ولا اعتبار بذلك الجزء في
العدة فلم تكن الا ثلاث حيض • والحادي عشر الاخذ بما قلنا اولى واحوط لانه سمى الثلاثة ثلثة كما ذكرنا
في الاصول • والثاني عشر في ابطال مذهبهم انه لو جاز ان يكون تنقضي العدة ببعض الطهر الذي وقع فيه
الطلاق لجاز ان تنقضي ببعض الطهر الثالث والتفرقة بينهما تحكم وتشهي • والثالث عشر ان العدة تجب
بعد الطلاق لانه سببها فاذا طلقها في آخر جزء الطهر وحاضت عقيبه من غير فصل وجب ان يكون تلك الحيضة
ابتداء عدتها لاستحالة وجوبها قبل الطلاق او حال وقوعه ولم يعتبر احد في وجود الحيض ان يكون عقيب
الطلاق او متراخيا عنه فاوجب ان يكون الحيض هو المعتد به
في الاقراء دون الطهر • والرابع عشر زعموا ان وجوب العدة تعبد ذكره ابن العربي فاذا وجبت بالاطهار
لم يكن معقول المعنى وبالحيض معقول المعنى • **وقلنا** الاصل ان يكون الاحكام الشرعية معقولة المعنى
والتعبد على خلاف الاصل والدليل عليه التفرقة بين الدخول وعدمه في وجوبها ووجوبها بالنكاح
الفاسد بعد الوطي وبالوطي بشبهة ومنع سقي زرع الغير معقول وتضييع الانساب حرام • والخامس عشر
ذكر ابو علي الجرجاني في كتاب ضروب نظم القران قوله تعالى والمطلقات الى قوله ثلاثة قروء جاء في العموم
مخصوص الله تعالى من هذا العموم مخصوصا بمجي الاستثنا وان لم يكن بلفظه لانه مختص عما قبله فقال تعالى
واللائي يئسن من المحيض من نسائكم وقوله تعالى واللائي لم يحضن • ووجه الكلام في مجاري العربية وسياق
التاليف والنظم ان يكون المخصوص من الشي في مثل معناه ومن جنسه وان كان الحكمان فيهما مختلفين والمراة
لا تخلو في دهرها عن الحيض او الطهر • والتي لا تحيض من صغر او كبر لها حالة واحدة فلما قال تعالى بعد ما
الزم المطلقة من العدة واللائي يئسن الاية • واللائي لم يحضن فذكر الحيض واليأس من جنس الطهر في
المعنى كان ذلك بيانا ان العموم الذي استثني منه هذا الخصوص مثله • ومن جنسه وقد بيناه بما نقل من
الاثار • والسادس عشر انه لما ابدله بالطهر والطهر الذي ابدل له مثل الطهر الذي ذكر ما سواء في زوال

الحيض فعلم ان المراد منه الحيض • والسابع عشر اجمعت الامة ان التي لا تحيض لو اعتدت بشهرين وتسعة •
وعشرين يوما ثم رات الدم عدتها بالشهور تبطل ويلزمها استقبال العدة فلو كانت بالاطهار •
وقد رجعت بالاطهار ثلثة اشهر الا يوما لم تبطل برويته يوم واحد دما ان لم يكن الحيض من العدة فيثبت
فعلم ان عدتها صارت الحيض وكذا ابطل ما قبله والا لما ابطل • والثامن عشر ما ذكرنا من اقامة الاشهر
عند الاياس بقوله تعالى واللائي لم يحضن وقد بيناه • والتاسع عشر ما روي ان امراة ثابت بن قيس •
لما اختلعت من زوجها جعل رسول الله عدتها الحيض رواه النسائي وقضى بذلك عثمان رواه النسائي •
والعشرون في الزام مالك ان الكتابية اذا مات زوجها بعد الدخول تعتد بثلاث حيض في قول نقده
اوجب العدة في الحرة بالحيض • والحادي والعشرون يقال قرا النجم اذا انتقل والدم هو الذي ينتقل •
دون الطهر ذكره في المبسوط والاصول • **قوله** فعدتها ثلثة اشهر اي بالاجماع وكذا الذي بلغت
بالسن ولم تحض اي فعدتهن ثلثة اشهر فحذف المبتدا والخبر لدلالة ما تقدم باخر الاية وهو قوله تعالى
واللائي لم يحضن اي الصغار التي لم يبلغن واللائي بلغن بغير الحيض كذلك تعتد ثلثة اشهر كذا في التيسير •
في المغني اذا بلغت خمسة عشر ولم تحض عند ابي يوسف ومحمد والشافعي واحمد او سبعة عشر عند ابي حنيفة
ومالك فعدتها ثلثة اشهر عندهم واختلفوا في قوله تعالى ان ارتبتم اي شككتم • **قيل** ارتبتم في
المسئلة فلا تدري كيف كانت تعتد بالاشهر • وقال الشيعة ان ارتبتم في حال المراة وايايسها • وان
قطعت على الاياس فلا عدة عليها • **وقيل** ان ارتبتم فلا تدرون انقطع حيضهن لكبر ام لعارض فعدتهن
ثلثة اشهر فقدر مدة المرتاب بها • وفي المبسوط قال مالك المراد ارتياب المراة في حال نفسها انها
هل تحيض بعد هذا ام لا حتى اذا ارتابت تربصت سنة ثم اعتدت بثلثة اشهر ولكنا نقول لما نزل قوله •
تعالى ثلثة قروء قالوا فما بالهم فان كانت مما تحيض من صغر او كبر فارتابوا في ذلك فنزل قوله تعالى واللائي
يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم وقد فهموا من القرء الحيض وتقديره بسنة لا اصل له في المعنى • طلقها •
بعد ارتفاعها اي ارتفاع حيضها ولا يدري ما رفعه بعد لسنة تسعة اشهر ليعلم براءة رحمها وثلثة اشهر •
عدة الايسة يروى ذلك عن عمر رضي الله عنه وهو قول مالك واحمد واحد قولي الشافعي • وعنه
تتربص اربع سنين ثم ثلثة اشهر • وفي الجديد تكون في العدة ابدا حتى تحيض او تبلغ فتعتد بثلثة اشهر •
وهذا قول اصحابنا وجابر بن زيد وعطا وطاوس والشعبي والنخعي والزهري وابو الزناد وابي عبيد واهل
العراق وهو مذهب علي وعثمان كما قال مالك ان رتبن واختاره اشهب من المالكية • **قوله**
وان كانت حاملا اي المطلقة فعدتها ان تضع اي انقضاء عدتها ولا نعلم فيه خلافا وكذا لو كان •
الحمل بالنكاح الفاسد او بالوطي بالشبهة • **قوله** وان كانت اي المطلقة امة فعدتها حيضتان وبه قال احمد
وقال الشافعي ومالك قرءان وهما طهران • وكذا لو كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبة لا طلاق الحديث •
فان قيل النص الوارد في المطلقات عام وتخصيص العام ابتداء لا يجوز بخبر الواحد والقياس ولهذا
قال ابو بكر الاصم وابن سيرين والظاهرية عدتها ثلثة اشهر كعدة الحراير • **قلنا** هذا حديث
مشهور عمل به كبار الصحابة والتابعين وتلقته الامة بالقبول فدخل في حد المشاهير مع ان النص وارد
في الحراير بدليل سياق الاية وهو قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت او هو اللائي لم يحضن ويئسن من المحيض
مخصوص عنه بالنص فيكون عاما مخصوصا • ولان الرق منصف اي له اثر في تنصيف النعم بالنص كالعدة نعمة
في حقهن لما فيها من تعظيم واستحقاقها بوصف الادمية وقد اثر الرق في نقصانها فيؤثر في نقصان النعمة
والحيضة لا تتجزى فلا تنتصف لانها تختلف قلة وكثرة ووقتا فكملت فصارت حيضتين • **قوله** وعدة الحرة
في الوفاة اربعة اشهر وعشر سواء كانت مسلمة او كتابية تحت مسلم صغيرة كانت او كبيرة ايسة وزوجها

او حرا وعبد قبل الدخول وبعده وقال مالك يشترط معها حيضة في الموطوءة مع ان الحامل تحيض
عنده وخالفهما لكاشهب واختلف قول مالك في الكتابية على قول تستبرا بثلث حيض لانها غير
مخاطبة بشرايع الاسلام • وعلى قول تستبرا بحيضة ان كانت موطوءة والا لا عدة عليها لا في الطلاق
ولا في الوفاة واتباع الكتاب والسنة حتم ولم يرد فيهما اشتراط حيضة مع المدة المذكورة اختلف
الشافعي فيها في اربعة فصول • احدها ان منهم من قال ان لها عدتان الطولى وهي الحول
والقصرى وهي اربعة اشهر وعشر كما قال تعالى وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان
خرجن اي بعد اربعة اشهر وعشر فلا جناح ففيه بيان ان العدة الكاملة هي الحول والاكتفا باربعة اشهر
وعشر رخصة لها • وقال عامة اهل العلم هذه الاية منسوخة وكان ذلك في الابتدا ثم نسخ
بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا بدليل انه عليه السلام قال لمن استاذنته في الاكتحال
اما ان عنها زوجها كانت احداكن في الجاهلية اذا توفي عنها زوجها قعدت في بيتها حولا ثم خرجت
ثم تبعر افلا تصبر اربعة اشهر وعشرا • والثاني ان المعتبر عشر ليال وعشرة ايام عند الجمهور •
وقال عبد الله بن عمرو بن العاص عشر ليال وتسعة وبه قال الاوزاعي حتى جوز لها ان تتزوج في اليوم
العاشر لظاهر قوله تعالى وعشرا • لان جمع المذكر يونث يقال عشرة ايام وعشر ليال عرفا ان
المراد الليالي • **وقلنا** هو لذلك لان ذكر احد العددين من الايام والليالي بعبارة الجمع
يقتضي دخول ما بازايها من العدد الاخر وقد بين هذا في الاعتكاف فقال عشرا ذهابا الى الليالي
والايام داخلة • والثالث ان المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا فعدتها وضع الحمل عند الاكثر
وكان علي يقول تعتد بابعد الاجلين كما يجي • والرابع ان عدتها معتبرة من وقت الوفاة عند الاكثر
وكان علي رضي الله عنه يقول من وقت العلم بالموت لان عليها الحداد في عدة الوفاة ولا يمكنها اقامته
سنة الحداد بلا علم • ولان هذه العدة تجب بطريق العبادة فلابد من علمها • **وقلنا** العدة بمجرد
مضي المدة وذا يتحقق بلا علمها فهي وعدة الطلاق سواء وعدم اقامة سنة الحداد لا يمنع انقضاها
كما لو كانت عالمة بالوفاة وتركت سنة الحداد ومعنى العبادة تبع لا مقصود الا ترى انها تجب على الكتابية
تحت مسلم وهي لا تخاطب بالعبادة كذا في المبسوط • **قوله** وعدة الامة شهران وخمسة ايام وعليه
الائمة الاربعة والجمهور من السلف الا ما نقل عن ابن سيرين والاصم والظاهرية كما ذكرنا • وجه الجمهور
ان الرق منصف كما ذكرناه • **قوله** فعدتها ان تضع حملها وعليه فقهاء الامصار واكثر السلف سواء
كانت حرة او امة او مطلقة او متوفى عنها زوجها او بعد الفسخ من النكاح الفاسد او الوطي بالشبهة •
لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال الاية • وعن علي وابن عباس في رواية تعتد المتوفى عنها زوجها
بابعد الاجلين تفسيره اربعة اشهر وعشر فيها ثلث حيض حتى لو حاضت ثلث حيض ولم تمض اربعة اشهر
وعشر لا تنقضي العدة حتى تتم الاربعة ولو تمت الاربعة ولم تحض لا تنقضي حتى تحيض ثلث حيض ذكره في فتاوى
قاضيخان لجهالة التاريخ فيجمع بينهما احتياطا • وعند عامة الصحابة عدتها وضع الحمل لان قوله تعالى
واولات الاحمال الاية نزلت بعد قوله تعالى والذين يتوفون الاية فصارت ناسخة لتلك اذ العام المتاخر
ينسخ الخاص المتقدم • قال ابن مسعود من شاء باهلته الى اخره اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه
باهلته اي لاعنته هكذا في رواية اخرى • والمباهلة مفاعلة من البهلة وهي اللعنة وكانوا اذا اختلفوا في
شيء اجتمعوا وقالوا بهلة الله على الكاذب منا ومنكم • واراد بالسورة النساء القصرى يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء بعد التي في سورة البقرة وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية فحمل اهل العلم اية سورة البقرة
على الحوايل • واية النساء القصرى على الحوامل والتخصيص اولى من دعوى النسخ واستدلوا ايضا بحديث

سبيعة بنت الحرث الاسلمية فانها وضعت ما في بطنها بعد موت زوجها بسبعة ايام فسالت ابا السنا
بل هل لي ان اتزوج فقال لا حتى يبلغ الكتاب اجله فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته بما قال
ابو السنابل فقال عليه السلام كذب ابو السنابل قد بلغ الكتاب اجله رواه البخاري ومسلم وابو داود
والنسائي وابن ماجه • والسنابل جمع سنبلة واسمه لبيد • وقيل عمرو وقد قالوا لو وضعت
بعد موته بساعة حلت للازواج • قوله يعني في حق الارث لا في حق تغيير العدة وانما ورثت الميراث
في شبهة النكاح لقصد الفرار لا لبقاء الزوجية والقياس قوله وبه قال الشافعي ومالك وابو ثور
وابو عبيد لان العدة وجبت في حياته وهي مبانة فتعتد بالاقراء بالنص • قوله تحمل بالقياس احتياطا
وهذا لانا ما اعطيناه الميراث باعتبار قيام النكاح حكما الى وقت موته او باعتبار قيام العدة
مقام النكاح حكما اذ لا بد من قيام السبب عند الموت لاستحقاق الميراث والميراث لا يثبت بالشك
والعدة تجب بالشك فاذا جعل في حكم الميراث النكاح كالمنتهي بالموت حكما فصارت مطلقة حقيقة
متوفى عنها زوجها حكما فيجب اعتبارهما فيجمع بينهما اي بين العدتين احتياطا • قوله ولو قتل على ردته
جعل هذا في المبسوط من تتمة دليل ابي يوسف فقال الا ترى ان المرتد اذا مات او قتل على ردته
ترثه زوجته المسلمة وليس عليها عدة الوفاة لان زوال النكاح كان بردته لا بموته لهذا هنا كان زواله
بالطلاق البائن لا بالموت • واجابا عن مسئلة المرتد فقد اشار الكرخي في كتابه الى انه يلزمها عدة الوفاة
ولئن سلم فلا تستحق الميراث بالوفاة لان المسلمة لا ترث من الكافر ولكن تستند استحقاق الميراث الى وقت
الردة وبذلك السبب لزمها العدة بالحيض فلا يلزمها عدة الوفاة • وهنا استحقاق الميراث عند
الموت لا عند الطلاق فعرفنا ان النكاح كالقائم الى وقت الموت حكما • قوله لزوال النكاح بالبينونة
وبقولنا قال الشافعي في الاظهر واحمد واسحق والحسن والشعبي والضحاك • وقال مالك لا تكمل فيهما
وهو قول ابي ثور • وعن عطا والزهري وقتادة تكمل فيهما اعتبار الحال اعتدادها • قوله ومعناه
اذا رات على العادة يعني كثيرا سايلا اما اذا كانت بلة يسيرة لا يكون حيضا لكان ذلك من نتن الرحم
فكان فاسدا لا تعلق به حكم الحيض وعليه الفتوى • قيل وعليها ان تعتد بالحيض يجوز في العادة لانها
لا تحيض بعد الاياس وانما كان ذلك معجزة لابراهيم الخليل عليه السلام اذ كان عمره عند البشارة باسحق
مائة سنة وعمر زوجته ثمانيا وتسعين سنة • وعمر زكريا عليه السلام بضعا وتسعين سنة وامراته
عاقر وعجوز • وقيل ولد يحيى بعد البشارة بخمس سنين • قيل كان قاتل يحيى ولد الزنا وكذا
قاتل الحسين • وقوله هو الصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول هذا اذا لم يحكم باياسها اما
لو حكم باياسها وكانت بنت تسعين سنة او نحو ذلك فرات الدم بعد ذلك لم يكن حيضا • وقيل
هذا على قول من لا يوقت للاياس وقتا ثم يظن انها ايست ثم يظهر بخلافه فيستانف العدة بالحيض
كذا ذكره الجصاص • وفي الذخيرة الشهور بدل على الحيض فيمن لا تحيض لصغر او كبر وقد حيض قال
يريد به الآيسة في رواية واياسها على هذه الرواية ان تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها • فاذا بلغت
ذلك وانقطع الدم حكم باياسها فان رات بعد ذلك دما كان حيضا في حق بطلان الاعتداد بالاشهر
وفي حق فساد النكاح وفي رواية فيها تقدير • قال الصدر الشهيد المختار خمس وخمسون سنة وعليه
اكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى • فان رات بعد ذلك دما فهل يكون حيضا على هذه الرواية
تختلف المشايخ • قيل لا يكون حيضا لا يبطل به الاعتداد بالاشهر لا يثبت به فساد النكاح • وقيل
يكون حيضا ويبطل به النكاح والاعتداد بالاشهر لوجود خلاف الاجتهاد • وقيل لو رات بعد الحكم
باياسها لا يبطل النكاح • ويفتي حسام الشهيد ببطلان النكاح وان قضي بجوازه والاعتداد بالاشهر على اي

صفة رات ان رات قبل تمام الاعتداد بالاشهر وبعده لا يفتى ببطلان النكاح والاعتداد • وقيل
يكون حيضا بعد ذلك اذا راته اسود او احمر فان كان اخضر او اصفر فلا اعتبار به لان كون هذا
المرئي حيضا ثبت بالاجتهاد فلا يبطل الاياس الثابت بالاجتهاد • وفي الاسبيجابي قال محمد بن مقاتل
الرازي حد الاياس خمسون سنة لما روي عن عايشة انها قالت اذا بلغت المراة خمسون سنة لا ترى قرة
عين اي لا تلد وهو رواية الحسن وعليه الفتوى • وقيل يعتبر تركيب بدنها فانها تختلف بالسمن
والهزال • وقيل ستون سنة • وقيل لا تلد لستين الا قرشية • وقال الصفار سبعون سنة
فاذا رات بعد ذلك دما لا يكون حيضا كالدم التي تراه الصغيرة • وعلى رواية عدم التقدير لو اعتدت
بالاشهر ثم رات الدم لا تبطل الاشهر وهو المختار عندنا ذكره الاسبيجابي • وقدره محمد في الروميات
خمسا وخمسين سنة وفي غيرهن ستين سنة • وعنه سبعين سنة • وفي المرغيناني اشترى زوجته وقد
وقد ولدت منه فاعتقها فعليها ثلث حيض حيضتان من فرقة النكاح تجتنب فيهما ما تجتنب المطلقة
وحيضة من العتق ولا يجب فيها الحداد والكسوة والنفقة ولا يحرم فيها نكاح اختها او اربع سواها
لانها للاعتاق ولو طلقها بائنة او باثنتين ثم وطيها بعد ما حاضت حيضتين تستانف العدة بالثلث
والثالثة عدة للوطي ولا يقع فيها طلاقه ولا تستحق فيها النفقة لانها عدة الوطي لا للطلاق وقد
يجب على المعتدة اربع عدد • وصورتها الامة الصغيرة طلقها رجعيا تعتد بشهر ونصف فلو حاضت
تنتقل الى حيضتين • فلو اعتقها مولاها في العدة تصير عدتها ثلث حيض • فلو مات زوجها تنتقل
عدتها الى اربعة اشهر وعشرا • قوله تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل • فان قيل بنا الخلف
على الاصل يجوز الا ترى ان المصلي اذا سبقه الحدث وقد كان توضا يتيمم ويبني ان لم يجد ماء • ومن عجز عن
الركوع والسجود يومي ويبني • قلنا الصلوة بالتيمم ليست تخلف عن الصلوة بالوضو انما الخليفة
بين التراب والماء او بين الطهارتين ولا يكمل احدهما بالآخر وكذا الصلوة بالايماء ليست ببدل عن
الصلوة بركوع وسجود لما عرف ان بعض الشيء لا يكون بدلا عن كله • فاما العدة بالاشهر فبدل عن العدة
بالحيض فلا يكمل احدهما بالآخر تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل • وفي الوسيط لو انقطع دمها تربص الى
سن الاياس في الجديد وفي سن الاياس قولان احدهما اقصى مدة امراة في دهرنا مما يعرف في الصرود
والحروم الصرود البلاد الباردة والحروم البلاد الحارة • والثاني يعتبر نساء عشيرتها من الاب والام
فان رات بعد الاعتداد بالاشهر ففيه ثلثة اقوال • احدها يبطل قبل النكاح وبعده • والثاني تستانف
قبله لا بعده • والثالث يجب الاستيناف فيهما • وفي المنهاج والتنبيه يعتبر باياس اقاربها والثاني ياس
جميع النساء • وقيل تقعد الى ان تعرف براءة رحمها • ثم تعتد بالشهور وفي المغني عن احمد خمسون
سنة • وعنه ستون سنة قال مالك التي لم تحض قط او آيسة لو ترى بعد ما اخذت في العدة فلترجع
الى عدة المحيض وتلغي الشهور هذا اذا قالت النساء انه حيض وان قلن لا او كانت في سن من لا تحيض
من بنات السبعين والثمانين لم يكن ذلك حيضا وتمادت في الاشهر • قال ابو الليث من اصحابنا لو حاضت
ثم انقطع بعد ستين سنة ولو كانت عادة امهاتها او اخواتها انقطاعه قبل الستين تاخذ بعادتهن
وبعد الستين لا تاخذ بعادتهن • قوله عدتها الحيض في الفرقة والموت وبه قال الشافعي واحمد
وعند مالك بثلث حيض قد مر • وصورة نكاح الفاسد النكاح بغير شهود • ونكاح امراة الغير بغير علم
انها امراة الغير • اما نكاح المحارم نكاح فاسد عند ابي حنيفة خلافا لهما • وفي الذخيرة رجل تزوج امراة
الغير ولا يعلم انها منكوحة الغير ودخل بها تجب العدة • وان كان يعلم انها امراة الغير لا تجب العدة
حتى لا يحرم على الزوج وطيها وبه يفتى • وصورة الموطوءة بشبهة وهي التي زفت الى غير زوجها • قوله

والمعرف هو الحيض • فان قيل لو كان المقصود تعرف براءة الرحم لاكتفى فيه بحيضة كما في الاستبرا
قلنا الماوجب التربص ثلثة اقرا في النكاح الصحيح يجوز ان تحيض الحامل اذ هو مجتهد فيه فلا
تتيقن بالفراغ بحيضة فقدر بالثلاث لتعتبر فراغ الرحم اذ هو عدد معتبر في الشرع ضرب الاجال الاعذار
كما في شرط الخيار • وعدة الانكاح الفاسد ملحق بالصحيح في حق ثبوت النسب فقدر بالثلاث صيانة
للما عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه كما قدر في الصحيح • قوله فعدتها ثلث حيض وهو قول
عمر وعلي وابن مسعود وعطا والنخعي والثوري • وقال الشافعي ومالك واحمد عدتها حيضة
وهو قول ابن عمر وعايشة وابن المسيب وابي عياض وابن سيرين وابن جبير ومجاهد وخلاس بن عمر
وعمر بن عبد العزيز والزهري والاوزاعي واسحق وعند الظاهرية لا استبرا على ام الولد لا في العتق
ولا في الموت ويتزوج من شاءت اذا لم يكن حاملا • قوله يجب بزوال ملك اليمين لنا بمثله الاستبرا
ولان ملك اليمين ليس بواجب التعظيم حتى يكون العدة لاظهار خطره مثل ملك النكاح فكان المقصود
به تعرف براءة الرحم وذا يحصل بحيضة • وقلنا انما وجبت لزوال الفراش لانها كانت فراشا
لسيدها حتى كان ولدها منه ثابت النسب بلا دعوة كالمنكوحة فكانت العدة لزوال الفراش •
كالمنكوحة اذ هي حرة في هذه الحالة • والعدة التي وجبت لزوال الفراش لا تقدر بحيضة لا في الامة
ولا في الحرة • قوله عدتها ثلاثة اشهر كما في النكاح لانها كانت كالمنكوحة الحرة في هذه الحالة
وبه قال الشافعي في قول وفي قول شهر • وعن احمد شهران • ولو كانت حاملا فعدتها وضع الحمل
بالنص بالاجماع • وفيه حكاية شمس الايمة لما خرج من السجن زوج السلطان • قوله اولا دمن خدام
الاحرار فسال العلما عن ذلك فقالوا نعم ما فعلت قال شمس الايمة فقال اخطات لان تحت كل خادم
حرة فكان هذا تزوج الامة على الحرة فقال السلطان اعتق مولاة فجدد العقد فسال العلما فقالوا
نعم ما فعلت • وقال شمس الايمة اخطات لان العدة تجب عليهن بعد الاعتاق فكان تزوج المعتدة على
الغير فانسى الله تعالى الجواب عن العلما في المسئلتين لتظهر فضل شمس الايمة • وفي الذخيرة اعتقها المولى
او مات عنها فلا عدة عليها بالاجماع اذا كانت زوج او في عدة زوج لانه لا فراش لها وجوب العدة
بزواله • فلو طلقها بعد الاعتاق فعليها عدة الحراير وبانقضا عدة الزوج تعود عدة المولى ثلث حيض •
ولو مات المولى والزوج ولا تدري الاول وبين موتهما من شهرين فعدتها اربعة اشهر وعشر تستكمل فيهن
ثلث حيض • وفي الايضاح تعتد باربعة اشهر وعشر لا تعتبر فيها الحيض وان لم يعلم ما بين موتهما ولا الاول
منهما فعدتها اربعة اشهر وعشر لا حيض فيها عند ابي حنيفة وعندهما تستكمل فيها ثلث حيض وفي
فروق الكرابيسي المعتدة في عدة الزوج تغسل زوجها ولا تغسل مولاها في عدته اذا كانت ام ولد
لانها ليست عدة النكاح بل هي استبرا • وفي المنهاج لو استبرا المستولدة ثم اعتقها او مات عنها وجب
في الاصح • ولو استبرا امة موطوءة فاعتقها لم يجب وتتزوج في الحال • قوله وهذا عندهما
عند ابي حنيفة ومحمد • وقال ابو يوسف عدتها اربعة اشهر وعشر وبه قال الشافعي ومالك
واحمد وهو رواية عن ابي حنيفة وعلى هذا الخلاف لو طلق الكبير امراته فاتت بولد غير سقط لاقل
من ستة اشهر من حين العقد تعتد بالوضع عندهما وعندهم لا اعتبار به لانه حمل منفي فلا تعتد
بوضعه كالحمل الحادث بعد موت الصغير ويعتبر قيام الحمل يوم الموت ان تلد بعد موته لاقل من
ستة اشهر والحادث ان تلد بعد موته لستة اشهر فصاعدا عند الجمهور وهو الاصح وقيل
ان تلد لاكثر من سنتين • ولهما قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن من غير فصل بين
الحامل منه او من غيره او من عدة الطلاق او الوفاة لان وضع الحمل صلح دليلا على براة الرحم فتعلق به

الانقضا

الانقضا. كالذي ينسب الى الميت وهذا المعنى اي قضا حق النكاح يشترك فيه الكبير والصغير • اما
لو وجدت الحمل بعد موته فلم يثبت وجوده عند الموت حقيقة ولا حكما لا مر شرعي وهو النسبة ليثبت
وجوده عند الموت بنا عليه فتعلق القضا بالاشهر • ودخلت تحت اية التربص فلا تتغير بحدوث
الحمل بخلاف امراة الكبير لان الحادث كالقايم عند الموت لثبوت النسب • وفي امراة الصغير لا
يتصور العلوق في ما قبل الموت لعدم الما • ولهذا لا يثبت نسب الولد في الوجهين اي القايم
والحادث لان النسب يعتمد الما ولا ما للصبي فلا يتصور منه العلوق وانما اقيم النكاح مقام الما لكونه
باطنا في موضع التصور ولا تصور ههنا • ولو لهم حمل منفي عنه فلا تعتد بوضعه تبطل الملاعنة المنفي
ولدها عندهم • وفي المنهاج ويحصل بوضع ولد الزنا في الاصح عند الشافعي واحمد • وقال الامام قاضي خان
وكذلك الحامل من الزنا اذا تزوجت جاز النكاح في ابي حنيفة ومحمد ولو مات عنها زوجها كان عدتها
بوضع الحمل لما قلنا • قوله لم تعتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق بالاجماع بخلاف الطهر الذي وقع
الطلاق فانه محسوب عند مالك والشافعي والحجة عليهما قد تقدم • قوله فعليها عدة اخرى في
المبسوط مدة اذا وطئها اجنبي بشبهة اما لو وطئها المطلق بشبهة لا شك انها تداخلت العدتان عندنا
وفي احد قولي الشافعي وفي الينابيع الوطي بالشبهة الموجبة للعدة ووطئها • ومنها لو وطي المطلقة
ثلثا بالكناية فوطئها في العدة • ومنها اذا وطئت بشبهة ولها زوج فطلقها بعد ذلك ففي هذه
المواضع تجب عليها العدتان وتتداخلان وتتاديان بعدة واحدة عندنا كالمطلقة اذا تزوجت في
العدة • ومنها اذا وطئت بشبهة من فوطئها الثاني وفرق بينهما وكالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة
وتحتسب ما راته من الحيض في الاشهر من عدة الوطي وكذا لو كانت حايلا في عدة الطلاق فوطئت بشبهة
فحملت او كانت حاملا في عدة الطلاق الثلاث في الفعل والشبهة في الفعل لا تثبت النسب بالوطي وان
قالت ظننت انها حلال لي واذا لم يثبت به النسب بالوطي لا تجب العدة وفي قول صاحب الينابيع نظر
وقال الشافعي واحمد ان كانت العدتان من شخص واحد تداخلتا اذا اتفقتا بان لم يكن لحبل وكانت
من ذوات الاشهر او الاقرا وان اختلفتا بان كانت احديهما في تداخلهما وجهان احدهما التداخل كالمتفقتين
والثاني لا • وان كان العدتان من شخصين لم تتداخل ذكره في الوسيط • وقالت المالكية المتفقتان
بالاقرا والاشهر متداخلتان اما من واحد واما من شخصين • ولو اختلفا بان كانت احديهما بالحمل تنقضيا
بالوضع • وعند الشافعي واحمد ان كانت احديهما بالحمل قدمت ثم تعود الى الاقرا • مذهبنا قول معاذ
وجابر بن عبد الله وهو المنصوص عند المالكية • للشافعي وجوه احدها ان العدتين حقان مقصودان
لادميين ثانيتي الحرمة فلا يتداخلان كالدينين والحدين وكالمدين في منافع الاجارة ذكر العراقيون
وثانيها الاعتبار بالصوم • وثالثها ان الواجب المقدر لا يكفي بعضها عن كله • بيانه امراة وجبت
عليها ستة اقرا فكيف تتادى بثلاث ويسقط عنها النصف • ورابعها ان العدة فعل قال تعالى
يتربصن ويقال اعتدت تربصت وقدر هذا الفعل بمرة فلم يتصور وجود فعلين مقصودين
في مدة متحدة كصومين في يوم واحد لان التربص واجب بالنص لما ذكرنا انه اخبار بمعنى الامر
فكان فيه معنى العبادة وهو اختيار علما وراء النهر • واحتجوا ايضا بان عمر رضي الله عنه قال
تستكمل العدة الاولى وتستقبل الثانية ثم لا يجتمعان ابدا • قوله المقصود التعرف عن فراغ الرحم
لانقضا حق النكاح وقد حصل بالواحدة اي بالعدة الواحدة ولا يقال ينبغي ان يكتفي بالحيضة الواحدة
وعدة الموطوءة بالشبهة ونكاح الفاسد ثلاث حيض او ثلثة اشهر لانا بينا الفاسد يلحق بالصحيح في اعتبار
مدة العدة • وقوله ومعنى العبادة جواب عن حرف الخصم تابع الا ترى انها تنقضي بلا علم ومع تركها الكف

علم ان الكف والتربص ليسا بمقصودين ولهذا يجب على من ليس اهل الوجوب كالصبية والمجنونة
وفي الكتاب وحاصل الاختلاف راجع الى ان ركن العدة الفعل ام ترك الفعل مع ان المقصود يحصل بالطريقين
وهو صيانة الانساب عن الاشتباه فعنده الركن هو الفعل وهو كفها نفسها عن الخروج والتزوج باخر
والبروز فيكون عبادة كالكف عن قضاء الشهوتين في الصوم لانها امرت بالتربص واداء العبادات في
وقت واحد لا يتصور • وعندنا الركن ترك الفعل ومعنى العبادة تابع لانها اجل قال تعالى واجلهن
فاذا بلغن اجلهن والاجال اذا اجتمعت تنقضي بمدة واحدة • كاجل ثبتت عليه ديون مؤجلة لاناس فانها
تنقضي بمدة واحدة • وهذا لان الاجل لتاخر ما كان يجب عليه عند مضي الاجل وههنا حل الخروج والتزوج
فالثابت تاخر كل هذه الافعال فكان الركن حرمة هذه الافعال والافعال وان كثرت يتصور اجتماعها
في العدم وانما المستحيل اجتماعها في الوجود الا ترى الى قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب
اجله نهى عن التزوج في العدة • والثابت بالنهي حرمة الفعل لا وجوب الفعل بخلاف الصوم لان الواجب
ثم الفعل لانا امرنا بالصوم قال تعالى واتموا الصيام الى الليل والواجب بالامر الفعل **فان قيل**
قوله تعالى يتربصن بمعنى الامر يعني يكففن والكف هو الفعل • وقال تعالى فعدتهن ثلثة اشهر
امرنا بالاعتداد والاعتداد فعل • **قلنا** المراد بالتربص الانتظار لا الكف يقال فلان يتربص
قدوم فلان اي ينتظر والانتظار بسبب الاجل ولا ينافي الانتظار كشهر واحد ينتظر فيه حلول
ديون وكيوم واحد ينتظر فيه قدوم اناس • ومافي الثانية الامر بالاعتداد بل المذكور هو العدة
وهي مدة حرمة هذه الافعال والحرمات تجتمع في وقت واحد فان الصيد حرام بالاحرام وفي الحرم
والخمر حرام على الصائم لصومه ولكونه خمرا او لحلفه بان حلف لا يشربها • واما تشبيههم بالديون
لا يصح لان الديون في المال دراهم ودنانير وعروض ومثليات لا يصح فيها التداخل ولو كانت حقا
مقصودا للزوج او الزوجة لجاز اسقاطها • واما الحدان فالتداخل فيهما ممنوع • واما الاجارة
فلعدم امكان الانتفاع لكل واحد من المستاجرين في وقت واحد ولو كان المستاجر واحدا فقد قابلها
اجر وعوض فلم يتصور تداخلها بخلاف العدتين لامكان تداخلهما عقلا وشرعا • واما الجواب عن اثر عمر
فانا نقول بموجبه يستكمل الاولى ويستقبل الثانية لا بعد استكمال الاولى مع ان الشافعي واحمد
لا يقولان بانها لا يجتمعان ابدا • ومن القبيح ان ياخذ ببعض كلامه ويترك باقيه مع ان الاثر غير حجة
عند الشافعي • **قوله** بما تراه من الحيض فيها اي في المشهور في المبسوط لو تزوجت في عدة الوفاة
فدخل بها الثاني ففرق بينهما فعليها بقية عدتها من الاول تمام اربعة اشهر وعشر وعليها ثلاث
حيض للاخر وتحتسب بما حاضت فعلم التفريق من عدة الوفاة ايضا • ولو قال لامراتيه احدكما
طالق بائنا ومات قبل البيان تعتد كل واحدة عدة الوفاة والطلاق لاحتمال ذلك في حق كل
واحدة فيجب احتياطا بخلاف ما لو قال لها ان لم تدخلي هذه الدار اليوم فانت طالق ثلثا ثم مات
بعد مضي المدة ولا يدري دخلت ام لا فعليها عدة الوفاة لا غير • **قوله** فيعتبر ابتداؤها اي ابتداء
العدة من وقت وجود السبب وعليه الائمة الاربعة وجمهور الصحابة والتابعين وعن علي انها
تعتد من يوم ياتيها الخبر • وقال مكحول ان قامت به البينة تعتد من يوم الموت والطلاق • والا
فمن يوم ياتيها الخبر • وقال داود طلاق الغائب لا يقع اصلا حتى ياتيها • وتعتد المتوفى عنها
زوجها من حين موته • والقول بعدم وقوع طلاق الغائب قول بتشهي بلا برهان ولا شبهة ولا قياس
شبهة مع ان القياس باطل عنده • **قوله** نفيا لتهمة المواضعة بان يتواضعا على الطلاق وانقضاء
العدة ليصح اقرار المريض لها بالدين والوصية او يتواضعا على انقضائها بان يتزوج اختها او اربعا

سواها وفي الذخيرة قال محمد في الاصل تجب العدة من وقت الطلاق واختار مشايخ بلخ
انها تجب من وقت الاقرار عقوبة عليه وجزاء على كتمانه الطلاق ولكن لا تجب لها نفقة العدة والسكنى
لان ذلك حقها وقد اقرت بسقوطه • وينبغي على قول هؤلاء ان لا يحل له التزوج باختها واربع
سواها ما لم تنقض العدة من وقت الاقرار • وعن السعدي ان ما ذكر محمد في الاصل محمول على ما اذا كانا
متفرقين من الوقت الذي اسند الطلاق اليه اما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامهما ظاهر فلا يصدقان
قال محمد وعلى هذا اذا فارقها زمانا ثم قال لها كنت طلقتك منذ كذا وهي لا تعلم بذلك يصدق
وتعتد عدتها من ذلك الوقت • **قوله** او عزم الواطي بان اخبرها انه ترك وطيها والاخبار امر
ظاهر فيدار الحكم عليه اما اخر الوطيات لا يعلم لاحتمال وجود غيره اي غير الوطي الذي وجد
وفي الخلاصة والنصاب المتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا يمكن لا يكون الا القول بقوله
تركتك او ما يقوم مقامه بان يقول تركتها او ما يقوم مقامه بان يقول تركتها وخليت سبيلها اما عدم
المجيء فلا لان استدامة الصحبة معها لا يكون اذ الغيبة لا يكون متاركة لانه لو عاد اليها يعود ولو انكر
نكاحها لا يكون متاركة اذ الفاسد لا حكم له قبل الدخول حتى لو تزوج امراة نكاحا فاسدا بان مس
امها بشهوة ثم تركها له ان يتزوج الام وقال زفر من اخر الوطيات وبه اخذ ابو القاسم الصفار وثمرة
الخلاف تظهر فيما لو وطيها وحاضت حيضة ثم عزم على ترك وطيها ولم يطاها تحتسب تلك الحيضة من
العدة وعندنا لا • وعدة الوفاة لا تجب في النكاح الفاسد • وفي الذخيرة لو وطيها فيه تعتد بثلث
حيض • وعند الظاهرية لا عدة في النكاح الفاسد كما لا طلاق فيه • وقلنا وجبت العدة لحوق الولد
لانه ثابت للوطي بشبهة العقد وهو قول عامة العلماء • **قوله** لاستناد الكل اي كل الوطيات الى حكم
عقد واحد وهو شبهة النكاح وتلك الشبهة انما ترتفع بالمتاركة كما في النكاح الصحيح يرتفع بالطلاق
ولان التمكن اي تمكن الوطي على وجه الشبهة اقيم مقام حقيقة الوطي لخفائه اي لخفاء الوطي حقيقة لعدم
امكان الوقوف لغيرهما عليه فاقيم الداعي اليه مقامه • **فان قيل** الحاجة الى معرفة العدة في حقها
وبما عالمان به • **قلنا** اعتبار العدة كما يكون في حقها يكون في حق غيرها كاختها • **قوله** في حق
غيره اي غير الوطي وهو الزوج الثاني • قوله كالمودع اذا ادعى الرد او الهلاك وانكر المودع • **قوله**
طلاقا بائنا وكذا لو وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق ثم تزوجها في العدة وهذه من المسائل المعروفة
ذكرتها في التتمة والذخيرة وكلاهما مبني على اصل واحد وهو ان الدخول في النكاح الاول هل يكون دخولا
في النكاح الثاني ام لا فعند ابي حنيفة وابي يوسف يكون • وهو رواية عن احمد وعند محمد لا يكون •
وهو قول الشافعي ورواية عن احمد • وصورة الفرقة بغير طلاق مثلا ان زوجت بغير كفو ففرق القاضي بطلب
الولي والزمها المهر والزمها العدة ثم تزوجها هذا الرجل في العدة وفرق القاضي بينهما قبل ان يدخل
بها عليه المهر الثاني كاملا وعدة مستقبلة عندهما استحسانا • وعند محمد لها نصف المهر الثاني
وعليها اتمام العدة الاولى لان هذا طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا العدة بالنص وهو قوله
تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة الاية • **قوله** ولا كمال العدة الاولى
جواب سؤال يرد على قوله لانه لما كان هذا طلاقا قبل الدخول ينبغي ان لا تجب العدة اصلا ولا الا
كمال كما قال زفر فقال كذلك الا انه لما طلقها ثانيا صار كان النكاح الثاني لم يوجد فيجب عليها اكمال
العدة الاولى كما لو تزوجها فاذا ارتفع اي التزوج الثاني ظهر حكمه اي حكم الطلاق الاول وكان هو بعد
الدخل فيجب عدته كما لو اشترى ام ولده اي منكوحته التي ولدت منه ثم اعتقها تجب عليها ثلث حيض حيضتان
من النكاح تجتنب فيها ما تجتنب المنكوحة من الخروج والبروز والتزين وحيضة من العتق لا تجتنب فيها

لانه لما اشتراها فسد النكاح ووجبت العدة وانما يظهر حكم العدة في حقه لمانع وهو ملك اليمين
فاذا زال المانع ظهر حكم العدة في حقه لمانع وهو ملك اليمين فاذا زال المانع ظهر حكم العدة في حقه
ايضا فوجب حيضتان لفساد النكاح وهما معتبران من الاعتاق وايضا يلزمها الاحداد والثالثة
تجب من العتق خاصة فلا يلزمها الاحداد كذا في الايضاح ولهما انها مقبوضة حقيقة بالوطي الاول
اذ الوطي في هذا الباب بمنزلة القبض وقد بقي اثره اي اثر القبض بالوطي الاول لاشتغال رحمها بمائه
بالوطي السابق • وبقاء القبض وقد بقي اثره اي اثر القبض بالوطي الاول لاشتغال رحمها بمائه بالوطي
السابق وبقاء القبض حكم تجدده كالغاصب اذا اشترى المغصوب من المالك يصير قابضا بمجرد العقد
فتبين انه طلاق بعد الدخول فيجب كمال المهر والعدة المستقبلة • **قيل** هذا قياس سنته اولوا
للحال في قوله وقد بقي اثره اي والحال ان اثر القبض بالوطي الاول باق وهو العدة لان الاولى اي
العدة الاولى سقطت بالتزوج فلا تعود اذ الساقط لا يعود والثانية اي العدة الثانية لم تجب
بالنص لوقوع الطلاق قبل الدخول • وجوابه ما قلنا اشارة الى قوله واكمال العدة الاولى والى
قوله ولهما انه مقبوضة في يده الى اخره • وقول زفر ضعيف لان اسقاطها بالكلية يقتضي اختلاط
المياه واشتباه الانساب لانها اذا طلقها بائنا بعد الدخول ثم تزوجها اخر قبل ان تحيض فلا يعلم
فراغ الرحم وجواز التزوج للزوج الاول في عدتها قول الائمة الاربعة والجمهور من الصحابة والتابعين •
وشذ بعض المتاخرين فقال لا يحل له التزوج في عدتها لانها معتدة والعدة عبادة فلا يجوز ابطالها
قلنا وجوبها الصيانة لمائه ولا صيانة لمائه عن مائه • **قيل** عشر مسائل تبتنى على هذا
الاصل وهو ان الدخول في النكاح الاول هل يكون دخولا في النكاح عندهما خلافا لمحمد رحمه الله منها
انه دخل بها في الصحة وطلقها فيها بائنا ثم تزوجها في المرض في عدتها وطلقها بائنا قبل الدخول
هل يكون فارا ام بعدها في العدة ولها المهر كاملا وعليها عدة مستقبلة • وكذا لو كان الطلاق
الاول في المرض والطلاق بالصريح يكون رجعيا وتثبت له الرجعة عندهما وعند محمد بائن ولا رجعة
ولا ترث • وثانيها تزوجت بغير كفو ودخل بها ففرق القاضي بينهما قبل الدخول وكان عليه المهر كاملا
وعدة مستقبلة • وعند محمد نصف المهر وتمام العدة الاولى • وثالثها تزوجها نكاحا صحيحا ودخل بها
ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة على الخلاف ورابعها تزوج صغيرة ودخل بها فاختارت نفسها بالبلوغ ثم
تزوجها في عدتها ثم طلقها قبل الدخول ففي خلافه • وخامسها تزوج صغيرة ودخل بها ثم طلقها
بائنا ثم تزوجها في العدة ثم بلغت واختارت نفسها قبل الدخول فعلى الخلاف • وسادسها تزوج بها
ودخل بها ثم ارتدت ثم اسلمت فتزوجها في العدة ثم ارتدت قبل الدخول فعلى الخلاف • وسابعها تزوجها
ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها ثم ارتدت قبل الدخول فعلى الخلاف • وثامنها تزوج امة ودخل بها
ثم عتقت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول فعلى الخلاف • وتاسعها تزوج
امة ودخل ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة ثم عتقت فاختارت نفسها قبل الدخول فعلى الخلاف و
الخلاف • وفي الذخيرة فاكثر هذه المسائل في باب الكفاءة من نكاح مبسوط شمس الائمة • **قوله**
وكذا اذا خرجت الحربية الينا مسلمة والاسلام ليس بشرط في عدم وجوب العدة بل الشرط هو الخروج
على سبيل المراغمة اي المغاضبة وعلى نية ان لا تعود الى دار الحرب ابدا يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم
وخرج عنهم ذكره التمرتاشي ولو كان الخارج هو الرجل فله ان يتزوج اربعا سواها وفيهن اختها • وفي
الذخيرة ان كانت الذمية حاملا تمنع من التزوج اذا كان كذلك في دينهم على قول ابي حنيفة هكذا وقع في
بعض النسخ • وفي بعضها تمنع من التزوج على قوله ولم يذكر الزيادة **قوله** وقد بينا في كتاب النكاح قيل

الذي بينه فيه ان الذمية اذا تزوجت بغير شهود او في عدة كافر اخر وذلك في دينهم جائز ثم اسلما
اما التزوج بنكاح المحارم فحرام فيفرق بينهما اذا اسلما بالاجماع • وقول ابي حنيفة فيما اذا كان في معتقدهم
انه لا عدة عليها اجيب في صحة نكاحهم اختلاف المشايخ على قوله • **قوله** وقعت الفرقة بسبب اخر
كالطلاق • مهاجرة كما اي جاء الزوج الى دار الاسلام وتركها في دار الحرب لا يجب عليها بالاتفاق •
لعدم تبليغ خطاب العدة عليها • وله اي لابي حنيفة قوله تعالى لا جناح عليكم الاية فقد اباح نكاح
المهاجرة مطلقا فتقييده بما بعد انقضاء العدة زيادة على النص ولان العدة حيث وجبت يعني هذه
فرقة وقعت بالتباين فلا يجب فيها العدة كما لو سبيت المنكوحة لان العدة حيث وجبت كان •
فيها حق بني ادم والحربي ملحق بالبهائم حتى يباع في الاسواق كالبهائم بل بالجماد ملحق لعدم سمعه وتصرفه
اما اذا كانت حاملا فلا يصح النكاح لانه حمل ثابت النسب بنكاح الكفار • قال عليه السلام ولدي
من نكاح لا من سفاح فمنع النكاح كحمل ام الولد حيث لا يجوز ان يتزوجها مولاها اذا كانت حاملا
ذكره في الفوائد الظهيرية • وعن ابي حنيفة روى الحسن وابو يوسف عنه انه يصح نكاحها
ولا يطاها كالحبلى من الزنا وهو اختيار الكرخي اذ لا حرمة لماء الحربي كماء الزاني • والاول وهو عدم
صحة نكاحها اصح لان الحمل من الزنا لا نسب له وهنا النسب ثابت من الحربي كما ذكرنا وباعتبار
المحل مشغول بحق الغير فلا يصح ما لم يفرغ المحل عن حق الغير كذا في المبسوط • وفي الاسبيجابي والاصح
ظاهر الرواية ثم لم يذكر في هذا الباب وجوب العدة على الصغيرة والكتابية • وفي الذخيرة
طلق الصغيرة بعد الدخول تعتد بثلثة اشهر • وعن الفضلي اذا كانت مراهقة فعدتها لا تنقضي
بالاشهر بل يوقف حالها الى ان يظهر انها حبلت بذلك الوطي ام لا • فان ظهر كانت عدتها وضع الحمل
والا فبالاشهر ولو حاضت في الاشهر تستانف العدة • واختلف مشايخنا في اطلاق وفي ايجاب
العدة عليها اكثر المشايخ انهم لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة لكن ينبغي ان يقال تعتد •
وكذا تجب العدة على الكتابية اذا كانت تحت مسلم كالمسلمة ولو كانت تحت ذمي فلا عدة عليها في موت ولا
فراق في قول ابي حنيفة وعندهما عليها العدة لان في العدة حق الزوج وان كان فيها حق الشرع او •
لحق الزوج ولا وجه للاول ولا للثاني لانه لا يعتقد ذلك بخلاف ما اذا كان الزوج مسلما لانه يعتقد
ذلك • واختلف العلماء في عدة المستحاضة فعندنا هي وغيرها سواء لانها ان كانت صاحبة
العادة ردت الى ايام عادتها • والمبتداة والناسية لعادتها تعتد بثلثة اشهر • وعند الشافعي
واحمد ثلثة اشهر اذا لم يوجد تمييز • وقال مالك سنة في الطلاق كالمرتابة فتسعة اشهر •
استبراء وثلثة اشهر عدة حرة كانت امة او كتابية • **فصل** لما ذكر وجوب العدة وكيفيتها
وعلى من تجب ذكر في هذا الفصل ما يجب على المعتدات وما لا يجب • يقال بت طلاق المراة وابته والمبتوتة
المراة واصلها المبتوت طلاقها كذا في المغرب ولفظ المبتوتة يقع على المطلقة بائنا او ثلاثا •
وعلى المختلعة • وفي المغرب حداد المراة ترك زينتها وخضابها بعد موت زوجها • واصل الحد المنع ولذا
سمي ومنعت نفسها يقال احدت احدادا فهي محد • وحدت تحد حدا اذا من حد نصر والحداد •
ايضا ثياب المات ثم السود • قال ابن رشد في احكامه احد وحد لغتان وهو من الحد • **قوله**
المتوفى عنها زوجها يجب عليها الحداد في قول العلماء سواء كانت حاملا او غيرها ولكن لا تزيد على اربعة
اشهر وعشر الا عند الشعبي والحسن بن ابي الحسن البصري والحكم بن عيينة حيث قالوا لا يجب ويحل لقوله
عليه السلام لا يحل لامراة الحديث والاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا فيكون للاثبات بعد النفي فمقتضاه
الحل دون الايجاب • وعند اصحاب الظاهر الحداد فرض عليها ذكره ابن حزم في المحلى بالنص • وهذا

الحديث مذكور في الصحاح وشرح الاثار والمبسوط متفق على صحته • **قيل** تقدير الحديث
مذكور في الصحاح وشرح الاثار والمبسوط متفق على صحته • لا تحد المراة على ميت اكثر من ثلثة ايام
الا المتوفى عنها زوجها فانها تحد على زوجها اربعة اشهر وعشرا فكان حينئذ اخبارا باحداد المتوفى
عنها زوجها ولفظ الحديث في شرح الاثار • ومبسوط فخر الاسلام الا على زوجها فانها تحد اربعة
اشهر وعشرا • وجه التمسك انه عليه السلام اخبر عن احدادها والخبر اكد من الامر في اقتضاء الوجوب
فان مقتضاه احلال الاحداد كما ذكره الشعبي وابن عيينة لانه استثناء من التحريم والاستثناء من
التحريم احلال ولا كلام فيه انما الكلام في ايجابه والحديث لا يدل عليه • واجيب ان قوله لا على
نفي لاحلال الاحداد ونفي احلال الاحداد نفي للاحداد فيكون الاستثناء اثباتا للاحداد فصار
التقدير لا تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها فانها تحد فيكون اخبارا فيكون واجبا لما مر
فان قيل الاحداد التاسف على فوت نعمة النكاح وقد قال تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم
الاية فكان الحديث معارضا للكتاب • **قلنا** المراد بما في الاية اسر خاص وفرح خاص وهو الاسى
والفرح مع الصياح كذا روي عن ابن مسعود موقوفا ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم •
وقال الشافعي لا احداد على المبتوتة بالثلاث والخلع وبه قال مالك واحمد في رواية • وفي
المنهاج يستحب وفي قول يجب • وقال في القديم واحمد في رواية يجب كقولنا **قوله** ولنا ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم • روت ام سلمة انه عليه السلام نهى المعتدة ان تختضب بالحنا والحنا
طيب ذكره في المبسوط وغيره ورواه النسائي من غير فصل ولانها معتدة عن نكاح صحيح فكانت
كالمتوفى عنها زوجها • والحداد اظهار التاسف على فوت نعمة النكاح وذلك موجود في المبتوتة
كما في المتوفى عنها زوجها كذا في المبسوط • **فان قيل** المبتوتة تتناول المختلعة فكيف تتاسف
المختلعة وقد افدت نفسها بالمال لطلب الخلاص منه • وكذا المبانة كيف تتاسف وقد جفاها
بالابانة واثر عليها غيرها بل تظهر السرور بالتخلص عن مثل هذا الزوج كما قال الخصم • **قلنا**
وجوب الحداد دائر بفوت النكاح الصحيح بالسنة لا لاعتبار وفاء الزوج وجفائه الا ان الزوج ان
وفى لها الى الموت لا يزن وادرجة على الابوين ولم يشرع الحداد بموتهما بالاجماع • فعلم ان الحداد دائر
بفوت نعمة النكاح لا بالوفا وفي هذا لا فرق بين المختلعة والمبتوتة • **فان قيل** لو كان كذلك لوجب
ان يجب على الازواج كما وجب على الزوجات لان نعمة النكاح مشتركة بينهما • **قلنا** النكاح اصلح
في حق الزوجات لما فيه من صيانتهن ودرور النفقة عليهن لعجزهن عن التكسب • قال شيخ الاسلام
الحداد ما وجب الا تبعا للعدة بالنص ولا عدة على الزوجات • قال الامام الزرنكري الحداد لا يجب
على خمس نسوة المطلقة رجعيا لعدم انقطاع النكاح باجماع الائمة الاربعة ويستحب الاحداد فيها
بالاجماع والمعتدة على نكاح فاسد لعدم النعمة • والكتابية والصبية لانهما غير مخاطبين وام الولد
اذا اعتقت لان زوال الرق نعمة فلا يليق فيه اظهار التاسف كذا في الفوائد الظهيرية ويجيء ايضا • •
قوله والمعنى فيه اي في اجتناب الطيب والزينة لم يات في الاكتحال والدهن لانه كان
مطيبا فظاهر وان لم يكن فلا يخلو عن نوع زينة والمراد الدوا لا الزينة ولكن لا تقصد به الزينة •
قوله لعذر وهو الحكة او المرض او القمل • وقال مالك يباح لها الحرير الاسود وكذا الحلي
حرام الا لضرورة لحديث ام سلمة يباح لها الكحل عند الائمة الاربعة وعامة العلماء • وقالت الظاهرية
فرض عليها الاجتناب عن الكحل لضرورة وغيرها لما روي ان امراة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالت ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها افنكحلها فقال عليه السلام لا مرتين او ثلثا

ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشر رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة فمنعها النبي
عليه السلام مع ذكر الضرورة والحاجة واكد المنع مرتين او ثلثا • وللجمهور حديث ام حكيم بنت اسيد
عن امها ان زوجها توفي وكانت تشتكي عينها فتكتحل بكحل الجلاء فارسلت مولاة لها الى ام سلمة فسالتها
عن كحل الجلاء فارسلت مولاة لها الى ام سلمة فسالتها عن كحل الجلاء فقالت لا تكتحلي منه الا من امر لا بد منه
يشتد عليك فتكتحلين بالليل وتمسحينه بالنهار ثم قالت عند ذلك دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين توفي ابو سلمة وقد جعلت على صبرا فقال ما هذا يا ام سلمة فقلت انما هو صبر يا رسول الله ليس فيه
طيب قال انه يشب الليل فلا تجعليه الا بالليل وتنزعيه بالنهار ولا تمتشطي بالطيب ولا بالحنا
فانه خضاب قال قلت فباي شيء امتشط يا رسول الله قال بالسدر تغلفين به راسك رواه ابو
داود والنسائي واحمد لكن امها مجهولة وحديثهم صحيح لا يمكن ان يعارض بهذا الحديث لكن معناه
صحيح يشهد له الكتاب والسنة وعليه اهل الحل والعقد وبهم اجتمعا بين الاحاديث من الظاهرية •
فكفى بهم قدوة • وفي المحيط اكتحلت او ادهنت لدفع اذى يجوز وللزينة لا يجوز وتمتشط بالاسنان
الواسعة لا بالاسنان الضيقة ذكره في المبسوط ايضا • وقال الشافعي ومالك واحمد يجوز الامتشاط
مطلقا وقد ورد في الحديث • **وقلنا** الامتشاط بالضيقة للزينة والحديث ان ثبت فمحمول
عليها • وعندهم لها ان تدخل الحمام وتغسل راسها بالخطمي والسدر • واجمعوا على منع الادهان الطيبة
واختلفوا في غير الطيبة كالزيت والبحت والشيرج البحت والسمن فعند اصحابنا والشافعي حرام لغير الضرورة
وعند مالك واحمد والظاهرية تدهن بالزيت والشيرج الغير المطيب • **قوله** لانه يفوح منه رائحة
الطيب وفي الكافي الا اذا لم يكن لها ثوب الا المصبوغ فحينئذ لا باس به لضرورة ستر العورة ولكن
لا يقصد الزينة • وفي حديث ام سلمة لا تلبس المعصفر والمشق ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل رواه احمد
وابو داود والمشق المغرة ولا تلبس العصب عندنا والشافعي رقيقه وغليظه • وقال مالك تحرم رقيقه
دون غليظه • واختلف الحنابلة فيه وفي تفسيره واباحه الظاهرية • وفي الصحاح العصب ثياب
من ثياب يعمل في اليمن • وفي المغني الصحيح ان العصب نبت يصبغ به الثياب • وفي الروضة العصب
والورس نبت يبنان في اليمن قال الامام الحلواني المراد بالثياب المذكورة الجديد منها اما الخلق
منها لا تقع به الزينة فلا باس به • ويباح لها لبس الاسود عند الائمة الاربعة اذ لا يقصد به الزينة
بل ابلغ في الحداد • وقالت الظاهرية تجتنب عن لبس السواد كما في المصبوغ بالحمرة والخضرة ولا تحضر
المعتدة عمل الطيب ولا تتجر به ولا تبيعه وان لم يكن لها كسب الا فيه وان لم يوافق عليه قال محمد
في النوادر لا يحل الاحداد لمن مات ابوها او ابنها او امها او اخوها وانما هو في الزوج خاصة **قيل**
اراد بذلك فيما زاد على الثلث اذ في الحديث اباحة الاحداد للمسلمات على غير ازواجهن ثلثة ايام
ولم يحك خلافا • وفي المنهاج لها الاحداد على غير الزوج ثلثة ايام ويحرم الزيادة • **قوله** ولا احداد
على كافرة الى اخره • اعلم ان عندنا لا يجب الاحداد على الصغيرة ولا على مجنونة ولا على كافرة مع وجود
العدة عليهن • وقال الشافعي ومالك والظاهرية يجب عليها الاحداد لانه يجب لموت الزوج فيعم النسا
كالعدة • **وقلنا** الحداد من حقوق الشرع ولهذا شرط الايمان لوجوبه قال عليه السلام لا يحل لامراة
تؤمن بالله الحديث • والايمان انما يشترط لحق الله تعالى والخطاب موضوع عنهن لا يلزم العدة لانها مجرد
مضي اجل ليعرف براءة الرحم فثبوتها لا يؤدي الى توجه خطاب الشرع بخلاف الحداد فانها تخاطب به شرعا
ولهذا لو امرها الزوج بترك الحداد لا يحل لها تركه • وكذا لو اكتحلن ولبسن المزعفر او اختضبن في هذه
الحالة لا ياثمن لعدم التكليف • **قوله** وعلى الامة الحداد يعني اذا كانت منكوحة في الوفاة والطلاق •

البائن وكذا على المدبرة وام الولد والمستسعاة لفوات نعمة النكاح وبه قال الشافعي ومالك واحمد
وفي المعتق والحرة والامة في ذلك سواء اذا كانت زوجة ولم يذكر فيه خلافا • فان قيل لو
وجب الحداد لفوات نعمة النكاح لوجب بعد شراء منكوحته لزوال النكاح بالشراء قلنا لم تفت
نعمة الحل بقاء ملك اليمين • قيل في ذلك الجواب الحل بملك اليمين دون الحل بالنكاح لانه كان سببا
لثبوت النسب بلا دعوة دون الحل بملك اليمين دون الحل بالنكاح بملك اليمين ولا ينوب الاعلى عن الادنى
اجيب عنه ان الحداد يجب بعد الشراء كالعدة لكنه لم يظهر لكونها حلالا حتى لو اعتقها ظهر
وفي المبسوط يجب الحداد والعدة بعد العتق استحسانا وفي القياس لا • قوله بخلاف المنع من الخروج
يعني لا يمنع من الخروج في العدة لخدمة المولى لان فيه تفويت حق المولى وحق المولى مقدم على حق الشرع
لحاجته واستغناء الشرع • اما حق المولى والاستخدام لا يفوت بالحداد فيجب حقا لصاحب الشرع
الا ترى ان المولى يمنعها من النوافل ويمنع العبد عن شهود الجمعة والجماعة لانها ليست بممنوعة عن •
الخروج حال قيام النكاح لحق المولى ففي العدة اولى • وليس في عدة ام الولد اذا مات سيدها او اعتقها
حداد ولا في النكاح الفاسد ولا في الوطي بالشبهة حداد لانه ما فاتها اي لام الولد والمنكوحة
فاسدا او الموطوءة بشبهة نعمة النكاح لعدم النكاح لان بالاعتاق زوال الرق وهو آية الكفر فلا •
يليق به اظهار التاسف بل يليق به الشكر • والنكاح الفاسد معصية فلزمها الشكر على فواته
لا التاسف كذا في الفوائد الظهيرية • قوله الاباحة ان اباحة الزينة اصل خصوصا في حق •
النساء قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده اي الثياب وقد يتجمل به • والاستفهام
لانكار تحريم هذه الاشياء • فان قيل لوجوب الحداد علتان مستقلتان • احداهما اظهار
التاسف • والثانية كون هذه الاشياء دواعي الرغبة فيها وهي ممنوعة عن ذلك وام الولد
والمعتدة عن نكاح فاسد ممنوعتان عن النكاح في العدة فينبغي ان يجب الحداد عليهما بالنظر الى ذلك
قلنا لو انهما ممنوعتان عن النكاح في العدة حكم وجوب الحداد لا علته بل علته فوات نعمة النكاح
وهو يدور معه وجودا وعدما كذا قيل • قوله ولا باس بالتعريض وفي شرح التاويلات اراد بها
المتوفى عنها زوجها • اذ التعريض لا يجوز في المطلقة بالاجماع لانه لا يجوز لها الخروج من منزلها اصلا
فلا يتمكن من التعريض على وجه لا يقف عليه سواها • واجمعوا على منع الخطبة وجواز التعريض في
المتوفى عنها زوجها • وفي المنهاج لا تعريض لرجعية ويحل في عدة الوفاة وكذا في البائن في الاظهر عرضتم
به من خطبة النساء • والتعريض ان يذكر شيئا يدل به على شيء لم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه
جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم • والكناية ذكر الرديف وارادة المردوف كقولك
فلان طويل النجاد يعني به طول القامة • او اكننتم في انفسكم في الكشاف اي سترتم في قلوبكم
فلم تذكروه بالسنتكم لا معرضين ولا مصرحين والمستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن سرا محذوف وتقديره
علم الله انكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا اي وطئا لانه مما يسر الا ان تقولوا قولا معروفا
وهو ان تعرضوا ولا تصرحوا والاستثناء متعلق بلا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة معروفة وقيل السر
النكاح سرا لانه سبب السر الذي هو الوطي • وعن ابن عباس والتعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج
وانك جميلة صالحة وعسى الله ان ييسر لي امراة صالحة ونحو ذلك من الكلام الموهم انه يريد
نكاحها • وفي الينابيع تعرفها بالدلائل والقرائن ولا يجوز التعريض في عدة الطلاق ولا فضا بها الى
عداوة المطلق وفي المنهاج يجوز التعريض في البائن في الاظهر فالحقها بالمتوفى عنها زوجها هاهنا
ولم يلحقها في الحداد • قوله ولا تبيت في غير منزلها في المحيط تبيت المتوفى عنها زوجها ان تبيت

اقل من نصف الليل والواو هذا هو الصحيح واوجب المبيت على المتوفى عنها زوجها عمر وعثمان وابن مسعود
وابن عمر وام سلمة وبه يقول ابن المسيب والقاسم بن محمد والاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحق
بن راهويه وابو عبيد وجماعة من فقهاء الامصار • وعن علي وابن عباس وجابر وعائشة انها
تعتد حيث شاءت وهو الحسن وعطاء والظاهرية لحديث فاطمة بنت قيس ويجي الكلام عنه
قيل الفاحشة نفس الخروج قاله النخعي وبه اخذ ابو حنيفة وكان معناه الا ان يكون خروجها
فاحشة كما يقال لا يسب النبي الا كافر ولا يزني الا ان يكون فاسقا • وقيل الزنا يعني ان تزني
فتخرج لاقامة الحد وبه اخذ ابو يوسف قاله ابن مسعود • وقال ابن عباس الفاحشة نشوزها وان
تكون بذية اللسان عليه وعلى احماء زوجها وما قاله ابن مسعود اصح لا الا ان للغاية والشي لا يجعل غاية
لنفسه وما ذكره ابرهيم يحتمل ايضا • وقيل لا تخرج لانها اسقطت حقها برضاها • وفي جامع
قاضي خان والصحيح كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها تسقط مونة السكنى وبه يفتي الصدر الشهيد وتلزمها
ان تكتري بيت الزوج واما ان يحل لها الخروج فلا • وقيل لمعاشها كالمتوفى عنها زوجها • قوله
وقال عليه السلام للتي قتل زوجها في المبسوط روي ان فريعة بن مالك بنت ابي سنان وهي اخت ابي
سعيد الخدري لما قتل زوجها جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم تستاذن ان تعتد في بني خدرة لا في بيت
زوجها فاذن لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما خرجت من عند النبي عليه السلام دعاها فقال
اعيدي المسئلة فردت عليه القصة فقال عليه السلام لا امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله
فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا رواه مالك في الموطا واحمد وابو داود والنسائي وابن ماجه
والطحاوي وابو بكر الرازي والاثرم والترمذي ولفظ الترمذي وهذا حديث حسن صحيح وطعن ابن حزم
فيه بان حديث فريعة من طريق زينب بنت كعب بن عجرة وهي مجهولة ولا روي عنها غير سعد بن اسحق بن كعب
وهو غير مشهور واجيب لا يلتفت الى طعنه بعد ان حكم الترمذي بصحته • وقال ابن المنذر ثبت دليل صحة حديث
فريعة ولا يقول هو ثبت الا في الحديث الصحيح • ولان علم من علم لا يعارضه جهل من جهل وكيف طعن فيه
مع مذهب عمر وعثمان وابن مسعود وابن عمر وغيرهم من اعلام الصحابة وما هو الا سفاهة منه وطعنا
فيهم • قوله وخافت سقوط المنزل وكذا لو خافت الغارة على متاعها او لا تجد اي المراة ما تؤديه اي
الاجر فحينئذ لها الخروج بهذه الاعذار لان الاعتداد في منزل الزوج وان كان واجبا الا ان الواجب
تتقيد بشرط الامكان ولا امكان عند هذه الاعذار ولا تخرج عما انتقلت اليه يعني اذا سكنت منزلا اخر لا
تخرج من ذلك الا لعذر لان الانتقال عن الاول للضرورة وصار المنتقل اليه بهذه الاعذار نظير المنتقل عنه •
وكان تعيين الموضع الذي تنتقل اليه الى الزوج في الطلاق واليها في الوفاة لانها مستبدة في امر السكنى
وكذا في الزوج الغائب • وفي المحيط ولا تخرج الى صحن دار فيها منازل لانها بمنزلة السكة • ولهذا لو اخرج
المتاع اليه يقطع • وفي المبسوط المعتدة تخرج الى صحن الدار ولا تصير به خارجة من الدار كالزوجة وتبيت في
اي بيت شاءت منها الا ان يكون في الدار منازل لغيره فحينئذ لا تخرج الى تلك المنازل ولا الى صحن الدار
لانه بمنزلة السكة فتصير خارجة من منزله • قوله لا باس مع السترة اي لا باس بالمساكنة بشرط الحائل
الستر • وفي المحيط والصبية الا في الرجعي الا باذن الزوج كالزوجة والكتابية تخرج الا اذا منعها الزوج •
صونا للولد وتبيت في غير منزلها • والمجنونة والمعتوهة تخرج كالكتابية ولو خلعها والبيت واحد يجعل
بينهما ستر وكذا في الوفاة ان كان له اولاد كبار من غيرها غير محرم لها فان لم يجعلوها تنتقل ولو انهدم
البيت في الوفاة تنتقل وبه قال الشافعي واحمد الى اقرب موضع اليه • وفي الطلاق الى حيث شاء هو •
ولو كانت في السواد فخافت من سلطان او غيره انتقلت الى المصر • وفي المبسوط لا يمنع الزوج الصبية من

بعدم توهم العلوق الآن يكون مراهقة فتكون كالكابية • واجرة المنزل اذا كانت تجد وعليها في الوفاة
وعليه في الطلاق • ولو كان الزوج غايبا تعطى اجرة المنزل اذا طلبه صاحبه باذن القاضي لترجع على
الزوج • ولا تخرج المعتدة لسفر او حج مع محرم وغيره • وفي قاضي خان تخرج الامة في الرجعي والباين لحق
مولاها وكذا المكاتبة للاكتساب والمدبرة وام الولد • واما المسلمة لا تخرج في الباين وان اذن الزوج فيه
لان العدة حق الزوج والشرع • **قوله** والاولى ان تخرج هو وبتركها لان مكثها في منزل الزوج واجب
ومكثه في منزله غير واجب فيكون انتقاله اولى • **قوله** رجعت الى مصرها اي سوا كان مقصدها مدة سفر
او لا اما اذا كان سفرا فظاهر لان المضي الى مقصدها يكون والرجوع لا • واما اذا كان دونها فترجع ايضا
لانها كما رجعت تصير مقيمة واذا مضت تكون مسافرة وليس لها انشا السفر وخروج المعتدة ما دون
السفر مباح وهذا معنى قوله ليس بابتدا الخروج معنى بل بنا وان كان بينها وبين مقصدها دون مسيرة سفر
مضت الى مقصدها ولا ترجع لانها ان مضت لا تكون منشئة ولا سايرة في العدة مدة سفر ولو رجعت
كان منشئة سفرا • ولو كانت من الجانبين مدة سفر وهو في موضع لا يقدر على المقام فيه كالمفازة لو رجعت
الى الجانبين شات بمحرم وغير محرم لكن الرجوع اولى لما ذكر في المتن • **قوله** وقالا اي ابو يوسف
ومحمد وهو قول ابي حنيفة اولا تخرج مع المحرم لما ان نفس الخروج مباح بالاجماع لما يلحقها من ضرر
الغربة ووحشة الانفراد • وهذا خرج ما دون السفر بلا محرم فاذا بطل معنى السفر بالمحرم بقي مجرد الخروج
وذا مباح لمكان الغربة اذ الغربة تؤذي فاشبه المفازة • **قوله** فلما حرم عليها اي على المراة الخروج
بغير محرم بالاتفاق فلا تمنعها العدة من الخروج وانها ليست في موضع مخوف او في الخلاف ما اذا كانت في المفازة
فان فقد المحرم هناك لا تمنعها من الخروج لانها ليست موضع قرار كذا في المبسوط • اما لو كان الطلاق رجعيا
تبعت زوجها رجع او مضى ولم يفارقه لان النكاح قايم • وفي المغني رجعت ان كانت قريبة لانها في حكم
الاقامة • وان كانت بعيدة مضت في سفرها • وقال مالك ترد ما لم تحرم • وحد القاضي القريب بما لا
تقصر فيه الصلوة • وفي المنهاج لو وجبت العدة في سفر حج او تلا او تجارة فلها الرجوع او المضي فان مضت
اقامت لقضا حوايجها ثم يجب الرجوع لتعتد في مسكنه بقية العدة • وفي المغني قال الشافعي ان فارقت
البنيان فلها الخيار بين الرجوع والمضي • اما حديث ابن المسيب ان عمر رضي الله عنه ردهن من ذي الحليفة
حتى يعتددن في بيوتهن ولا تخرج في العدة الى حجة الاسلام وان فاتها الحج ولو وجبت العدة بعد احرامها
لزمها المقام وان فاتها الحج لحرمة انشا السفر في حق المعتدة • وقال الشافعي تخرج وجوبا • وفي
المبسوط لو كان كل واحد من الجانبين مدة سفر خيرت بين الرجوع والمضي اذا كانت في المفازة سوا كان
معها محرم او لا • وينبغي ان تختار اقرب الجانبين • ولو كانت الجهتان مدة سفر وهو محرم فهو موضع
الخلاف • ولابي حنيفة طريقان احدهما ما ذكر في المتن • والثاني انها الآن تابعة للزوج في السفر
والاقامة وقد زال ذلك فيكون منشئة سفرا من موضع امن وغوث والعدة تمنعها من ذلك بخلاف
المفازة لانها موضع اقامة قالوا على هذا لو سافرت مع محرم بغير زوج ثم اتاها خبر موت زوجها او
طلاقها لا يكون عليها المقام فيه عند ابي حنيفة لانها ماضية على سفرها لا منشئة سفرا • وفي البدايع
ولو كانت الجهتان مدة سفر فمضت او رجعت وبلغت ادنى المواضع التي تصلح للاقامة اقامت فيه
واعتدت ان لم تجد محرما بلا خلاف وكذا ان وجدت عند ابي حنيفة ومثله في المحيط • وفيه البدوي
طلق امراته فاراد نقلها الى مكان آخر في الكلا والما فان لم تتضرر بتركها في ذلك الموضع في نفسه
او ماله ليس له ذلك وان تضرر فله ذلك اذ الضرورات تبيح المحظورات • وفي الطلاق
الرجعي لا ترجع الا مع زوجها • وفي الباين مع مرشدات

باب ثبوت النسب

لما ذكر انواع المعتدات ذكر في هذا الباب ما يلزم من اعتداد ذوات الاحمال وهو ثبوت النسب
قوله لستة اشهر من غير زيادة ولا زيادة ولا نقصان لانه لو زاد يحتمل انه علق من زوج بعد الطلاق
ولو نقص علم ان علوقه كان سابقا على النكاح قبل ثبوت الفراش والمراد باليوم في قوله من يوم تزوجها
الحين والوقت كذا ذكر فخر الاسلام وقال هذه المسئلة من خواص جامع الصغير فقد جات به لا قل منها
اي من ستة اشهر من وقت الطلاق لان الطلاق يعقب الشرط وان لطف فيكون العلوق قبل الطلاق
قوله والتصور ثابت جواب لسؤال ذكر في جامع قاضي خان • **فان قيل** لو جات به لستة
اشهر من وقت التزوج ينبغي ان لا يثبت النسب لانه كما تزوجها يقع الطلاق فهذا نكاح لا يتصور فيه
الوطي والاعلاق وبدون التصور لا يثبت النسب كما لو جات به امراة الصبي • **قلنا** القياس
كذلك وهو قول زفر ومحمد اولا • وفي الاستحسان وهو قول محمد آخرا يثبت النسب لانه يحتال في
اثباته وامكن اثباته ههنا منه بان تزوجها وهو يخالطها والناس يسمعون كلامهما فيكون العلوق
حاصلا قبل زوال الفراش ضرورة فيثبت النسب • ومن المشايخ من قال لا يحتاج الى هذا التكلف
وقيام الفراش كاف ولا يعتبر امكان الدخول اذ النكاح قايم مقام الما حينئذ كما في تزوج
المشرقي بالمغربية • **وقيل** التصور فيه شرط ولهذا لو جات امراة الصغير بولد لا يثبت نسبه
وفي حق المشرقي الامكان موجود لكرامات الاولياء حق بان يكون صاحب خطوة فالحق المغربية
اي بالوطي حكما وهو اقوى من الخلوة • **وقيل** لا يلزم الوطي من ذلك فانها تحبل وهي بكر ولا وطي
او تحمل منه بحرقه • **اجيب** عنه بان هذا خلاف الاصل وكلامنا في الغالب لا النادر • وفي
هذه المسئلة لا يتصور ان تحمل بحرقه لان ذلك نقل بعد النكاح • وعن ابي يوسف عليه مهر ونصف مهر
اما النصف فللطلاق قبل الدخول واما المهر فبالدخول وهو القياس • وذكر التمرتاشي عن نصر
لو تزوجها في حال ما يطاها فعليه مهران مهر بالزنا لانه سقط الحد حين تزوجها قبل تمامه ومهر
بالنكاح لان هذا اكثر من الخلوة • وفي المنتقى لا يصير به محصنا • وفي شرح ابي اليسر لو قال ان تزوجتها فهي
طالق ثلثا فتزوجها ودخل بها ينبغي ان لا يجب عليهما الحد ويجب المهر • وقال لو اوجب عليهما الحد قال فقد كنت
افتيت بالوجوب على المخالف وهو الظاهر من مذهب اصحابنا من مال اليه لم يكن مخطيا • وفي جمع
النسفي لو جات بولد يرثه وهو منصوص عن اصحابنا وان حرمت عليه بالثلاث فلم يبق نكاح ولا عدة
ولكن لما كان فصلا مجتهدا فيه لم ينقطع النسب • **قوله** فلا يصير مراجعا بالشك • **فان قيل**
ينبغي ان يصير مراجعا لان الوطي ههنا حلال فاحيل العلوق الى اقرب الاوقات وهي حالة العدة اذ
الاصل في الحوادث ان تحال على اقرب الاوقات فتثبت المراجعة • **قلنا** في ذلك حمل امره على
خلاف السنة لا يصير مراجعا بدون الاشهاد بالفعل فاحيل العلوق الى ما قبل الطلاق صيانة
لحاله كذا في مبسوط شيخ الاسلام والحوادث انما تحال الى اقرب الاوقات اذا لم يتضمن ابطال حكم
ثابت او ترك العمل بالمقتضي اذ الطلاق الرجعي يقتضي البينونة عند انقضا العدة وهذا المقتضي
يترك على تقدير الرجعة كذا قيل وهذا كله اذا لم يقر بانقضا العدة بعد الطلاق الباين او الرجعي اما
لو اقرت بالانقضا والمدة تصلح لثلاثة اقرا عند ابي حنيفة ستون يوما • وعندهما تسعة وثلثون
يوما • فان ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت النسب لتيقننا ببطلان الاقرار • وان
ولدت لستة اشهر او اكثر لا يثبت • وكذا المتوفى عنها زوجها لو اقرت بالانقضا بعد اربعة اشهر
وعشر فهو على هذا التفصيل • وان لم تقر يثبت النسب الى سنتين لان عدة الوفاة محتملة الانقضا
بانقضاء اربعة اشهر وعشر وبوضع الحمل وقد ذكرنا ان آية الحمل قاضية على الاشهر • كذا في الفوايد •



الظهيرية • قوله فيصير بالوطي مراجعا • فان قيل ههنا وجه آخر من عيران يلزم الزنا
منها بان يحمل امرها على التزوج باخر بعد انقضاء العدة فلو قلت والحال انها لم تتزوج قلنا
والحال انه لم يطاها في العدة اذ لو وطيها يثبت الرجعة من غير تقدير هذا التكليف فلما كان كذلك
كان حمل امرها على التزوج باخر اولى لما فيه من رعاية الاصل وهو ان لا يثبت الرجعة بالشك قلنا
نعم كذلك الا ان الحكم ببقاء نكاح الاول اسهل من الحكم بانشاء نكاح آخر فيجب القول به كذا اشار
في مبسوط فخر الاسلام • قوله وان جاءت به لتمام السنتين لم يثبت فقد الحق تمام السنتين بالاكثر بما
وهذه الرواية الايضاح وشرح الطحاوي وشرح الاقطع وللرواية التي تعد هذا في الكتاب وهي قوله
واكثر مدة الحمل سنتان ولفظ الحديث يؤكد صحة جواب تلك الرواية كما يجي بعد هذا • قوله
الا ان يدعيه اي فحينئذ يثبت النسب به وهل يشترط فيه تصديق المراة ففيه روايتان في رواية يشترط
وفي رواية لا ذكره في شرح الطحاوي والبدايع • وله اي لثبوت وجه وهو الوطي بالشبهة في العدة
فان قيل هذه مناقضة لرواية كتاب الحدود حيث قال ان النسب لا يثبت بالوطي في العدة
للمبتوتة • قلنا يمكن ان يحمل المبتوتة في كتاب الحدود بثلاث او على مال لا المبتوتة بالكنايات
فحينئذ يندفع التناقض لمكان الاختلاف في وقوع البائن بالكنايات كذا قال شيخي رحمه الله تعالى
ولهذا الوقت قيده صاحب الكتاب في الحدود بالطلاق البائن على مال • وفي الينابيع واذا جاءت
لاكثر من سنتين لم يثبت نسبه ويحكم بانقضاء عدتها قبل السنتين بستة اشهر عند ابي ومحمد وهو
رواية بشر عن ابي يوسف ذكره في المبسوط حتى كان عليها ان ترد نفقة ستة اشهر • وقال ابو يوسف
تنقضي عدتها بالوضع ولا يكون مهدرا شيء • وجه قولهما ان الولد يحصل من غيره اذ الظاهر ان يكون
من نكاح صحيح دون الزنا والوطي بالشبهة • واقل مدة حمل الغير ستة اشهر فحكمنا بانقضاء العدة
من ذلك الوقت فحينئذ اخذت مالا تستحقه لانها ليست معتدة منه • وابو يوسف يقول
هي باقية في العدة ولهذا لا تتزوج بغيره قبل وضعه فكانها وطئت بشبهة • والمبتوتة لو جاءت
بولدين احدهما لاقل من سنتين والآخر لاكثر من سنتين يثبت نسبهما عند ابي حنيفة وابي يوسف واعتبرا
ذلك بمن باع جارية فجاءت بولدين احدهما لاقل من ستة اشهر والآخر لاكثر فادعاهما البايع يثبت
نسبهما وينقض البيع • وعند محمد لا يثبت لان الثاني من علوق حادث بعد الابانة فيتبعه الاول
لانهما توامان • قيل هذا هو الصواب وليس ولد الجارية نظيره لان الولد الثاني يجوز ان يكون
حدث على ملك البايع قبل بيعه بخلاف الولد الثاني في المبتوتة كذا ذكره المرغيناني • وفي الينابيع
لو خرج لاقل وانفصل الباقي لاكثر لا يلزمه حتى يخرج نصف بدنه لاقل او يخرج من قبل الرجلين اكثر البدن
لاقل والباقي لاكثر ذكره محمد • وفي شرح التكملة تزوج امة ودخل بها ثم طلقها واحدة يلزمه ولدها
ان جاءت به لستة اشهر فصاعدا • وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يلزمه لانه ولد النكاح في الاول
وفي الثاني يضاف الى ملك اليمين فلا يلزم الا بالدعوى ولو طلقها ثنتين يثبت نسبها لان وطيها لا يحل
بملك اليمين فكان الولد من النكاح • وفي المرغيناني غاب عنها عشر سنين وهي بكر او ثيب فتزوجت باخر
فجاءت باولاد فهم للاول عند ابي حنيفة • وروى عبد الكريم عنه انهم من الثاني كقول الجماعة ولو
كان الاول حاضرا فهم من الاول والمسئلة معروفة • قوله لتسعة اشهر اي من وقت الطلاق وهي لم
تقر بانقضاء العدة • اما لو اقرت بالانقضاء بثلاثة اشهر ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت
الاقرار يثبت لان غرفنا بطلان الاقرار اذ في بطنها ولد • وقيل قوله يجامع مثلها مستدرك
لان حملها دليل على انه يجامع مثلها • واجيب بان الحمل لا يدل • قوله جهة متعينة وهو الاشهر

فان قيل يشكل عليه المتوفى عنها زوجها فان لعدتها جهة متعينة وهي اربعة اشهر وعشر ما لم
يكن الحبل فيه ظاهرا ثم هناك يثبت الى سنتين عند علمائنا الثلاثة ولا يحكم بالانقضاء بالاشهر هناك
لاحتمال الانقضاء بالوضع فكذا ههنا • قلنا لا يشكل لان لانقضاء عدتها جهة اخرى وهي الحبل اذ
الاصل في الكبيرة الاحبال وههنا لا اذ الاصل في الصغيرة عدم الاحبال فلذا تعين الجهة في حق
الصغيرة دون الكبيرة • ولا يقال الاصل في الكبيرة عدم الاحبال ايضا لانا نقول ذلك في حق غير
المنكوحة • فاما النكاح لا ينعقد الا للاحبال فكان الاصل فيه الاحبال كذا في المبسوط وكما يجي
بعد في الكتاب في قوله بخلاف الصغيرة وفيه اي في البلوغ شك فلا يعارض الاصل وهو عدم
الاحبال • قوله وهذا اللفظ اي قوله واذا اعترفت المعتدة باطلاقه يتناول كل معتدة قيل
ذكر المرغيناني وقاضيخان ان الآيسة لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين •
يثبت نسب ولدها فلم يتناول كل معتدة الا ان يأول كل معتدة غير الآيسة • قوله واذا ولدت
المعتدة الى آخره ذكر في المبسوط هذه المسئلة بقيدين احدهما ان يكون بائنا او ثلثا • والثاني
ان ينكر الزوج الولادة ولا حد ولا لعان على الزوج وفي جامع قاضيخان حكم الرجعي كحكم البائن وعندهما
يثبت في الجميع بشهادة امراة واحدة مسلمة عدلة حرة وبه قال احمد • وعند الشافعي يشترط اربعة
نسوة عدول • وعند مالك وابن ابي ليلى يثبت بشهادة امراتين وعند زفر لا يثبت بشهادة النساء
وعندهما يشترط الحرية ولفظ الشهادة ولا يشترط الذكورة والعدد ذكره في المبسوط • وفي المحيط
لا يشترط العدد كيلا يكثر النظر الى العورة • قال مشايخ خراسان يشترط لفظ الشهادة لانها موجبة
حقا على غيره • وعند مشايخ العراق لا يشترط قياسا على العدد • وهل تقبل شهادة رجل قيل
تقبل ولا يفسق كما لو شهد رجلان او رجل وامراتان ولا يكون حال الرجل دون حال المراة • وفي جامع
قاضيخان وعلى هذا الخلاف كل ما لا يطلع عليه الرجال • واجمع اصحابنا على انه يقضي بالنسب بشهادة
القابلة عند قيام النكاح • واختلفوا بعد الموت والطلاق فعند ابي حنيفة لا يثبت وعندهما يثبت
قوله لان الفراش قايم وتفسير الفراش كونها متعينة لماء الزوج حتى ان كل ولد تحدث منها يثبت نسبه
والمعتدة بهذه المثابة والفراش ملزم والحاجة الى اثبات الزوج والولادة وتعيين الولد بشهادة القابلة
كما في حال قيام النكاح او اقرار الزوج او الحبل الظاهر • وانما لا يثبت نسب المعتدة اذا جاءت به لاكثر
من سنتين لان الفراش وان كان قايما في العدة لان الماء انعدم حكما لانه لا يمكن تقدير الوطي لما فيه
من الشبهة الى ارتكاب المحرم ومع عدم الماء لا يثبت النسب ولهذا لو جاءت امراة الصبي به لا يثبت
النسب لعدم الماء • وذكر في كتاب الدعوى اذا جاءت به لاكثر من سنتين فادعاه يثبت النسب لانا
انما لم نجعله واطيا صيانة له عن الحرام فاذا اقر على نفسه بالحرام والفراش قايم يثبت النسب
قال في النهاية كذا وجدته بخط شيخي محالا الى القاضي الغني لان النسب ثابت قبل الولادة وكذا في
حال قيام الفراش يثبت قبل الولادة بسبب قايم وهو الفراش • وانما الحاجة الى تعيين الولادة •
ولا يقال كيف تقبل شهادة الرجال ههنا ولا يحل لهم النظر الى العورة لانا نقول انهم لا يقولون
تعمدنا النظر وانما وقع ذلك اتفاقا او دخلت المراة بين يدي الشهود بيتا بعد ما علموا ان ليس فيه غيرها
ثم خرجت مع الولد مع ان عند الحاجة الى تحمل الشهادة يباح النظر للرجال كما في الشهادة على الزنا
والحاجة تتحقق اذا لم يكن هناك مؤيد • كذا في جامعي شمس الايمة وقاضيخان • ولانه اذا اقر بالحبل
بعد انهما في الولادة مع علمه انه لا يبقى في البطن فتقبل قولها في رد الامانة كالحيض والطهر ورد الوديعة
وثبوت النسب بعد زوال الفراش يحتاج الى الحجة وقول القابلة حجة في الولادة وقال لا ينفصل عن

الولادة وهو تعيين الولد وفيما يقبل الفصل لا يقبل قولها كقوله اذا حضت فعبدي حر ووقوع الطلاق
وثبوت النسب يقبل الفصل عن الولادة فلا بد من الحجة وذلك ما ذكرنا • قوله فصدقها الورثة
ومعنى تصديق الورثة ان يقروا به جميعا او جماعة يقطع الحكم بشهادتهم بان كان رجلان منهم
او رجل وامرأتان منهم وجب الحكم باثبات النسب حتى يشارك المصدقين والمنكر كذا ذكره البزدوي
والمرغيناني قال الاسبيجابي هذا جواب الاستحسان • وفي القياس لا يثبت لانهم يقرون على الميت بالنسب
فلا يقبل قال شمس الائمة في تعليل المسئلة الورثة قائمون مقام الزوج • ولو قال الزوج انها ولدته
ثبت النسب فكذا تصديق الورثة بعد موته • وهذا لان ثبوت النسب باعتبار الفراش وذلك
باق ببقاء العدة بعد موته والحاجة الى الشهادة لتظهر له ولادتها وتعيين الولد وقد حصل ذلك
بتصديق الورثة فلا يكون ذلك اقرارا على الميت بالنسب اذ ثبوت النسب ليس باعتبار تصديقه
ولا باعتبار تصديق الورثة بل باعتبار الفراش وهذا جواب عن وجه القياس • قوله اذا كانوا من
اهل الشهادة بان كانوا ذكورا او ذكورا واناثا وهم من اهل الشهادة عدول • قيل يشترط
لفظ الشهادة اي في مجلس الحكم لان النسب لا يثبت في حق الناس كافة الا بلفظ الشهادة • وقيل
لا يشترط وهو الصحيح • وفي الكتاب اشارة اليه حيث قال وصدقه الورثة وما ثبت تبعا وفي بعض ما
ثبت بناء لا يراعى فيه الشرط بل يثبت بشرائط المتبوع لا بشرائط نفسه كالعبد مع المولى والجندي
مع السلطان في حق الاقامة ووقف المنقول تبعا للعقار • قوله اللعان انما يجب الى اخره جواب
عما يقولان على ابي حنيفة استدلالا بهذه المسئلة ان اللعان لا يثبت بشهادة القابلة وهو بمنزلة الحد
لما عرف والحد لا يثبت بشهادة امرأة واحدة فلان النسب كان اولى • فلم قلتم في المسئلة المتقدمة
ان لا يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة • فاجاب عنه بقوله وليس من ضرورة اللعان نفي الولد
بل اللعان يثبت بقولها بالزنا بلا نفي الولد ولكن متى وجب اللعان ههنا ضمنا لنفي الولد الذي ثبت
نسبه بعد الفراش القائم وشهادة المرأة لتعيين الولد لا ان يكون اللعان مضافا الى الحجة كما
ثبت الرمضانية بشهادة الفرد فلا يجوز ايجابها بشهادة الفرد ثم افطر متعمدا بعد ذلك وجبت
الكفارة بالافطار • الكفارة جارية مجرى الحد فلا يجوز ايجابها بشهادة الفرد لكن وجوبها باعتبار
ثبوت الرمضانية لا باعتبار شهادة الفرد فكذا ههنا وجوب اللعان واستحقاق الميراث باعتبار ثبوت
النسب لا باعتبار شهادة القابلة قصدا • قوله لان الظاهر شاهد لها وهو انها تلد من نكاح لا سفاح
وان كان ظاهر اخر يشهد له • وهو ان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات وجودا والنكاح حادث
ولان العدم اصل في الاشياء لان النسب مما يحتاط في اثباته فمتى تعارض الظاهران وجب اثباته الا ترى
ان النسب يثبت بالايماء مع القدرة على النطق وسائر التصرفات لا تثبت وظاهر حالها ايضا يشهد
بظاهر حاله وهو انه لا يباشر النكاح بصفة الفساد فان نكاح الحبلى فاسد وهل حرم عليه الكلام
ينبغي ان لا يحرم • فان قيل وجب ان يحرم لان هذا اقرار منه بتزوجه اياها وهي حبلى وصار كما
اذا ادعى تزوجها بغير شهود • قلنا الفرق ان النكاح بغير شهود فاسد لا محالة ونكاح الحبلى
ليس بفاسد لا محالة لجواز ان يكون حبلى من الزنا ولان الشرع كذبه في اقراره حيث اثبت النسب منه
والاقرار اذا كذبه الشرع يبطل كذا في الفوائد الظهيرية • وهو ان الاستحلاف على الاختلاف اي الاختلاف
المذكور في الاشياء الستة مبني عليها اي على الولادة لعدم حضور الرجال لانه اي الطلاق ينفك
عن الولادة في الجملة يعني يوجد بدونها وكذا الولادة توجد بدون الطلاق وههنا من لوازمها لما شاء
لحما فشهد مسلم انه ذبيحة مجوسي قبلت شهادته في حق حرمة الاكل ولا يثبت تجسيس الذابح في حق الرجوع

على التابع بشهادة الواحد كذا في جامع قاضي • فان قيل يشكل عليه جريان اللعان بنفي نسب
ولدها منه عند ثبوت الولادة بشهادة القابلة • ولو قيل اللعان بنفي الولد لا بشهادة القابلة فانا
نقول الطلاق ههنا بالولادة لا بشهادة القابلة • قلنا ثبت اللعان بالقذف بعد ثبوت النسب
بالفراش القائم عند شهادة القابلة • واما لو قلنا بالطلاق عند شهادة القابلة كانت شهادة القابلة
مثبتة حكمين معا من غير تراخ لاحدهما عن الاخر وهما الولادة ووقوع الطلاق • وشهادة القابلة وان
كانت مقبولة في احدهما وهو الولادة لا يلزم ان يكون مقبولة في حق الاخر لانعدام ما يوجب القبول
فيه وصار كما لو علق طلاقها وطلاق ضرتها بحيضها فقالت حضت فيقبل قولها في حقها لا في حق ضرتها
كذا ههنا • قوله وعندهما يشترط شهادة القابلة وعلى هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا ثم علق
الطلاق بالولادة على ما بينا اي في المسئلة الاولى • قوله لكونها مؤتمنة لانه علق طلاقها بامر كائن
وهو الولادة فكانت كالحيض فيثبت بخبر المرأة كالحيض بل اولى لان الولد الكائن في الخروج حيا او ميتا
لا محالة • واما الحيض فبناء على العادة ولان الاقرار بالحبل اقرار بالولادة لان الولد لا يبقى في البطن
ابدا كذا ذكره الامام الكشاني • قوله واكثر مدة الحمل سنتان اختلف العلماء فقال اصحابنا سنتان
وبه قال احمد في رواية والثوري والضحاك بن مزاحم وهرم بن حيان • وقال الشافعي ومالك
في المشهور واحمد في المشهور اربع سنين • وقال عبادة العوام خمس سنين وقال الزهري ست سنين
وقال ربيعة ابن عبد الرحمن سبع سنين • وروي عن الليث بن سعد عن ابن عجلان ان امرأته وضعت
رجلا لاربع سنين ووضعت في سبع سنين • وروي ان رجلا غاب عن امرأته ثم قدم وهي حامل فهم
عمر رضي الله عنه برجمها فقال معاذ ان يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها فتركها حتى ولدت
فاتت بولد يشبه اباه فلما راه الرجل قال ولدي ورب الكعبة فقال عمر رضي الله عنه لولا معاذ
لهلك عمر واثبت نسبه وولد لاكثر من سنتين • وروي ان الضحاك ولدته امه لاربع سنين بعد ما
نبتت ثنيتاه وهو يضحك فسمي الضحاك كان عبد العزيز الماجشون ولدته امه لاربع سنين • وروي
ان الماجشونيات كن يلدن في اربع سنين فاذا وجد ذلك ولو نادرا فلم يجز ان يقدر باكثر مما دون
ذلك • ولنا قول عائشة الى اخره • ولو بظل مغزل اي بقدر مكث ظله حال الدوران لان ظله حال
الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال والغرض تقليل المدة • وفي بعض النسخ ولو بفلكة مغزل وهو رواية
المبسوط والايضاح اي بدور فلكة مغزل • ولان الاحكام تبنى على العادة الظاهرة وبقاء الولد في البطن
اكثر من السنتين في غاية الندرة فلا يجوز بناء الحكم عليه مع انه لا اصل له لما حكي في هذا الباب
فان الضحاك وعبد العزيز ما كانا يعرفان ذلك من انفسهما وكذلك غيرهما لان ما في الرحم لا يعلمه الا الله
ولا حجة له في حديث عمر لانه انما اثبت النسب بالفراش القائم في الحال او باقرار الزوج وبه نقول
واما حديث امرأة عجلان فقد ذكر الليث ان امرأته وضعت ولدا لسبع سنين فكل جواب لكم على ما زاد
على اربع سنين فهو جوابنا عما زاد على سنتين • وما حكوه من الحكايات لا يثبت ولا يجوز اثبات الحكم الشرعي
على الحكاية • وفي السهيلي ما حكوا من الماجشونيات بعيد لان الولادة قل ما تخلف ولا بد ذلك لا يعرف
من جهتهن وقولهن ليس بحجة على غيرهن خاصة في اثبات اصل من اصول الشرع • قوله واقله ستة اشهر
ولا خلاف لاحد من العلماء في اقل مدة الحمل لقوله تعالى وحمله وفصاله الاية • فان قيل هذا التمسك
مخالف لما تمسكه في الرضاع حيث جعل ثلاثون شهرا لكل واحد من الحمل والفصال ثم اظهر النقص
في حق الحمل وههنا قال يبقى للحمل ستة اشهر • قلنا هذا تاويل خرجه ابن عباس ذكره في المبسوط •
فقال روي ان رجلا تزوج امرأة فولدت لستة اشهر فهم عثمان برجمها فقال ابن عباس لو خاصمتكم

بكتاب الله لخصمكم فانه تعالى قال وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال وفصاله في عامين لم يبق
للحمل الا ستة اشهر فدرا عنها عثمان وهكذا ورد عن علي مع عمر فههنا تمسك باقدام عثمان على الرجم
انها لا تكون اقل من ستة اشهر • وكذا ايضا دليل ابن عباس وعلي مع عدم مخالفة احد من الصحابة فلا يكون
مناقضا لما قبل ولانه ثبت بالنص ان الولد نفخ فيه الروح بعد اربعة اشهر كما ذكره وبعد ما نفخ فيه
الروح ثم خلقه بشهرين فيحقق انفصاله لستة اشهر مستوي الخلقة • وقد روي ان عبد الملك بن
مروان ولد لستة اشهر • **قوله** فطلقها ثم اشتراها يريد به طلقها بعد الدخول اذ لو كان قبل الدخول
لا يلزمه الولد الا ان يجي به لاقل من ستة اشهر منذ فارقها • **قوله** وفي الوجه الاول وهو ما اذا جات
به لاقل من مدة ستة اشهر منذ فارقها • وفي الوجه الثاني وهو ما اذا جات به لاقل من ستة اشهر
او اكثر من وقت الشرا لا يلزمه الولد الا بالدعوة لما قلنا ان الحوادث ترد وتضاف الى اقرب
الاوقات والعلوق حادث فيضاف وفي اقرب اوقاته كانت مملوكة فلا يلزمه الولد
بلا دعوة • وكذا لو اسلمت كتابية تحت مسلم ثم جات بولد لاكثر من ستة اشهر ولاقل من سنتين بعد الاسلام
فنفاه لاعن وقطع نسب الولد وان احتمل علوقه قبل الاسلام ولكن العلوق حادث والاصل في الحوادث
ما قلنا • وكذا لو حرمته امة اعتقها مولاها فجات بولد لاكثر من ستة اشهر ولاقل من سنتين من وقت
الاعتاق فنفاه الزوج لاعن • وان احتمل العلوق قبل الاعتاق • **فان قيل** ما ذكرتم منتقض بمسائل
احدها ما لو قال لامراته احدكما طالق ثلثا ولم يبين حتى ولدت احديهما لاكثر من ستة اشهر من
وقت الاحاق ولاقل من سنتين منه فالالحاق على ابهامه ولا تعين ضربها للطلاق ذكره في الزيادات
وثانيها ما لو قال اذا حبلت فانت طالق فولدت لاقل من سنتين من وقت التعليق ولا يقع الطلاق
فكذا لو كان هذا في تعليق العتاق بالحبل • وثالثها المطلقة الرجعية اذا جات به لاقل من سنتين منذ
الطلاق لا يصير مراجعا ولو كانت الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات لثبتت هذه الاحكام اعني البيان
والطلاق والرجعة • **قلنا** الحوادث انما تضاف الى اقرب الاوقات اذا لم تتضمن ابطال ما كان ثابتا
بالدليل او ترك العمل بالمقتضي اما اذا تضمن فلا ومتى عولت على ما قلنا ثم استقريت ما ذكرنا من المسائل
وجدت الامر على ما عولنا عليه كذا في الفوائد الظهيرية فيضاف العلوق الى ما قبله اي ما قبل الطلاق
حملا لامر المسلم على الصلاح اذ الوطي لا يحل له بعد الشرا لانها حرمت عليه حرمة غليظة بالثنتين واذا لم
يحل وطيها بملك اليمين لا يقضي بالعلوق • من اقرب الاوقات اذ في القضا بالعلوق الى اقرب الاوقات
يلزم حمل امر المسلم على الحرام وهو التمكن منها للوطي الحرام ووطي الحرام من الوطي • **فان قيل** وجب ان
يحل بقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره • والثابتة في الامة كالثابتة في الحرمة والمحرم
اولى • روي عن عمر رضي الله عنه انا ندع تسعة اعشار الحلال مخافة الوقوع في الحرام كذا ذكره قاضي
خان والكشاني والمرغيناني • واذا لم يحل وطيها فلا تضاف الى اقرب الاوقات بل تضاف الى الابعد وهو
ما قبل الطلاق ويلزمه الولد اذا جات به لاقل من سنتين منذ الطلاق • **قوله** فهي ام ولده اي بالاجماع
لان سبب وجود النسب قد وجد وهو الدعوة والحاجة الى تعيين الولد واثبات الولادة وشهادة
القابلة حجة في ذلك بالاجماع اي باتفاق اصحابنا وهو قول احمد وقد مر الخلاف فيه هذا اذا ولدته
لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولو ولدته لستة اشهر او اكثر لا يلزمه لاحتمال انها حبلت بعد مقالة
المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول لتيقننا بقيامه في البطن بعد القول فتيقنا بالدعوة
كذا في جامع قاضي خان • **قوله** برثاية الى آخره • **فان قيل** ثبت النكاح ههنا بطريق الاقتضا
فيثبت بقدر الضرورة وهو تصحيح النسب دون الارث قلنا النكاح غير متنوع من نكاح هو سبب

استحقاق الارث ونكاح هو ليس بسبب له في الاصل فاذا ثبت ما هو من لوازمه التي لا تنفك عنه اما
بخلاف نكاح الامة والكتابية لانه من العوارض لا من الاصول فلا يثبت اقتضا كذا قيل • **قوله** فلا ميراث
لها وذكر التمرتاشي ولكن لها مثل مهر المثل لانهم اقروا بالدخول بها ولم يثبت كونها ام ولد بقولهم
لا في استحقاق الارث فضلا لا يقضى به كالمفقود يجعل حيا في ماله حتى لا يرث غيره منه ولم يجعل
حيا بالنسبة الى غيره حتى لا يرث من احد • **باب من احق بالولد** •
لما ذكر ثبوت النسب من المنكوحات والمعتدات احتاج الى ذكر من يكون الولد عنده بعد الفرقة ثم
لما عجز عن النظر لنفسه والقيام بحوائجه جعل الشرع الولاية الى من هو مشفق عليه فجعل ولاية التصرف
الى الاب لقوة رايه مع الشفقة وحق الحضانة الى الام لرفقها في ذلك مع الشفقة عليه وهي اقدر من
ذلك للزومها البيت وكونها اشفق لانه جزؤها حقيقة ولهذا يقرض بالمقراض • **قوله** فالام
احق بالولد باجماع اهل العلم سواء كانت كتابية او مجوسية لان الشفقة لا تختلف باختلاف الدين لما
روي ان امراة في المبسوط الاصل حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة الحديث رواه ابو داود
واحمد • **قيل** هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص فان اراد بجده محمدا كان
الحديث مرسلا وان اراد به عبد الله كان متصلا فاذا اطلق احتمل الارسال والاتصال وعمرو بن شعيب
ومحمد ثقات وان كان مرسلا فهو صحيح وههنا نص على جده عبد الله فكان متصلا والحواء بالكسر بيت من الوبر
والجمع الاحوية كذا في الصحاح • **قوله** واليه اشار ابو بكر اي حين خاصم عمر امراة عاصم اسمها جميلة
حين طلقها لينزع العاصم منها قال له ابو بكر ريقها خير له من شهد وفي المبسوط وغيره ريحها وفي
رواية ريح لفاعها وهو ثوب تشتمل به المراة خير له من شهد وعسل عندك يا عمر وقد عه عندها
تقضي به بحضرة من الصحابة ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع والشهد بفتح الشين وضمها في قضا ابي بكر
عسل النحل في شمعه ولان الام اشفق واقدر على الحضانة كما بينا فكانت هي اولى والنفقة على الاب
اذا لم يكن للصغير مال على ما ذكر اي في النفقات • **قوله** ولا تجبر الام عليه اي على اخذ الولد اذا طلبت
لانها حق وان ابت لا تجبر على الحضانة وبه قال الشافعي ومالك في رواية واحمد والثوري وقال
مالك في رواية وابن ابي ليلى والحسن بن صالح وابو ثور تجبر واختاره ابو الليث والهندواني من اصحابنا
لان ذلك حق الولد بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمراد به الامر وهو للوجوب والمشهور
عن مالك لا تجبر في الشريفة التي لا عادة لها بارضاع الولد • وان كانت ممن ترضع تجبر فان لم توجد غيرها
او لم ياخذ الولد ثدي غيرها اجبرت بلا خلاف • وتجبر الاب على اخذ الولد بعد استغنائه عن الام لان
نفقته وصيانته عليه بالاجماع • **ولنا** قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى واذا اختلفا
فقد تعاسرا ولانها عسى تعجز فلا يصح الالزام • ولان الالزام ان يكون لحق الزوج او لحقهما لا وجه الى الاول
فلانه لا يملك اجبارها على ارضاع ولده من غيرها ولا على اجبارها على خدمته ولا يجوز ان يكون لحق الولد
لانه لو كان كذلك لما سقط بعد الفرقة ولا وجب عليه كلفة الحضانة ولا يجوز ان يكون لهما لان ما لا
يناسب الايجاب عند الانفراد لا يوثر عند الانضمام • والاية محمولة على حالة الاتفاق وعدم التعاسر
او لان الامر للاستحباب يقال حضنت المراة ولدها اذا ادنته في حضنها اي جنبها حضانة • **قوله**
فان لم تكن له ام بان كانت غير اهل الحضانة او متزوجة بغير محرم او ميتة فام الام اولى في الحضانة
من ام الاب وان تعدت اي وان علت عند الجمهور • وعن احمد ام الاب اولى وهو ضعيف لان ام الام
تدلي بالام وهي مقدمة على الكل في الحضانة لان هذه الولاية اي ولاية الحضانة تستفاد من قبل
الامهات فما دامت واحدة منهن من جانب الام قائمة فهي احق • **قوله** فان لم تكن اي ام الام فام

الاب اولى من الاخوات وان علت وعند زفر الاخت من الاب والام او الام او الخالة اولى من ام
الاب لانها تستحق الحضانة باعتبار قرابة الام • **وقلنا** هذه ام في نفسها كام الام والام مقدمة
على غيرها في الحضانة ولهذا احرزت من السدس واصل الشفقة باعتبار الولاد وذلك للجدات دون
الاخوات والخالات لكمال وفور شفقته • وعن مالك الخالة مقدمة على الجدة لاب لما روي عن البراء
ابن عازب ان عليا وجعفر الطيار وزيد بن حارثة تخاصموا في بنت حمزة فقال علي انا احق بها وهي ابنة
عمي وقال زيد بنت اخي وقال جعفر بنت عمي وخالتها عندي فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
لخالتها وقال الخالة بمنزلة الام متفق عليه ويروى الخالة ام • **ولنا** ان الجدة ام الام صاحبة
فرض وارثة كالام وليست الخالة كذلك فانها من ذوي الارحام • والحديث يدل على انها اهل في الجملة
ولا نزاع فيه • وانما النزاع في تقديمها على ام الاب والحديث لا يدل عليه ولا ولاد للخالة ولا وراثة
وللوراثة والولاد لهما رجح في الحضانة ومالك اول من ترك هذا الحديث لانها لو كانت بمنزلة الام في
الجملة ينبغي ان تكون وارثة في الجملة ولا نقول به وانما قال زيد بن حارثة بنت اخي لانه عليه السلام
اخى بينه وبين حمزة وبقولنا قال الشافعي واحمد • **قوله** وفي قول الخالة اولى من الاخت لاب ذكر في
كتاب الطلاق الخالة اولى من الاخت لاب اعتبارا بالمدلى فان الخالة تدلي بالام والام مقدمة في الحضانة
على الاب فكذا من يدلي وفي كتاب النكاح ثم بعد الاخت لام الاخت لاب اولى من الخالة اعتبارا بقرب
القرابة والاخت اقرب لانها ولد الاب والخالة ولد الجد على رواية كتاب النكاح يدفع بعد الاخت
لاب الى بنات الاخ لاب وام ثم الى الخالة لام ثم الى العمة لاب وام ثم لام ثم لاب ثم الى
خالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب ثم العمات على هذا الترتيب وبنات الاخت اولى من بنات الاخ لان بنت
الاخت تدلي الى من له حق الحضانة • واما بنات الاعمام والعمات والاخوال والخالات فبمعزل عن حق
الحضانة لان قرابتهن لم تتاكد بالمحرمية كذا في المحيط وفي البدائع لا حق للرجال من قبل الام في الحضانة
ولا يسلم اليهن الا بطلبهن بخلاف الاب عند استغناء الصغير جبر على القبول • وفي المنصوري ابن العم اولى
بالذكر والخال اولى بالانثى وكل ذكر من قبل الام • وفي الرجال من كان من قبل الاب ويدفع الصغير الى
مولى العتاقة لا الصغيرة • **قوله** ثم الاخت من الام ثم الاخت لاب وبه قال المزني وابن سريج
من الشافعية • وقال الشافعي في الاصح تقدم الاخت لاب على الاخت لام وبه قال احمد واعتبراه
بقوة الميراث • **وقلنا** الاعتبار للادلاء الى من له حق الحضانة واعتبارهم بقوة الارث فاسد
فان الام تاخذ السدس مع الاختين وبما تاخذ الثلث اذا كانت الابوين او لاب والحضانة للام
وام الام تاخذ السدس والاخت تاخذ النصف والحضانة لام الام دون الاخت وامهات جد الاب
يقدمن على الاخوات ولا ميراث لهن والحضانة تثبت للعمات ولا ميراث لهن والخالة من الام تقدم على
الخالة من الاب عندنا وعند الشافعي واحمد على العكس • وكذا خالة الام وبنت اخت الام على خالة
الاب وبنت اخت الاب عندنا خلافا لهم • وقال احمد لو عدمت الام وامهاتها فالحضانة للاب
ثم لامهاته ثم للجد ثم لامهات الجد • ثم لجد الاب ثم لامهاته ولا ينتقل الى الاخوات الا اذا انقرض الاباء
والامهات وان علوا • وقال زفر الاخت لام والاخت لاب وام يستويان في الحضانة لان الحق لقرابة الام
وقلنا ذو قرابتين اشفق ويجوز ان يقع الترجيح بما ليس بعلة الاستحقاق كما في العصوبة ذكره في
المبسوط وجامع قاضي خان • **قوله** لما روينا وهو قوله عليه السلام ما لم تتزوجي وفيه خلاف
الحسن البصري قال ابن المنذر اجمع على هذا اهل العلم الا الحسن وهو رواية عن احمد واحتجا بحديث
بنت حمزة فانه عليه السلام دفعها الى خالتها وكانت متزوجة بغير محرم منها فاذا لم يمنع الاستحقاق

ابتداء فالاولى ان لا يمنعه بقاء وللجمهور ما روينا بقوله عليه السلام ما لم تنكحي وفي رواية حتى تنكحي
قالوا وكان جعفر من اهل الحضانة يقال شيء نزر اي قليل ويقال نظر اليه شزرا وهو نظر المبغض كذا في
الديوان • **قوله** هو اي الزوج ذو رحم محرم منه اي من الصغير كعم الولد اذا تزوج ام الولد وانما
نزع منها اذا تزوجت بغير محرم • واذا ارتدت او خيف على الصبي لان المانع قد زال والسبب قائم
يعود الحق كالصغر والجنون والفسق والرق على قول من جعله مانعا وكالناشزة تسقط نفقتها بالنشوز
فاذا زال النشوز عادت نفقتها • وبقولنا قال الشافعي واحمد ومالك في رواية وفي رواية
عن مالك لا يعود والرجعي مانع حتى تنقضي عدتها عندنا لانها زوجة وبه قال المزني وقال غيره
من الشافعية يعود بالطلاق الرجعي • قالوا لا قسم لها ولا شغل عليها يمنعها من تربية الصغير لكن يبدأ
يبطل بالنكاح قبل الدخول فان الزوجة لا قسم لها ولا شغل عليها للزوج وهو مزيل للحضانة كذا قيل
وفيه بعد • **قوله** ولو ادعى الزوج ان الام تزوجت باخر وانكرت فالقول لها • ولو اقرت بالزوج
ولكن ادعت طلاقه وعود حقها فان لم تعين الزوج فالقول لها وان عينت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق
حتى يقر به الزوج • **قوله** وقد عرف في موضعه اي في الفرائض واولى العصبات الاب ثم الجد وان
علا • ثم الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب وام ثم لاب وان سفلوا ثم العم لاب وام ثم لاب وان سفلوا ولا
تدفع الصغيرة اليهم لانهم غير محارم فيؤدي الى الفتنة بل تدفع الى الخال وهذا في رواية عن محمد وذكر
التمرتاشي ولو لم يكن واحد من العصبة تدفع الى الاخ لام عند ابي حنيفة ثم الى ذوي الارحام الاقرب
فالاقرب وقال محمد لا حق لذكر من قبل النساء والتدبير للقاضي يدفع الى ثقة تحضنه حتى تستغني
وعنه انهم يثبت لهم الحق ولا حق لغير المحرم في حضانة الجارية ولا للام التي ليست بمامونة • ولا
للعصبة الفاسق على الصغير • وفي المبسوط لو اجتمعت الاخوة والاخوات او الاعمام في درجة
واحدة فاكثرهم صلاحا وورعا اولى لتخلق باخلاقه • وان استووا في ذلك فاكبرهم سنا اولى لقوله
عليه السلام الكبر الكبر ولان حق لكبيرهم اكثر ثبوتا فعند التعارض يترجح بذلك • **قوله** وفي الجامع
حتى يستغني الى اخره لم يذكر فيه الاستنجاء ايضا وقد يقدر على الاكل والشرب ولا يهتدي الى الاستنجاء
ومنهم من جعل ذلك تفسيرا للاستغناء واليه اشار صاحب الكتاب بقوله والمعنى واحد ثم تكلموا في المراد
من الاستنجاء • **قيل** هو تمام الطهارة وهو ان يتطهر بالماء بلا معين وتعلم الطهارة • **وقيل**
هو مجرد الاستنجاء وهو ان يطهر نفسه عن النجاسات وان كان لا يقدر على تمام الطهارة وهو المفهوم
من ظاهر ما ذكر في الكتاب • والاب اقدر على التاديب اي باداب الرجال والتثقيف اي التسوية
ولان صحبة النساء مفسدة للرجال فاذا ترك عندهن يتكسر لسانه ويميل طبعه الى طبع النساء وربما يصير
مخنثا فلذا يدفع الى الاب • ولهذا لو امتنع الاب عن اخذه جبر لان نفقته وصيانته عليه كذا في المبسوط
قوله بسبع سنين وعليه الفتوى في جامع الحسامي والكافي لان الصبي اذا بلغ سبع سنين يستغني عن الحضانة
بنفسه يستنجي وحده • وقال عليه السلام مروا صبيانكم بالصلوة ولا يكون الا بعد القدرة على الطهارة
وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين • وعند مالك الام احق بالغلام حتى يحتلم • **وقيل** حتى يثغر يقال
ثغر الغلام فهو مثغور سقطت رواضعه ولو نبتت بعد السقوط فهو متغر بالثاء والتاء وعند الشافعي
يخير الغلام في سبع او ثمان وعند احمد واسحق يخير في سبع فاذا اختار احدهما وسلم اليه ثم اختار الاخر
فله ذلك ورد اليه • فان عاد فاختار الاخر اعيد اليه هكذا ابدا • قال في المغني وهذا لم ينقل عن احد
من السلف والمعتوه لا يخير ويكون عند الام • **قوله** الى معرفة اداب النساء من الغزل والطبخ وغسل
الثياب والام اقدر على ذلك • ولو دفعت الى الاب اختلطت بالرجال فيقل حياؤها والحياء في النساء زينة



وبعد البلوغ احتاجت الى التزويج والحفظ وذلك الى الاب وصارت عرضة للفتنة مطمعة للرجال
والنسا تخدع وفي الغيرة التي عند الرجال ليست عند النسا فيكون الاب اقدر من حفظها على وجه
لا يمكن الام مثل ذلك • وفي نوادر هشام عن محمد اذا بلغت حد الشهوة فالاب احق بها للمعنى الذي اشرنا
كذا في المبسوط • وفي غيات المفتي الاعتماد على رواية هشام لخبث الزمان • ولو بلغت احدى عشرة سنة
فقد بلغت حد الشهوة في قولهم • وعند الشافعي اذا اختار الغلام امه يكون عندها بالليل وعند
الاب بالنهار والبنت ايهما اختارت تكون عنده بالليل والنهار • وعند مالك الام احق بالبنت
حتى تنكح ويدخل بها الزوج وان حاضت • **قوله** ومن سوى الام والجدة كالاخوات والخالات
والعمات فانها تترك عندهن على رواية الجامع الى تاكل وحدها وتشرب وحدها وهي والصغير •
سوا لانها وان كانت تحتاج الى تعلم اداب النسا الا ان فيه نوع استخدام للصغير وليس لغير •
الام والجدتين ولاية الاستخدام ولهذا لا يوجرها للخدمة فتدفع الى الاب احترازا عن المعصية كذا
في جامع قاضي خان • وفي الكافي اختلعها وله منها بنت احدى عشرة سنة فضمها اليها وتخرج من
بيتها كل شهر وكل وقت وتترك البنت ضايعة فله ان ياخذها اي البنت • **قوله** كالحرة في حق •
الولد وذلك بان زوجهما مولاهما ثم ولدتا ثم عتقتا احقين بالولد من مولاهما لان الخصومة منا
انما تكون مع المولى لان الزوج لا حق له في الولد • اذ الولد يتبع الام في الملك ومالك المملوك احق به •
من غيره كذا في الكافي • وفي الاسبيجابي الامة والمدبرة اعتقهما سيدها ولهما ولد من غيره فلا حضانة
لهما فيه ويملك سيده يفعل فيه ما يشا فيحمل المذكور في الكتاب على الولد الحر • واختلفت المالكية
في ام الولد اذا اعتقت مع اتفاقهم على ثبوت حضانة الامة ذكره في الجواهر وليس لهما قبل •
العتق حق في الولد • وبه قال عطا والشافعي والثوري واحمد • وعند مالك تثبت الحضانة للرقيق •
وقلنا اشتغالهما بخدمة المولى يعجزهما عن الحضانة ولانه لا ولاية لهما على انفسهما والحضانة
نوع ولاية وهذا المعنى يزول بالعتق فيثبت كالحرة الاصلية • وفي الكافي والامة اذا فارقها زوجها
فالولد لمولاها وهو اولى من الاب لان الولد يتبع الام في الملك وان كان الزوج حرا ولكن ينبغي ان لا يفارق •
بين الولد وبين امه للنهي وهو قوله تعالى لا تضار والدة بولدها • وقوله عليه السلام من فرق بين
والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيمة كذا في جامع قاضي خان والمبسوط • **قوله**
او يخاف ان تالف الكفر استينافا • وفي بعض النسخ او يخاف بالجزم عطفا على ما يعقل وبقولنا قال مالك
في المشهور وابو القاسم وابو ثور ويمنع ان تغذيه الخمر او لحم الخنزير وان خيف ضم الى ناس من المسلمين •
وقال الشافعي واحمد وسوار والعنبري لا حضانة لها وهو رواية عن مالك • **وقلنا** انها
حرة قادرة ولها شفقة كالمسلمين والحضانة تبتنى على الشفقة ولا يختلف ذلك باختلاف الدين على
ما قالوا كل شي يحب ولده حتى الحبارى وما فيه من احتمال ضرر يرتفع بما ذكرنا • **قوله** ولا خيار
للغلام والجارية وبقولنا قال مالك وقال الشافعي واحمد وقد بينا وقت الخيار فلا نعيده لهما •
انه عليه السلام خير • روى ابو داود واحمد عن عبد الحميد بن عبد الله بن رافع بن سنان الانصاري
انه اسلم وابت امراته ان تسلم فجات الى رسول الله فقالت ابنتي وهي فطيم وقال رافع ابنتي فقال
عليه السلام اقعد ناحية • وقال لها اقعدي ناحية فاقعد الصبية بينهما وقال ادعواها فمالت
الى امها فقال عليه السلام اللهم اهدها فمالت الى ابيها فاخذها • وفي رواية اخرى فجا بابن له ه
بابن صغير له لم يبلغ فاجلس عليه السلام الاب هاهنا والام هاهنا ثم خيره فقال اللهم اهده فذهب
الى ابيه • فقال اخرجه النساي • وعن ابي هريرة ان امراة جات الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا نبي الله

ان زوجي هذا يريد ان يذهب بابني وقد سقاني من بير عنبة وقد نفعني فقال عليه السلام استهما
عليه فقال زوجها الحاقني في ولدي فقال عليه السلام هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما
شئت فاخذ بيد امه فانطلقت به اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه قال الترمذي هذا حديث
حسن صحيح • وعنبة واحدة الاعناب والحاقني نازعني في حقي عنه • وفي الكافي من بير ابي عنبة •
قوله من عنكم الدعة اي الخفض والراحة • والها عوض من الواو ودع الرجل بالضم كذا في
الصحاح • وفي المبسوط في القول بالتخيير بنا الالزام والحكم على قول الصبي وذلك لا يجوز • **قوله**
وقول لا اختيار لا نظر له عاية عليه السلام قال اهده فاختار الام او الاب في رواية لان لا نظر له
اختيار الام في حديث ابي هريرة وفي حديث حميد لا انظر لها اختيار الاب لانه مسلم والنبي عليه السلام
مجاب الدعوة وذا معمول عليه عندنا اذا اختار من اختاره الشرع ومثل هذا لا يوجد في غيره او يحمل على
ما اذا كان الولد بالغا اي عاقلا كذا ذكره ابو اليسر واراد حقيقة البلوغ فانه اذا بلغ رشيدا له
ان ينفرد بالسكنى وليس للاب ان يضمه الى نفسه الا ان يكون مفسدا مخوفا عليه فحينئذ يضمه الى
نفسه اعتبارا لنفسه بماله • ولو بلغت الجارية ان كانت بكرا يضمها الى نفسه لانها لم تختبر الرجال
فتكون سريعة الانخداع • ولو كانت ثيبا فلها ان تنفرد بالسكنى لانها قد اختبرت الرجال فلا تكون
سريعة الانخداع لانها عرفت كيدهم فليس له ان يضمها الى نفسه اصله قوله عليه السلام الثيب
احق بنفسها من وليها ولكن هذا اذا كان مامونا عليها • اما لو كانت مخوفا على نفسها لا يوثق بها فللاب •
ان يضمها الى نفسه لبقا الخوف وللاخ او العم مفسدا فحينئذ يضعها القاضي عند امراة ثقة من المسلمين
كذا في المبسوط • وفي الكافي لو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جايز والشرط باطل
قيل في حديث ابي هريرة اربعة اوجه من الجواب • احدها الامر بالاستهامة عليه وهو
متروك بالاجماع • وثانيها لم يذكر فيها الطلاق وقولها ان زوجي دليل قيام النكاح بينهما • وثالثها
ليس فيه ذكر سبع سنين وهما اشترطا للتخيير سبع سنين بل الحال تقتضي ان يكون عمره اقل من ذلك لان
مثل هذا يستعمل في اوايل الانتفاع في ابن اربع او خمس ورابعها ان بير عنبة كانت بالمدينة ولا يمكن
للصغير ان يستقي منها فهو محمول على البالغ وعند البالغ يخير فله ان ينفرد بالسكنى وله ان يكون بايهما
اراد • **قوله** اذا اراد الاب ان يسافر بولده سفرا قامة في مدة الحضانة ليس له ذلك ذكره في
التكملة • وعند الشافعي ومالك واحمد له ذلك • **وقلنا** في ذلك ضرر الحاضنة والاضرار
بالطفل الصغير لانه عسى ان يكون من فرغانة الى غانة وهو محض اضرار بهما ولا برهان في ذلك من كتاب
وسنة ولا قول صحابي ولا قياس صحيح وفاسد • **فصل** واذا ارادت المطلقة اي بعد انقضا
العدة فانه صرح به في جامع قاضي خان وغيره فقال تزوج امراة من اهل الشام فقدم بها الى الكوفة
فولدت منه اولادا • ثم طلقها ثلاثا وانقضت عدتها فلها ان تخرج باولادها الى الشام من غير •
رضا الاب ولو تزوجها بالكوفة فولدت منه اولادا ثم طلقها ثلثا لم يكن لها ان تخرج بالاولاد من الكوفة
وهذه المسئلة بنا على ما تقدم ان الام احق بالولد الصغير • **قوله** ولهذا يصير الحربي به ذميا
وفي النهاية هذا وقع غلطا فانه ذكر في سير هذا الكتاب وساير الكتب من السير الكبير وغيره ان •
المستامن لو تزوج ذمية لا يصير ذميا لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع • وقد وجدت بخط شيخي العلامة
رحمه الله ليس في النسخة التي قوبلت بنسخة المصنف هذه الجملة وعن بعضهم لفظ الحربي لفظ الحربية
قيل اراد به الشخص الحربي وهي الحربية • **وقيل** في به راجع الى التزام المقام كتزوج المستامنة
الذمي وما ذكر في السير جواب الاستحسان لان النص وان صلح دليلا على التزام المقام هنا بقبول الحرية

الموجب للذل والصغار يصلح مانعا وكون المراة ممنوعة عن الخروج عن دار الاسلام لا يدل على التزام المقام
لانه تمكنه التطليق والرجوع الى المسكنه واذا كان كذلك يندفع التناقض ولا يقال هذا القياس
والاستحسان لا وجه الى المنع من اطلاق الاسم عليهما كذا قرره شيخي العلامة رحمه الله ناقلا عن الشيخ ظهير
الدين النوجابادي رحمه الله تعالى • قوله اشار في الكتاب اراد بالكتاب القدوري وقيل المبسوط
فان قوله الا ان يخرج بها الى وطنها خص وطنها بالاستثنا. وكان غيره داخلا في الحظر • قوله والكرخي
والذي وجدفيه التزوج غير وطنها وهو رواية كتاب الطلاق اي من الاصل • وفي العكس بان ارادت الانتقال
الى مصر هو مصرها لكن لم يكن اصل العقد فيه لم يكن لها الانتقال به باتفاق الروايات كذا ذكره الكشاف في
قوله كما يوجب البيع التسليم في مكانه • فان قيل يرد عليه ما ذكر في الفتاوى ان من باع
شعيرا والشعير بالقرية والمشتري يعلم بذلك يستحق تسليمه في مكانه لا في مكان العقد وان لم يعلم فهو
بالخيار ان شا تسلمه في مكانه وان شا فسخ العقد ولو تغير مكان العقد لما كان له الخيار • قلنا قد
ذكر فخر الاسلام ان المبيع لو كان في مكان العقد يجب تسليمه في مكان العقد اعتبارا للثمرات بالاحكام
من وجوب التسليم والتسلم • قوله والحاصل الى آخره بهذا على رواية كتاب الطلاق ولا بد من وجود
امر آخر وهو ان لا يريد الانتقال الى دار الحرب فانه ذكر في شرح الطحاوي ولو ارادت الانتقال الى
دار الحرب وان كان اصل النكاح وقع ثمة وهي حربية بعد ان يكون زوجها مسلما او ذميا ليس
لها ذلك ولو كانا كلاهما حربيين فلها ذلك • قوله بين المصرين تفاوت اي بعد قوله وفي عكسه •
وهذا ان ينقل من المصر الى القرية لا يجوز النقل وان كانت القرية قريبة الا اذا وقع اصل النكاح ثمة فحينئذ لها
ذلك ذكر في شرح الطحاوي • وفي فتاوى البقالي ليس لها ذلك وقع العقد هناك او لا • **فروع**
في المنتقى رواية ابن سماعة عن ابي يوسف تزوجها بالبصرة وولدت له الاولاد فخرج بهم الى الكوفة فطلقها
فخاصمته في اولادها وان ارادت ردهم عليها فان اخرجهم باذنها ليس عليه ان يجي بهم اليها • ذكر
المرغيناني لو جات بصبي وقالت هذا ابني وقد مات اعطني نفقته فقال انها لم تمت وهي في منزلي
واراد اخذه منها لم يكن له ذلك حتى يعلم القاضي امه فيجي بها فياخذه منها لانه اقر لها بالحضانة حيث
اعترف انها جدته بان جا بامراة وقال هذه بنتك وهي امه وقالت ابنتي ماتت فالقول للزوج
لان الفراش لها فكان الولد لها • ولو احضر امراة وقال ام ولدي وقالت الجدة ليست امه بل امه ابنتي وقد
ماتت وقالت التي احضرها الرجل ما انا بامه وقد كذب ولكني امراته فالاب اولى وياخذ منها على
الخصاف لانه لما قال هذا ابني من هذه المراة وقد انكرت بها جدة له فكان منكرا حقها وقد اقرت له
بالحق • وفي جوامع الفقه يصدق في انها لا زوج لها او انه طلقها اذا كان غير معروف • وذوي الاولاد
العمات والخالات بمنزلتهن والمكاتبة ان ولدت قبل الكتابة فلا حق لها كام الولد والمدبرة وان ولدت
بعد الكتابة كانت اولى به لدخوله في كتابتها • قال الاب هو ابن ست سنين وقالت ابن سبع ان كان
ياكل وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده دفع اليه والا فلا • ولو ادعى عليها التزوج باخر وانكرت فالقول
لها ولو قالت طلقني وعادحقي ان لم يعين الزوج فالقول لها وان عينت لا يقبل قولها في الطلاق •
وان كان معسرا فقالت العمة انا اربي بغير اجرة والام طلبت الاجرة فالعمة اولى هو الصحيح والله اعلم •

باب النفقة

لما ذكر ثبوت نسب الولد وذكر من احق بتربيته ذكر نفقته
والي ذلك الولد لانه اصله ثم ذكر ما يحتاج اليه من السكنى وغيرها • ثم ذكر انواع من يجب عليه ثم
ذكر نفقة الولد لانه فرعه • ثم ذكر من يجب عليه نفقته من ذوي الارحام والمماليك فكانت هذه
ابواب وفصول متلازمة بعضها بعض بسبه • النفقة مشتقة من النفوق الذي هو الهلاك يقال

نفقه الدابة لانه فرعهما • ثم ذكر من يجب عليه نفقته من ذوي الارحام والمماليك نفوقا اي هلكت ومن
النفاق وهو الرواج يقال نفقت السلعة نفاقا بالفتح اي راجت ونفقت الدراهم والزاد ينفق نفقا
اي نفدت وانفق القوم اي نفقت سوقهم وانفق الرجل اي افتقر وذكر الزمخشري كل ما جا مما فاوه نون
وعينه فا يدل على معنى الخروج والذهاب مثل نفق ينفق ونفر ونفس ونفخ ونفد وبقي غير ذلك ثم نفقة
الغير على الغير تجب باسباب بالزوجية والقرابة والملك فبدا بنفقة الزوجات اذ هي الاصل على ما
ذكرنا • قوله النفقة واجبة للزوجة الى قوله وسكناها وعلى هذا اجماع العلما الا ما روي عن الشعبي
انه قال ما رايت احدا اجبر على نفقة احد ذكره ابن حزم في المحلي والاصل في وجوب نفقة الزوجات
قوله لينفق ذو سعة من سعته • وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن • ثم قيل انها في المنكوحات
وقيل انها في المطلقات والاول هو الظاهر • وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن
من وجدكم وبه قرا ابن مسعود • وقوله عليه السلام في حديث حجة الوداع عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى
الله عليه وسلم ذكر في خطبته في حجة الوداع اوصيكم بالنسا خيرا فانهن عندكم عوان اخذتموهن بامانة
الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وان لكم عليهن ان لا يوطين فرشكم احدا تكرهونه وان لا يوذن احدا
في بيوتكم تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح • وان لهن عليكم نفقتهن وكسوتهن بالمعروف
رواه مسلم وابو داود • وعن عايشة ان هندا بنت عتبة قالت يا رسول الله ان ابا سفين رجل شحيح وليس
يعطيني ما يكفيني وولدي الا ما اخذت منه وهو لا يعلم • فقال عليه السلام خذي ما يكفيك وولدك
بالمعروف رواه الترمذي والاحاديث في الباب كثيرة ولان النفقة جزا الاحتباس وكل من كان
محبوسا بمنفعة ترجع الى غيره فنفقته عليه لان الله تعالى هيا لنا الاعضا والقوى والحواس لنتوسل بها
الى اقامة التكاليف فلما صرف ذلك الى غيره فليكن نفقته عليه • اصله العامل في الصدقات والقاضي
والمفتي والمولى والوصي والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والمقاتلة اذا قاموا بكفاية المسلمين في دفع
عدوهم تجب كفايتهم والنسا محبوسات للازواج صيانة للمياه عن الاشتباه في الانساب عن الالتباس
فتجب نفقتهن عليهم سواء كن مسلمات او كافرات غنيات او فقيرات موطوات او غير موطوات مستقلات
الى بيوت الازواج او غير مستقلات لان هذه الدلايل لا تفصل • قوله اذا اسلمت نفسها الى منزله هذا
الشرط غير لازم في ظاهر الرواية وان لم تنتقل الى بيت الزوج • الا ترى ان الزوج لو لم يطلب انتقالها
كان لها ان تطالبه بالنفقة ذكره في الذخيرة والايضاح لان النفقة مستحقة عليه بما ذكرنا من
الدلايل من غير فصل والفتوى عليه • وقال بعض المتاخرين من ايمة بلخ لا تستحق النفقة حتى تزف
الى منزل الزوج وهو رواية عن ابي يوسف واختارها القدوري وليس الفتوى عليه • قوله وكل من
كان محبوسا بحق الغير فنفقته عليه • فان قيل يشكل عليه الرهن فانه محبوس لحق مقصود للمرتهن
وهو الاستيفا منه ولهذا يكون احق به من سائر الغرما ومع هذا ما كانت نفقته على المرتهن • قلنا
في الرهن كما حصل مقصود المرتهن حصل مقصود الراهن ايضا وهو ان يكون موفيا دينه منه عند
الهلاك فكان مشتركا • قوله وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى • وفي
البدايع لذا قال الجصاص وهو قول احمد لان النص يقتضي اعتبار حاله حديث هند اعتبار حالها
فيعتبر حالها عملا بهما ولان النفقة تجب كفاية والفقيرة لا تحتاج الى كفاية الموسرات واعتبر مالك حالها الظاهر
حديث هند • قوله فنفقتها دون نفقة الموسرات في الذخيرة بيانه اذا كان الزوج موسرا مفرط اليسار
نحو ان ياكل الحلوى واللحم المشوي والباجات • والمراة فقيرة تاكل في بيتها خبز الشعير لا يوجد الزوج ان يطعمها
ما ياكل بنفسه ولا ما كانت تاكل في بيتها ولكن يطعمها فيما بين ذلك ويطعمها خبز البر وباجة او باجتين •

وفي المبسوط وغيره
حيث قال تجب نفقتها بعد
العقد في ظاهر الرواية

بكفاية عن الاوعدم

فهذا معنى اعتبار حالهما قال مشايخنا رحمهم الله والمستحب ان ياكل معها مما ياكل بنفسه لانه مامور
بحسن العشرة معها وذلك في المواكلة معها • **قوله** وقال الكرخي رحمه الله يعتبر حال الزوج وهو
ظاهر الرواية ذكره في الذخيرة والمبسوط وهو قول الشافعي لقوله تعالى لينفق ذو سعة الاية
وقال ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله بين ان التكليف بحسب الوسع وان النفقة على
حسب حاله • ولما زوجت نفسها من معسر فقد رضيت بنفقة المعسرين فلا تستوجب على الزوج الا بحسب
حاله • **قوله** ووجه الاول اي اعتبار حالهما وقد بيناه • وقوله والثاني دين عليه ان الفاضل دين
عليه اذا فرضت عليه ويوخذ منه اذا ايسر • **قوله** ومعنى قوله بالمعروف اي قوله عليه
السلام الوسط وهو الواجب • وفي المبسوط نص على القاضي اعتبار الكفاية بالمعروف فيما فرض في كل وقت
وزمان وكما يفرض لها قدر الكفاية من الطعام فكذلك من الادم لان الخبز لا يتناول الا ماد وما عادة
وجاء في تفسير قوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم ان اعلا ما يطعم الرجل اهله الخبز واللحم واوسطه
الخبز والزيت وادناه الخبز واللبن • واما الدهن فلانه يستغنى عنه خصوصا في ديار الحر فهو من اصول
الخبز • **قوله** كما ذهب اليه الشافعي في قوله ونصف مد • قال الماوردي في الحاوي واري الاصول
في اعتبار الحب في النفقة الكفارات لانها طعام يقصد به في الجوعة ويستقر في الذمة قال
ثم وجدنا اكثر الطعام المقدر في الكفارة فدية الاذى وهي مدان لكل فجعلناه اصلا لنفقة الموسرات •
فاوجبناه لنفقة زوجته في اول كل يوم ولانه اكثر ما يقتات به الانسان عادة • ووجدنا اقل
الطعام المقدر في الكفارة كفارة الوطي في رمضان لكل مسكين مد فجعلناه نفقة لزوجة المعسر •
وهو اصل ما يقتات به الانسان في الاغلب وجعلنا للمتوسط مدا ونصفا دون نفقة الموسر •
فوق نفقة المعسر والمد مائة وثلثة وسبعون درهما وثلث درهم ذكره في المنهاج • ويعتبر اليسار
والاعسار بالكسب في وجوب النفقة لا باصل المال وهو تحكم محض وخلاف المعروف بين الناس •
قال ويعتبر ذلك في الكفارات وسواء كان المقدر فوق شبعها او مقصرا فان زاد على شبعها كان
ملكا لها وان نقص ولم تقدر على التقنع به كان الزوج بالخيار بين ان يتمم لها شبعها وبين ان يمكنها من
اكتسابه فاما فضل فلا اجبار لها فان لم تقدر على الاكتساب صارت من اهل الصدقات تاخذ
باقية كفايتها من الصدقات اي الزكوات والكفارات وهذا عجب فانه تعالى قال قد علمنا ما فرضنا
عليهم في ازواجهم ولم يفرض كفايتها من نفقتها على اصحاب الكفارات والزكوات ويقدر لاهل الحجاز
بالتمر لانه قوتهم ولاهل طبرستان بالارز ولا يعتبر الحب من البر والشعير والذرة دقيق ولا خبز وهذا
عجب ايضا لان النفقة تجب كفاية اليوم فلا معنى لدعوى الفرق بين الدقيق والحب ولان الحب يحتاج الى
الطحن والخبز والخبز لا يحتاج فينبغي ان يكون هو اولى • وفي المنهاج عليه تمكينها حبا وعليه طحنه وخبزه في
الاصح وجواز الاعتياض في الاصح الا دقيقا وخبزا على المذهب ولو اكلت منه سقطت نفقتها في الاصح
وهذا عجب ايضا فانه اذا جاز اعتياضه بما لم ياكل فبالخبز والدقيق اولى • وفي المغني ايجاب الحب
تحكم فان الشرع ورد بالانفاق مطلقا من غير قيد ولا تقدير فيجب ان يرد الى العرف والعادة وذلك
في الطعام دون الحب واعتبار النفقة بالكفارة لا يصح لان الكفارة لا تختلف باليسار والاعسار
ولا هي مقدرة بالكفاية وحديث هند نص على الكفاية • ولهذا لا يشترط الادام في جبر البر بالاجماع
وما بلغنا عن احد من السلف انه اطعم زوجته حبا ولا حكم بذلك حاكم وقد تركوا قوله جميع البلاد
الاسلامية على تقدير مد • على الاكابر وعن مالك يفرض مد بمد مروان كل يوم وهو مد وثلث
مد النبي عليه السلام • قال ابن حبيب لحذه هشام بن اسمعيل لعرض نفقة الزوجات فاستحسنه •

مالك وهو خلاف ظاهر مذهبه • **قوله** لا يتقدر شرعا في نفسه لانه تختلف باختلاف الطباع
واحوال الناس وتختلف باختلاف الاوقات ففي التقدير بمقدار اضرار باحدهما • وفي المبسوط وكل
جواب عرفته من اعتبار حاله او حالها في فرض النفقة فهو الجواب في الكسوة • **قوله** واذا نشزت
الى اخره واجمع العلماء بسقوط النفقة بالامتناع الا الحكم بن عيينة من المالكية وفسر الخصاف الناشزة
فقال هي الخارجة من منزل زوجها المانعة نفسها منه لانها اذا كانت مقيمة مع الزوج في المنزل
فالظاهر ان الزوج يقدر على تحصيل المقصود منها فلا يوجب ذلك نقصان نفقتها وكذا لو كان المنزل
لها والزوج يسكن معها فيه فمنعته من الدخول عليها تكون ناشزة ما دامت على تلك الحالة الا ان تكون
سالته ان يحولها الى منزله او يكتري لها منزلا اخر وتقول اني محتاج الى منزلي ومنعته من الدخول عليها
فحينئذ لا تسقط نفقتها لان المانع جاء من جهته كذا في الذخيرة ولو كان يسكن في ارض الغصب فامتنعت
منه لها النفقة لانها ليست بناشزة • وفي المبسوط **قيل** لشريح هل للناشزة نفقة فقال نعم
فقيل كم قال جراب من تراب معناه لا نفقة لها • **فان قيل** النص مطلق • **قلنا** خص الناشزة
بدلالة النص لانه تعالى امر في حق الناشزة بمنع حقها في الصحبة بقوله تعالى واهجروهن في المضاجع وهي
مشتركة بينهما فلا تجب النفقة وهي مختصة بها • **قوله** لا يمتنع بها اي لا يوطى وبه صرح في الذخيرة
وعليه جمهور العلماء • وعند الثوري والظاهرية والشافعي في قول والاصح عنده انه تجب ولو كانت
في المهد لاطلاق النص ولانها عوض عن الملك كما ذكر في المتن • **قوله** لان امتناع الاستمتاع لمعنى فيها
في الذخيرة وفي المبسوط النفقة انما تجب بسبب احتباس مستحق بعقد النكاح اذا حصل منفعة من منافع
النكاح على سبيل الخصوص ومنافع النكاح على الخصوص هي الجماع ودواعيه والصغيرة لا تصلح للجماع ولا
لدواعيه ايضا فكانت فوت منفعة الاحتباس جاء منها بخلاف نفقة المملوكة لانه تجب للملك فقط
وذا لا يختلف بالصغر والكبر • **فان قيل** تشكل القرناء والرتقاء التي اصابها بلا منعة من الجماع
او عجوز لا يمكن وطيها فان لهن النفقة مع ان امتناع الوطي جاء من قبلهن • **قلنا** ما فات الانتفاع
من كل وجه بل الانتفاع من حيث الدواعي حاصل فيهن بان يجامعهن فيما دون الفرج لا نهن مشتهاة
بخلاف الصغيرة فانها غير مشتهاة قالوا فعلى قول هذا التعليل اذا كانت الصغيرة مشتهاة ويمكن
جماعها فيما دون الفرج تجب نفقتها كذا في الذخيرة • وفيه عن ابي يوسف في الرتقاء والمريضة التي
لا يمكن وطيها لا نفقة لها قبل النقلة ولو انتقلت بغير رضاه فله ردها الى اهلها وان نقلها مع علمه
بذلك لا يردها ولها النفقة للتسليم القاصر وروي عن محمد في الرتقاء كقول ابي يوسف **قوله**
وان كان الزوج صغيرا الى اخره • وعليه الجمهور • وقال مالك لا نفقة لها ولو كانا صغيرين لا
يطيقان الجماع لا نفقة لها بالاجماع لان المنع جاء من جهتهما واكثرهما في الباب ان يجعل المنع من قبله
كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم وبه لا تستحق النفقة ولهذا لا تجب نفقة الصغيرة على المجبوب كذا في
الذخيرة • وقوله لانها عوض عن الملك عنده هذا قوله القديم وقد رجع عنه • **قوله** ولا يجمع
العوضان في معوض • **قيل** هذا غير لازم فانه لو تزوجها على الف درهم وعند يجوز ان يكون الكل
عوضا فكذا النفقة من غيرها • اجيب هذا غير قوي لان ما يجب عوضا عن الملك في المحل يجب حمله لان
الملك في المحل حصل للزوج حمله والنفقة تجب عن الاحتباس شيا فشيا ولا يجوز ان يكون النفقة عوضا
عن الاستمتاع لان ذلك تصرف في ملكه فلا يجب عليه عوضا • واختلفوا في حد مبلغ الاشتهاء **قيل**
تسع سنين • والصحيح انه لا عبرة للسن وانما العبرة للاحتمال والقدرة • **قوله** وعن ابي يوسف
لها النفقة لانه لا منع من جهتها • واختاره السعدي والفتوى على الاول وهو ان لا نفقة لها

والمعنى فيه ان النفقة عوض عن الاحتباس في بيته فان كان الفوات لمعنى من جهته جعل ذلك الاحتباس
باقيا تقديرا • اما اذا كان الفوات لا لمعنى من جهته فلا يمكن ان يجعل ذلك الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه
لا يجب النفقة وهو نظير ما لو غصبت العين من يد المستاجر • وفي الوجيز تسقط النفقة بفوات
الاحتباس لا من الزوج اما لو حبس الزوج وهو يقدر على الاداء او لا حبس ظلما او هرب كان لها
النفقة لفواته من جهته **قوله** ولو حجت مع محرم اي بدون الزوج • وفي الذخيرة لو حجت حجة
الاسلام فان كان قبل تسليم نفسها فلا نفقة لها • ولو بنى الزوج بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة
في قول ابي يوسف وقال محمد لا نفقة لها • وقال الشافعي لو حجت فرضا او نفلا بغير اذنه
لا نفقة لها وباذنه ذهب معها فلها النفقة وكذا ان لم يكن معها في اظهر القولين • وقال احمد لو احرمت
من الميقات لها النفقة وقبله او قبل الميقات لا لانه تفويت التمكين بشي مستغنى عنه • وفي صوم التطوع
تسقط نفقتها ثم على قول ابي يوسف تفرض لها نفقة الاقامة دون السفر يعني تعتبر ما كانت قيمة
للطعام في الحضر لا ما كان قيمته في السفر • لان الزيادة تجب بازاء منفعة تحصل لها فلا يكون ذلك
على الزوج كالمريضة لا تستحق الدواء عليه • ولو سافر معها الزوج تجب عليه بالاتفاق وبه قال الشافعي لكن •
نفقة الحضر لما قلنا • **قوله** لما قلنا اشارة الى قوله لانها ليست بالمستحقة • واجمعوا على ان الصوم والصلوة
لا يسقط النفقة ولو اقامت هناك مدة لا تحتاج اليها لا نفقة لها • **قوله** في منزل الزوج وكذا لو مرضت
في منزلها لانها غير مانعة نفسها بغير حق او مانعة بحق تجب النفقة في ظاهر الرواية وكذلك الرتقا
والقرنا على ما ذكرنا لحصول الانتفاع بالدواعي والاستيناس • وفي الذخيرة عن ابي يوسف في الرتقا
والقرنا والمريضة التي لا يمكن وطيها لا نفقة لها قبل النقلة وان انتقلت بغير رضاه فله ردها الى اهلها
ولو انتقلت بعلمه بذلك لا يردها ولها النفقة بالتسليم القاصر • وعن محمد في الرتقا قبل نقل الزوج بنفسه
كقول ابي يوسف بخلاف ما لو مرضت في منزل الزوج قال ابو يوسف الا ان تتطاول مرضها فتكون •
بمنزلة الرتق عنده لان النكاح يعقد للصحبة والالفة وليس من الالفة ان يمتنع عن الانفاق ويردها بقليل •
مرض • **قوله** في لفظ الكتاب وهو قوله وان مرضت في منزل الزوج وهو عبارة عن تسليم نفسها صحيحة
ثم مرضت في منزله • وفي الجامع الصغير مرضت في منزله او زفت عليه كالرتق والقرن • وقال
مالك والشافعي واحمد تجب النفقة في الرتقا والقرنا والمريضة والمجنونة وكذا لو حدثت فيها شي من ذلك
في بيته لان الاستمتاع بها ممكن من وجه • ولو ادعت ضررا في وطيه لضيق فرجها او قروح به وانكر
او ادعت عبالة ذكره اي كبره تنظر اليها امراة ثقة عندنا وعند مالك امراتان وعند الشافعي اربع في الجامع
لو منعت نفسها لاستيفاء مهرها تجب وعند ابي يوسف لا تجب • وكذا لو منعت نفسها بعد الدخول
لا تجب عند ابي يوسف • وقد مر في النكاح • ولو سلمها ابوها وهي مراهقة فوطيها الزوج فللاب منعها اتفاقا
لعدم صحة التسليم ذكره الشهيد ولا يشترط في المكاتبة التبوئة فلو بوا الامة حتى وجبت نفقتها فله اخذها
ويسقط لان التبوئة اعارة لا لزوم فيها ولم يكن حقها • **قوله** والمراد بهذا بيان نفقة الخادم
هذا عذر في نفي التكرار يعني لما ذكر وجوب نفقتها عليه لماذا اعادها هنا فاجاب بهذا • وفي
ايجاب نفقة خادمها اجماع الائمة الاربعة • وقالت الظاهرية لا تجب نفقة الخادم لانه ما جاء
فيه خبر يعتمد عليه • وفي الاسبيجابي والينابيع ان كان لها خادم متفرغ لخدمتها ليس له شغل غير
خدمتها فرض له النفقة بالمعروف • وفي الذخيرة ان لم يكن لها خادم لا يفرض له في ظاهر الرواية •
عن اصحابنا الثلاثة وبه قال احمد واكثر اصحاب الشافعي • وفي المبسوط عن زفر يفرض نفقة خادم
واحد لان على الزوج ان يقوم بمصالح طعامها وحوائجها فاذا لم يفعل ذلك اعطاها نفقة خادم ثم هي

تقوم

تقوم بذلك بنفسها او تتخذ خادما • وجه الظاهر ان استحقاق نفقة الخادم باعتبار ملكه •
فاذا لم يكن لها خادم كيف تستوجبه كالغازي اذا كان راجلا لا يستحق سهم الفرس وان لم يحضر غنا
الفرس في القتال • ثم اختلف مشايخنا في الخادم • قيل المملوك لها حتى اذا كانت حرة او غير
مملوكة لها لا تستحق • وقيل كل من يخدمها حرة كانت او مملوكة لها او لغيرها • وينبغي
ان نفقة خادمها عن نفقتها اي في حق الادا مرة الخبز لانه تبع لها • ولو كان الزوج معسرا لا تفرض
نفقة خادمها وان كان لها خادم وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الاصح • وعند محمد تجب
نفقة خادمها اذا كان لها خادم فهي لم تكتف بخدمة نفسها فيجب عليه نفقة خادمها كما لو كان
موسرا وبقوله قالت الشافعية حيث جعلوها مدا على المعسر والمتوسط والمقتر فيستوي فيه القادر
والعاجز • وجه رواية الحسن انها قد تكتفي بخدمة نفسها واستعمال الخادم لزيادة التنعم فيعتبر في
حال اليسار لا الاعسار لان المعسر يلزمه ادنى الكفايات • **قوله** لا اكثر من خادم عند ابي حنيفة
ومحمد وهو قول الجمهور منهم الائمة الاربعة • **قوله** لمصالح الخارج اي خارج البيت وهو نظير
الخلاف في الغازي اذا احضر افراسا يسهم لفرس واحد عندهما وللفرسين عنده • وفي فتاوى اهل سمرقند
وفي الكبرى اذا كانت من بنات الاشراف وذوي الاقدار ولها خادم او خدم كثيرة يجبر على نفقة
خادمين • احدهما للخدمة والاخر للرسالة • وعن ابي يوسف في رواية اخرى اذا كانت فائقة في الغنى
ولها خدم كثيرة وزفت اليه كذلك استحقت نفقة الخدم كلها وهي رواية عن محمد واختاره الطحاوي
ولو كانت الزوجة امة فلا نفقة لخادمها • ولو كان له اولاد لا يكفيهم خادم واحد فرض عليه
لخادمين او اكثر • **فروع** ولو اخذت نفقة شهر بعد فرض القاضي لم يرجع عليها بشي • في
الفتاوى اتهم رجل بامراة فظهر بها حبل فزوجت منه فان لم يقر بان الحبل منه كان النكاح فاسدا عند ابي
يوسف وعندهما صحيح فتستحق النفقة • وذكر في موضع آخر لا تستحق النفقة عندهما ايضا لانه ممنوع
عن وطيها • ولو اقر انه منه تجب النفقة بالاتفاق لصحة النكاح عند الكل وحل وطيها • ولو اختلفا
في العسرة واليسرة فالقول له مع يمينه والبينة لها وبه قال الشافعي وابو ثور • وذكر في الزيادات
ان القول لها مع يمينها • وفي الينابيع يفرض لها في الشتاء ان كان موسرا درع يهودي او هروي
وملحفة دينورية وخمار ابريسم وكساء اذربيجاني • ولخادمها قميص كرباس وازار كرباس وكساء خيص
وفي الصيف درع سابوري وسابوري بقارس وخمار ابريسم وملحفة كتان • ولو كان الزوج من اعيان
الناس فلها في الشتاء درع يهودي وملحفة هروية وجبة خز • او درع قز وخمار ابريسم ولحاف ولخادمها
قميص يهودي وازار وجبة وكساء • وفي النوازل لا يجب للزوج ملاءة ولا خفاف • وفي الذخيرة لا تفرض
لخادمها خمار ويفرض لها المكعب والخف • وقال محمد في الكتاب كسوتها في الشتاء على المعسر درع
يهودي وملحفة زطية وخمار سابوري ارخص ما يكون مما بد فيها • وعلى الموسر درع يهودي وهروي
وملحفة دينورية وخمار ابريسم وكساء اذربيجاني • ولها في الصيف درع سابوري وملحفة كتان وخمار
ابريسم • وذكر في الاصل الدرع والخمار والقميص وهما سواء الا ان الدرع يكون جيبا من قبل الصدر
والقميص من قبل الكتف • وذكر الحلواني يوسع الخفاف واجازه للنساء • والملحفة هي الملاءة قال الخصاف
هي شبه الرداء غير ان الرداء دون الملحفة في العرض • **وقيل** الملحفة ما يلبس بالليل للتغطية
ثم ان محمدا لم يوجب الازار كما اوجب الخصاف في الشتاء دون الصيف قال السرخسي انما لم يوجبه
محمد لانه للخروج وليس لها ذلك ولهذا لم يوجبوا لها المكعب والخف • **وقيل** اختلاف عصر
وزمان ففي زمن محمد تقعد المراة في بيتها بلا ازار • وفي زمن الخصاف كانت في بيتها مع السراويل

لكن في الصيف لا يمكنها ذلك لشدة الحر و يجب في الشتاء لها اللحاف و فراش النوم و يجب على القاضي
اعتبار الكفاية بالمعروف في كل وقت و مكان و في ادب القاضي للخصاف يفرض على الفقير قميص
و مقنعة و ملحفة باعتبار الحال و تزاد في الشتاء سراويل و جبة على قدر عسرته و يسرته قال
الشهيد لم يذكر الخصاف السراويل في كسوة الصيف بل ذكرها في كسوة الشتاء و محمد لم يذكرها
في المبسوط اصلا • **وقيل** العرف اختارها في الشتاء و الصيف فالقاضي ينظر الى عرف كل قوم •
قال الشهيد اما في عرف ديارنا نقضي بالسراويل لها و بالجبة في الشتاء و قضى مالك انه لا يلزمه
الحرير • و ان كان متسع الحال قال القاضي هذا على عادة اهل المدينة • و قال عبد الملك من
اصحابه ان كان معها جهاز عمل من صداقها فليس عليه سواها و ان كان لم يعمل من صداقها او عمل
و تكرر طال الزمان و خلق الجهاز فعليه كسوتها للشتاء و الصيف مما لا غنا للنساء عنه • و قال
احمد يرجع في كسوتها الى اجتهاد الحاكم على قدر يسرتها و عسرتها • و عند الشافعي اقل الكسوة ثلثة
اثواب في الصيف و اربعة في الشتاء و هي قميص لجسدها و قناع لراسها و سراويل و مئزر لوسطها
و الرابع جبة للشتاء • و لا تجب الملحفة لانها للخروج و الزوج يمنعها و يعتبر في جنس الثياب عادة بلدها
فيفرض لامراة الموسر مرتفع ناعم من ذلك الجنس ان كان كتانا فمن الكتان و ان كان ابريسم فمن الابريسم
و ان كان قطنا فمن القطن • و في ادب القاضي للخصاف فرض لها ما تحتاج اليها من الدقيق و الدهن
و اللحم و الادام فقالت لا اخبز و لا اعجن و لا اطبخ و لا اعالج شيئا من ذلك لا يجبر عليه و عليه ان ياتي بمن
يكفيها عمل ذلك قال ابو الليث هذا اذا كان بها علة لا تقدر على الطبخ و الخبز او كانت ممن لا تباشر
نفسها • اما لو كانت تقدر و هي ممن تخدم نفسها لا يجب عليه ان ياتي بمن يفعل ذلك و المستحب له اذا كانت فقيرة
ان ياكل معها مما تاكله • قال السرخسي له ان يمتنع من الادام و يعطيها خبز البر بخلاف الشعير فانه لا بد
من الادام معه • و لو طلبت الفواكه لا يجب عليه و قال الشافعي يعتبر في الادم الادهان كما ذكرناه
في المغني هذا حكم بلا دليل و يفرض لها الكسوة في كل ستة اشهر و النفقة في اول كل شهر لتعذر الفرض
على القاضي في كل يوم و قال السرخسي تقدير محمد الفرض في كل شهر ليس بلازم و المحترف يفرض يوما
بيوم و ان كان من التجار و ان كان من التجار او ارباب الاجر يفرض عليه شهرا بشهر • و ان كان من الدهاقين
يفرض عليه سنة فسنة و الصناع الذين لا يفرغ عملهم الا بانقضاء ايام الاسبوع تفرض عليهم كذلك
و عند الشافعي و احمد يفرض في اول كل يوم عند طلوع الشمس و لو كانت تلبس يوما و تترك يوما •
توفر تجدد لها الكسوة اذا فرغ الفصل و ان لبست دائما و لم تخرق لم تجدد لها اذا فرغ الفصل و ظهر
الغلط في التقدير فان عند الشافعي تفرض الكسوة في كل ستة اشهر و اذا انقضت المدة و الكسوة •
باقية هل يلزم تجديدها فيه وجهان اصحهما يلزمه و الثاني لا يلزمه • **قوله** و ان اعسر بنفقة •
امراته الى اخره و بقولنا قال الزهري و عطاء ابن يسار و الحسن بن ابي الحسن البصري و الثوري و ابن •
ابي ليلى و ابن شبرمة و حماد بن ابي سليمان و الظاهرية معنى الاستدانة ان يشتري الطعام على ان يؤدي
الزوج ثمنه • و قال الخصاف معنى الاستدانة الشراء بالنسيئة ليقضي الثمن من مال الزوج و قال
الشافعي يفرق بينهما و به قال مالك و احمد و على هذا الخلاف العجز عن الكسوة و العجز عن المسكن • و في
المهذب في العجز عن المسكن وجهان و قال ابو نصر من اصحابه في العجز عن الكسوة و المسكن يفسخ قولا
واحدا و هذا التفريق فسخ عند الشافعي و احمد و قال مالك طلاق و في مدة حكم القاضي بالتفريق
قولان في القديم يوم اعسار و في الجديد يمهل ثلثة ايام • و لو غاب عنها و لم يعرف موضعه لم يثبت
لها الفسخ لعدم ثبوت اعساره • قال القاضي ابو الطيب لو تعذرت النفقة عليها بغيبته ثبت لها

الفسخ و له وجه جيد كذا في الحلية و لو رضيت بالمقام معه مع عسرته او تزوجت عالمة باعساره ثم
عن لها طلب الفسخ فلها ذلك عند الشافعي و احمد و عند مالك ليس لها ذلك قال القاضي من الحنابلة
و هو ظاهر قول احمد و للشافعي في الفسخ عن الاعسار عن الصداق الواجب ثلثة اقوال احدها
له الفسخ قبل الدخول و بعده • و الثاني لا خيار لها الا قبل الوطي و لا بعده و هو اختيار المزني • و الثالث
لها الفسخ قبل الدخول لا بعده و اختاره المروزي و [illegible] • و لو امتنع الزوج من الانفاق عليها مع اليسر •
لم يفرق و يبيع الحاكم عليه ماله و يصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله حبسه حتى ينفق عليها و لا يفسخ و لو عجز •
عن قوت يوم و وجد نفقة يوم لها الفسخ • و النساج اذا كان لا يفرغ من نسجه الا بعد اسبوع و نسجه يكفي •
لنفقة اسبوع فلا خيار لها و تستدين على نفسها او تاكل من مالها او من الصدقات و الكفارات • ثم
النجار و الحمال و البناء و غيرهم من الصناع اذا تعذر عليهم العمل مدة لم يكن لها الفسخ الا ان يكون التعذر غالبا
و لو كان له دين على موسر لا يوفي تحبس حتى يوفي • و لا يفسخ حياة الزوجة • و اذا امهل ثلثة ايام يخرج •
للاكتساب في الثلاث نهارا • و عن مالك يؤجل شهرا او نحوه و في المهر يؤجل عامين احتج الشافعي و من •
تابعه بما روي عن ابن المسيب انه سئل عن ذلك فقال يفرق بينهما قيل سنة قال سنة قال الشافعي
قوله سنة اي سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم و بما روي عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال
في الرجل لا يجد ما ينفق على امراته يفرق بينهما رواه الدارقطني و بما روي عن حديث ابي هريرة انه
عليه السلام قال امراتك تقول اطعمني و الا فارقني رواه البخاري و غيره و قاسوه بالعنة و الجب •
قال الشافعي بل اولى لان البدن يقوم بترك الجماع و لا يقوم بترك الغذا • فان منفعة الجماع مشتركة
بينهما فاذا ثبت في المشترك ففي المختص اولى و اعتبروه بنفقة العبد عند العجز فانه يامر ببيعه في المبيع
اذا اعسر بثمنه • **ولنا** قوله تعالى و ان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة و هذا عام في انظار •
معسر نحو • و قوله تعالى و انكحوا الايامى منكم و الصالحين من عبادكم و امائكم ان يكونوا فقراء يغنهم •
الله من فضله فاذا كان الفقر غير مانع ابتداء النكاح فدل على ان من لم يقدر على النفقة لا يكلف
الانفاق فاذا لم يكن مكلفا اليها لم يكن واجبة فلا يجوز التفريق بتحرمه • و روي عن ابي بكر في عايشة لو •
طلبت النفقة لجعت اليها فوجات عنقها • و كذا روي عن عمر في حفصة • و من المحال ان يضرب صاحب
حق • و لان الصحابة كانت يعسرون و يحتاجون و لم يفرق بينهم و بين نسائهم • و لان حق الزوج و هو ملك •
النكاح يبطل بالتفريق و في ترك التفريق تاخير حقها لان النفقة تصير دينا على الزوج و ضرر التاخير
دون ضرر الابطال بخلاف ما ذكر من العنة و الجب فان وظيفة الجماع لا تصير دينا على الزوج بمضي •
المدة فكان في ترك التفريق بطلان حقها فاستوى الجانبان في ضرر الابطال لان نفقته لا تصير دينا •
على المالك و لان فيه ابطال حقه بلا خلف و في البيع ابطال ملك المولى ببدل فكان هذا الضرر اهون •
حتى لو عجز عن نفقة ام ولده • لا يعتقها القاضي عليه لانه يكون ابطالا بلا بدل و به تبين انه غير عاجز
عن معروف يليق بحاله و هو الالتزام في الذمة فلا يجب التسريح بالاحسان و لان النفقة مال
كالمهر و النفقات المجتمعة فالعجز عنها لا يوجب الفرقة لان المقصود من النكاح التوالد و التناسل و المال
فيه تابع فالعجز عن التبع لا يكون سببا لدفع الاصل بخلاف الجب و العنة فان الزوج يمسكها بلا حاجة •
اليها فيما هو المقصود فكان ظالما مانعا مع حاجتها اليها فيما هو المقصود فكان ظالما و هنا يمسكها مع
حاجته اليها فيما هو المقصود فلا يكون ظالما و هذا معنى قوله و فوت المال تابع الى اخره و مسئلة المبيع
اذا اعسر عن ثمنه ممنوع عندنا مع ان البضع بعد الدخول مستهلك و لا فسخ في المبيع بعد استهلاكه
فقياسهم عن المبيع باطل لمخالفة النكاح المبيع من وجوه • و الجواب عن قول ابن المسيب انه سنة انما

ابي هريرة صح

روى ذلك عبد الرحمن بن ابي زياد قال ابن حزم مولا شيء فسقط الاحتجاج به وقال الطحاوي في جوابه انه لا يقع قوله سنة انه سنة رسول الله فان زيد بن ثابت كان يقول المراة كالرجل في الارش الى ثلث الدية فان زاد عن الثلث فحالها على النصف من حال الرجل • قال ربيعة بن ابي عبد الرحمن قلت لابن المسيب ما تقول فيمن قطع اصبع امراة قال عشر من الابل قلت وان قطع اصبعين منها قال عشرون من الابل قلت فان قطع ثلثا قال ثلثون من الابل • قلت سبحان الله لما كثر المها واشتد مصابها قل ارشها قال انه السنة قال الطحاوي لم ذلك الا عن زيد فسمى قوله سنة • قال ابن حزم خالف ابن المسيب عمر وعليا وغيرهما • والعجب من المالكية جعلوا قول ابن المسيب انه السنة حجة مع مخالفة الصحابة ولانه مرسل • والشافعي لا يجعل المرسل حجة ولو قالوا الشافعي استثناه وقال تتبعتها فوجدتها مسانيد • ولا شك ان الشافعي لم يستقر جميع المراسيل ابن المسيب ولا غيره ولا نقل عن ابن المسيب انه ما ارسل قط الا ما كان مرفوعا صحيحا فلا يكون حجة والقاعدة في العمل بالمرسل عنده احد امور اربعة ان يروى من طريق آخر مرسلا او مرفوعا او يعمل به بعض الصحابة ذكر البيهقي هذه القاعدة عنه • وفي هذا لا فرق بين مراسيل ابن المسيب وغيره • وقال ابن حزم قد روي عن ابن المسيب قولين مختلفين فايهما كان السنة والاخر خلاف السنة فبطل قوله السنة لاضطرابه ومخالفة بعضه بعضا • وذكر عنه في الاستدراك لابن عبد البر كقولنا • والجواب عن قول ابي هريرة امراتك تقول اطعمني والا طلقني قالوا يا ابا هريرة سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا هذا من كيس ابي هريرة رواه كذلك عنه البخاري في صحيحه ولان ذلك من قول المراة وليس فيه ان الرجل يلزم به ولان هذا الحديث لم يذكر في المعسر والخلاف في المعسر والموسر لا يلزم بالطلاق • والجواب عن حديث ابي هريرة برواية الدارقطني تفرد به ولم يذكر في الكتب ولا في غيرها من الدواوين وغيرها المشهورة • قال ابن المنذر النكاح ثبت بالاجماع فلا يفرق الا بسنة ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا معارض وهذا دليل على ان الحديث غير ثابت وقد ضعفه ابن حزم • وقال البرقاني هو ضعيف عندنا • وقال ابو بكر بن عبد البر هذا لا يدخل في الصحيح والدارقطني كان يخطي ويصر على الخطا وكان قد حدث به اختلاط وتكلم فيه ابن علية قال يحيى بن سعيد في حفظ الدارقطني شيء • والعجب من الشافعية قالوا اذا كان المدة لا يشبعها يجبر الزوج بين ان يتم لها شبعا وبين ان يمكنها من الاكتساب للقدر الذي يتم به شبعها ولا يفسخ ولو عجز عن عشر المد يفسخ ولا يكلف للاكتساب • وان حصلت الكفاية بتسعة اعشار المد • **وقيل** قياسهم على المكاتب ان عجز عن نجم وعلى الجب والعنة فاسد لان الكتابة ملحقة بالبيع ولهذا يبطل بالشروط الفاسدة في صلب العقد واذا كانت ملحقة بالمعارضة المالية جاز ان يثبت الفسخ بفواته ولان بدل الكتابة بمقابلة العقد وما وجب بالعقد جاز ان يفسخ بالعجز عنه كما قلتم في ثمن المبيع والنفقة لم تجب بالعقد على ما تقدم وقياسهم على الجب باطل لانه لا يزول ابدا والعسر قد يزول لان المال غاد ورائح وكذا على العنة لان من لا يقدر على الوطي في سنة مع اشتمالها الفصول الاربعة فالظاهر منه دوام العجز بخلاف العجز ثلثة ايام عن النفقة • **قوله** • احالة الغريم على الزوج اي وان لم يرض وفي التحفة وفائدة الامر بالاستدانة على الزوج ايجاب الدين عليه فاذا حصل بامر القاضي حصل من له ولاية تامة واذا حصل لا بامر القاضي حصل ايجاب الدين عليه منها وليس لها على الزوج هذه الولاية • وفائدة اخرى وهي انها لا تسقط بموت احدهما في الصحيح بخلاف القضاء • وخرج على ما يجي بعد • **قوله** • تمم لها نفقة الموسر باعتبار حاله لان القضاء بنفقة الاعسار لعذر الاعسار فاذا زال العذر بطل ذلك كمن شرع في صوم الكفارة للعسرة ثم ايسر كان عليه التكفير بالمال وتعتبر

القاضي تقدير لنفقته لم يجب لان النفقة تجب شيئا فشيئا في المستقبل فيعتبر حاله في كل وقت والفرض السابق لا يمنع الاتمام لانه لم يفرض قبل الوجوب فلا يظهر حكمه اليه اشير في المبسوط • **قوله** لم ينفق عليها الزوج بان غاب عنها او حاضر او امتنع من الانفاق فالحاصل ان نفقة المراة لا تصير دينا عندنا الا بالقضاء او بالتراضي وبه قال احمد في رواية • وقال الشافعي ومالك واحمد في رواية يصير دينا بلا قضاء ولا رضا الا ان عند مالك لو اقامت معه سنين وهو ملي فادعت عليه انه لم ينفق عليها والزوج يدعي الانفاق فالقول له مع يمينه وكذا في غيبته اما لو اكلت معه سقطت نفقتها عند مالك والشافعي في الاصح ذكره في المنهاج لان النفقة صلة لا انها واجبة فلا تسقط كسائر الديون للاحتباس عنده فصار كرزق القاضي في بيت المال فكانت من باب الصلوة فلا يستحكم الوجوب الا بالقضاء كالهبة والصدقة لا يوجبان الملك بل لا مؤكد وهو القبض او بالتزام الزوج اذ ولايته على نفسه اكد من ولاية القاضي وقد نصت الائمة الثلاثة انها في مقابلة التمكين والتمكين واجب عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عن الواجب فكان فيها معنى الصلة والصلاة تسقط بمضي الزمان كنفقة الاماء والاقارب ولا يجوز ان يكون عوضا عن الملك كما قالوا كلا يجتمع العوضان عن معوض واحد كما ذكرنا ولا يجوز ان يكون عوضا عن الاستمتاع لانه مستمتع بملك نفسه كمن يسكن دار نفسه لا يجب الاجرة فعلم ان فيها معنى الصلة • ولهذا لم ينقل عن احد من السلف والخلف الوصية بنفقة فيما اذا مضت مدة ولا باخراجها عن تركته كسائر الديون وبعد هذا لا يخفى • وجماعة من اصحاب الشافعي لا يرضون لهذا الحكم • ولا يقال لو كانت صلة لما وجبت على المكاتب لانا نقول انها صلة من وجه وما هذا سبيله يجب على المكاتب • وفي الذخيرة صلة من وجه عوض من وجه لان النفقة بازاء الاحتباس وفي الاحتباس ان كان حق الزوج من حيث الاستمتاع وقضاء الشهوة واصلاح امر المعيشة ففيه حق الشرع ايضا من حيث تحصيل الولد الذي يتوجه اليه التكاليف ومن حيث صيانة كل واحد منهما عن الزنا واقامة الشرع مستحق على كل انسان لا يصلح ان يكون عوضا عنه فكانت عوضا عنه من وجه صلة من وجه حيث انها صلة لا يصير دينا من غير قضاء ولا رضا كنفقة الاقارب ومن حيث انها عوض يصير دينا باحدهما عملا بالدليلين بقدر الامكان • **قوله** بعدما قضي عليه او تراضيا على نفقة ومضت شهور سقطت النفقة خلافا للائمة الثلاثة كما مر • هذا اذا فرض لها بالنفقة ولم يامر بالاستدانة على الزوج فاستدانت ثم مات احدهما لا يبطل ذلك • ذكره الحاكم الشهيد في المختصر وذكر الخصاف انه يبطل ايضا والصحيح ما ذكره في المختصر لان استدانتها بامر القاضي وللقاضي ولاية عليهما فكان بمنزلة استدانة الزوج بنفسه وفيه لا يسقط بموت احدهما كذا هنا وكذلك في الطلاق يعني ان الديون المستدانة هل تسقط بالطلاق فعلى الروايتين في رواية لا يسقط وهو الصحيح كذا في الذخيرة • **قوله** كالهبة يبطل بالموت قبل القبض • **فان قيل** الهبة غير متاكد قبل القبض والنفقة متاكد بعد القضاء كما ذكرنا فينبغي ان لا تسقط كالهبة المتاكد بالقبض • **قلنا** ما يكون منافيا كان منافيا للمتاكد وغيره كالحرمية في باب النكاح منافية النكاح الصادر من الاب مع ان النكاح الصادر من الاب اولى واقوى كذا قيل • وفي الايضاح وانها وان صارت دينا عليه بالقضاء ولكن معنى الصلة لم يبطل والصلاة تبطل بالموت قبل القبض • **قوله** وجوابه اي جواب ما قال الشافعي قد بيناه وهو قوله • **ولنا** ان المهر عن الملك ولا يجتمع العوضان الى آخره • **قوله** ثم مات اي مضي المدة وكذا لو ماتت هي والكسوة كالنفقة • وقال محمد يحسب لها نفقة ما مضى ويرد ما بقي ان كان باقيا وقيمته ان كان مستهلكا وهو قول الشافعي واحمد لانها اخذت المال

لمقصود الزوج ولم يحصل ذلك المقصود له فكان له أن يسترد مما كان لو عجل لها نفقة ليتزوجها كذا في الذخيرة • وفي البدائع يرد الباقي والمستهلك وفي الهالك لا يرد بالاتفاق • وكذا في الينابيع وأدب القاضي والذخيرة وفيه الموت والطلاق قبل الدخول سواء وفي نفقة المطلقة اذا مات الزوج بالجواب فذلك في شرح الاقضية • اختلفوا فقيل لا تسترد بالاتفاق لان العدة قائمة في موته وفي اكثر الكتب لم يذكر قول ابي حنيفة وانما حكى الخلاف بين محمد وابي يوسف على قوله الآخر • وهو استحسان وعن محمد وهو رواية ابن رستم عنه لا يرد نفقة الشهر وما دونه فلاجل هذا وضعها في السنة حتى يكون فيه خلاف عن محمد • **قوله** فصار في حكم الحال يعني لو اخذت النفقة الواجبة في الحال لا تسترد بالموت فكذا لا تسترد ما اذا عجل لها نفقة الشهر وكذا لو قبضت نفقة اشهر فمات احدهما قبل مضي المدة والباقي من المدة شهر او دونه لا يرجع بشيء لان الشهر وما دونه يسير وعند الائمة الثلاثة يرد بقيته كائنا ما كان • وفي المغني وكذا لو بانت بموت او طلاق • او فسخ او اسلام او ردة واعتبروه بالاجرة الآن مالكا استحسن في الكسوة ان لا يرد والفرق وحكم وفي الذخيرة نفقة العدة بمضي المدة كنفقة النكاح فان فرض لها نفقة فلم تقبضها انقضت عدتها لم يذكره محمد • وهل يقاس على الموت قال الحلواني فيه كلام والقول قولها في انقضاء العدة مع يمينها اذا كانت من ذوات الحيض ولو ادعت حبلا ينفق عليها الى سنتين فان قالت بعد السنتين كنت اعتقد الحبل فالآن ظهر انه كان ريحا وانا حائل لم احض • وقال ادعيت الحبل وظهر كذبك لا نفقة لك فالقاضي لا يلتفت الى قوله ويأمره بالانفاق عليها حتى تحيض ثلث حيض او تدخل في سن الاياس فتعتد بالاشهر • ولو كانت صغيرة يجامع مثلها ينفق عليها ثلاثة اشهر قال الفضلي لا تنقضي عدتها بذلك بل يتوقف حالها لاحتمال الحبل فينفق عليها حتى يظهر براءة رحمها • **قوله** فنفقتها دين عليه اي بعد فرض القاضي يباع فيه فلما بيع ثم اجتمع عليه النفقة مرة اخرى يباع ثانيا قال الامام السرخسي لا يباع ثانيا في شيء من ديونه الا في النفقة لان وجوبها يتجدد بمضي الزمان فذلك في حكم دين حادث ولا كذلك سائر الديون كذا في الذخيرة • **قوله** باذن المولى قيد بالاذن لانه اذا تزوج بغير اذن المولى فلا نفقة ولا مهر لعدم صحة النكاح وكذا في حكم المهر • واجمعت الائمة الاربعة في وجوب النفقة على العبد لكن لا يباع العبد في النفقة عند الشافعي واحمد وثبت لها الخيار • وفي الفرقة عند الشافعي واحمد على سيده في قول وفي قول على العبد يتبع بعد العتق وفي المكتسب في كسبه وفي المأذون له في التجارة فيما في يده ولها ان تفسخ اذا شاءت • **قوله** ولو مات العبد سقطت النفقة وكذا وكذا المهر لا يؤاخذ المولى بشيء لفوات محل الاستيفاء كالعبد الجاني وكذا اذا قتل في الصحيح • وعن الكرخي ينتقل الى قيمته قال القدوري ليس هذا بصحيح والصحيح السقوط بالموت لانها صلة والصلات تبطل بالموت قبل القبض والقيمة تقام مقام الرقبة في دين لا يسقط بالموت • **قوله** لو ان تزوج الحر امة قيد بتزوج الحر اتفاقي فان العبد والمدبر والمكاتب كالحر في عدم وجوب النفقة عند عدم التبوئة ذكره في المحيط وغيره كذا في الكافي **قوله** لعدم الاحتباس اي من الزوج • **فان قيل** احتباس المولى لحق له شرعا فكان كاحتباس نفسها لصداقها فينبغي ان لا تسقط • **قلنا** لا كذلك لان في احتباس الحرة للصداق فوت الاحتباس من الزوج حين امتنع عن اداء صداقها • وهاهنا التفويت ليس من قبل الزوج وقوله والتبوئة غير لازمة جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لما بوأها مرة يجب ان يمضي على ذلك ولا يكون لها نقضها بالاستخدام فاجاب عنه بهذا • وكذا لو استخدمها اهل المولى تسقط النفقة وكذا لو منعها هو واهله تسقط اما لو تخدمت احيانا وتخدم المولى وتجيء لا تسقط نفقتها •

قوله وللمدبرة وام الولد في هذا اي في استحقاق النفقة كالامة ولم يذكر المكاتبة لما انها كالحرة اذ انه وجبت باذن المولى فلا تحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة لاختصاصها بنفسها ومنافعها بحكم عقد الكتابة ولهذا لم يبق للمولى ولاية استخدامها فكانت كالحرة ولو زوج امته من نفقتها على المولى بوأها او لا كذا في الذخيرة • ولو بوأ الامة بعد الطلاق ولم يكن بوأها قبله لا نفقة عليه عندنا وعند زفر تستحقها لانها صارت محبوسة بحقه • **وقلنا** ان النفقة لم تكن مستحقة عند الطلاق فلا • تستحقها بالاحتباس بعده • **فروع** ذكرها في الذخيرة وغيرها وقرن كسوتها تلبس يوما دون يوم يفرض لها كسوة اخرى وكذا النفقة وان لبست على العادة ولم تخرق لم تجدد لها ولو ضاعت الكسوة او النفقة او سرقت لم تجدد حتى تمضي الفصل بخلاف المحارم • والفرق ان نفقة المحارم مقدرة بالحاجة بخلاف الزوجة فان نفقة المحارم لا تفرض مع الغنا بخلاف الزوجة بدليل قصة هند فانها كانت • صاحبة اموال وفي المغني دفع في العام فان بليت في الوقت الذي يبلى مثلها لزمته اخرى ولو باعتها او تصدقت بها وكان ذلك يضر بها ونحل بجملها لم تملك وعند الثلثة هي تتصرف في ملكها فيجوز • وفي ادب القاضي للخصاف قالت يضيق النفقة علي امره القاضي بالانفاق الا ان نظر له ظلمه فيفرض عليه كل شهر ويأمره ان يعطيها فاذا لم يعطها وقدمته مرارا ولم يمح فيه وعظه حبسه • ولو كان الزوج صاحب مائدة وطلبت الفرض لا يفعل • وفي خزانة الاكمل قول القاضي استدني عليه كذا فرض عليه وقال الزوج استدني لا فرضا ما لم يقل علي والخزانة قدرها بالدراهم على المعسر اربعة دراهم او خمسة وللخادم ثلثه او اقل او اكثر • وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة لا تجب نفقة للخادم على المعسر وهو الاصح وقد مر والمذكور عن محمد ثمانية دراهم على الموسر او تسعة في الشهر ولخادمها ثلثة او اربعة • ولو كان الزوج من اهل الغنا المشهور فلها خمسة عشر في كل شهر ولخادمها عشرة او خمسة ومثل ما كان في الصدر الاول وهو متروك اليوم باجماع المذاهب والعرف على خلافه وينبغي ان يكون لها فراش على حدة ولم يكتف بفراش واحد لهما لانه لا يعتزلها في الحيض والمرض وقد جاء فراش لك وفراش لاهلك وفراش للضيف والرابع للشيطان في الذخيرة • فرض لها نفقة شهر ولم يدفعها فارادت ان تطلبها في كل يوم تطلبها عند المساء لان حصة كل يوم معلومة وما دونه ساعة • ولو فرض لها كل يوم فقياسه ان يدفعها في كل يوم كالشهر وبه قالت الائمة الثلاثة • قال الامام السرخسي التقدير غير لازم وقد مر قال الصدر الشهيد لو صالحته شيئا فشق ثم رافعته الى القاضي وقالت ما يكفيني يزاد لها • ولو غلا السعر بعد فرض القاضي تزيد في الفرض على ذلك تقدير النفقة لم تجب •

فصل قوله مقرون بالنفقة قال تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم • وفي قراءة ابن مسعود اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم • ووجوب المسكن اما بالملك واما بالاعارة او بالاجارة مجمع عليه وانها محتاجة الى المسكن كالنفقة • وفي الذخيرة اسكنها في دار مفردة فشكت الى القاضي ايذاءه وضربه وسالت من القاضي ان يسكنها بين قوم صالحين فان علم القاضي ان الامر كما قالت منعه من ذلك وان ذكروا انه لا يؤذيها تركها ولو لم يكن في جوارها من يثق به او يميلون اليه امره ان يسكنها بين قوم صالحين ويسأل عنهم ويبني الامر على خبرهم وفي مآل الفتاوى ليس له ان يسكنها مع امته في بيت واحد ولو اسكنها في بيت من دار ولامته في بيت آخر له ذلك • والصحيح انه يحتاج الى استخدامها في كل ساعة فله ان يسكنها معها للضرورة ولكن يكره له ان يجامعها مع حضرة امته • وفي الخزانة معها عشر من الحرم تحل له وطئهن والخلوة معهن وكذا مع ضرتها ومع حرمة وطئها لا تصح الخلوة • **قوله** لما بينا وهو انه يمنعها ذلك عن المعاشرة • **قيل** اذا كان صغيرا جدا لا يفهم الجماع لا ينبغي ان يمنع قوله في كل جمعة

وعليه الفتوى نقوله هو الصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل الرازي فانه يقول لا يمنع المحرم في
كل شهر من الزيارة كذا في النفقات البرهانية وقال مشايخ في كل سنة وعليه الفتوى وعلى
هذا الخلاف خروجها لزيارة عمها وخالها وعن الحسن لا يمنعها عن زيارة الاقارب في كل شهر مرتين
او ثلثة ولا يمنع محارمها من الدخول عليها في كل جمعة ويمنعهم من الكينونة • **قوله** من غير رضاه
اي من غير رضا الزوج • **فان قيل** يشكل على هذا ما لو احضر صاحب الدين غريما ومودعا
للغائب وهما معترفان بالدين على الغائب لا يامر القاضي بقضاء دينه من الوديعة والدين
قلنا ان القاضي يامر في حق الغائب بما نظر له • وفي الامر بالانفاق لهولا نظر له بابقاء
ملكه بل هو قضاء عليه بقول الغير انه اشير في المبسوط • **قوله** لا سيما لا سيما من الشيء وما
السي المثل اصله سوى قلبت الواو يا واذا عنيت الاسم بعدها يجي مجرورا اذا كان ما زايدة ويجي
مرفوعا خبر مبتدا محذوف وهو ما اذا كان موصولا ويجي منصوبا بالاستثنا وهو استثنا معنى
الا مع زيادة معنى فان الا للاخراج ولا سيما للاخراج ايضا ولكن باثبات ما هو الافضل له يقول
اكرمني القوم لا سيما زيدا يعني اكرام زيد ابلغ من اكرامهم كذا في الاقليد • **قوله** احد الامرين
اي الزوجية والوديعة • وفي المبسوط لو انكر صاحب الدين او المودع الزوجية لا يقبل القاضي
بينتها على شيء من ذلك لا على الدين والوديعة ولا على النكاح فلانها تثبت للغائب الملك حتى اذا
تمت ملكه يترتب عليه حقها فيه وهي ليست بخصم في اثبات الملك في امواله واما اذا جحد الزوجية
فقال ابو حنيفة اولا يقبل بينتها على الزوجية لانها تدعي حقها فيما في يده من المال بسبب
فكان خصما في اثبات ذلك السبب كمن ادعى عينا في يد انسان انه له اشتراه من فلان الغائب • ثم
رجع وقال لا يقبل وهو قولهما لانها تثبت النكاح على الغائب والمودع او المديون ليس بخصم عن
الغائب في اثبات الزوجية والاستغال بالنظر من القاضي يكون بعد العلم بالزوجية فان لم يكن
معلوما لا يشتغل • **قوله** لا يباع على الحاضر لان الحجر على الحر العاقل البالغ لا يجوز عنده • وعلى
قولهما يبيع القاضي على الممتنع ولا يبيع على الغائب لانه لا يعرف امتناعه وينفق القاضي عليها من
اجرة داره وعبده ودابته • وتصح الكفالة بالنفقة لا يجبر عند محمد وعند ابي يوسف يجبر
استحسانا ذكره في جوامع الفقه • وفي الخزانة تصح الكفالة ولم يذكر خلافا فان اطلق الضمان
فهو على شهر عند محمد وعند ابي يوسف على الابد ما دام النكاح باقيا فان ضمن كل شهر فهو على شهر
واحد وكذا عند كل شهر فان رجع بعد مضي الشهر لم تلزمه في الشهر الثاني • وقال ابو يوسف
لزمته ابدا ولا يصح رجوعه ولو طلقها يلزم الكفيل نفقة العدة لانها نفقة النكاح ولو كفل لها بنفقة
كل شهر فابرأته صحت عن شهر واحد وان كفل بنفقة سنة لزمته في ذلك وكذا لو قال ابدا او ما عشت
قوله ويأخذ منها كفيلا قال السرخسي هذا حسن وان لم يأخذ جاز كذا ذكره في ادب القاضي
للخصاف قال الصدر الشهيد والصحيح التكفيل نظرا للغائب • **قوله** الا هولاء وتتم زوجة
الغائب واولاده الصغار والوالدين اما غيرهم من المحارم فنفقتهم تجب بالقضاء لانه مجتهد
فيه فان عند الشافعي لا تجب النفقة على غير الوالدين والمولودين ذكره في المبسوط اعانة لهم
وايفا لحقهم لا ايجابا مبتدا لان في ذلك قضاء على الغائب وهو لا يجوز ولهذا الوظفر واحد
من هولا على مال الغائب من جنس حقه ياخذ نفقته دون المحارم • **قيل** في هذا الكلام نظر
لان ليس للقاضي ولاية ايجاب ما لم يجب في الشرع وليس ذلك لغير النبي عليه السلام بل نفقة
بالاحاديث على ما ذكر وجبت نفقتهم بالقضاء على معنى ترجيح الموجب على النافي بالقضاء مع وجود سبب

الوجوب قبله ولو كان في المختلف ايجاب القضاء على الغائب ينبغي ان لا يجبر على نفقة الاب • فان عند
مالك يجبر على نفقة الاب والابن دون الجد وابن الابن احتيالا لخلاف مالك لا يؤثر لانه مخالف
للنص الصحيح وفي المحارم ليس كذلك فيؤثر فيه حكم القاضي وكان ابو حنيفة اولا يقول يقضي
بالنفقة على الغائب ووجهه ما نقلناه من المبسوط ثم رجع وقال لا يقضي وعند محمد لا يقضي قولا واحدا
وكان ابو يوسف يقول اولا يقبل بينتها على الزوجية ثم رجع وقال لا تقبل وعمل القضاة اليوم على
هذا اي على قول زفر انه يسمع البينة في حق النفقة ويامر بالاستدانة اذا لم يكن له مال ولا يحكم
بالنكاح وهو مجتهد فيه ان بين علمائنا كما ذكرنا • وفي المحيط وهو ارفق للناس ثم على قول زفر لا تحتاج
المراة الى اقامة البينة انه لم يكن لها نفقة • وفي الكافي لو انفق المديون او المودع نفقة هولا بغير امر
القاضي ضمن المودع ولا يبرا المديون ولكن لا يرجع المنفق على من انفق • ولو اجتمع الدين والوديعة فالقاضي
يامر بالانفاق من الوديعة دون الدين لان الدين محفوظ لا يحتمل الهلاك والوديعة محتملة فكان النظر
الانفاق من الوديعة • **قوله** فلم يذكرها اي الاقاويل وقد ذكرناها منقولا من المبسوط والله اعلم •

فصل قوله وقال الشافعي لا نفقة للمبتوتة وهي التي طلقها ثلثا او بعوض •
حتى وقع الطلاق بائنا عنده وبقوله قال مالك واحمد في المشهور وابن عباس وجابر وعطاء
وطاوس وعمرو بن ميمون وعكرمة وداود الا ان عند غير مالك والشافعي لا سكنى لها ايضا • اما في
الرجعي اجماع بوجوب النفقة وبقولنا قال عمر وابن مسعود وعايشة واسامة وزيد بن ثابت في
رواية وجابر في رواية وابن المسيب وشريح والاسود بن يزيد والشعبي والثوري والحسن بن حي واحمد في
رواية الا اذا كانت حاملا فانها تجب بالاجماع الا عند الظاهرية • قوله اي قول الشافعي حديث فاطمة
بنت قيس رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه مختصرا ومطولا • وفي رواية
قال عليه السلام لا نفقة لك الا ان تكوني حاملا ولان الوجوب في الحامل بالنص قال تعالى وان
كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن والاية في المطلقات لا في غير المطلقات عن معناه بوضع
الحمل • **قوله** لا ندع كتاب ربنا روي قول عمر مسلم وابو داود والترمذي والنسائي ورواه الطحاوي
والدارقطني ايضا ولكن لم ينقل عمر سمعت رسول الله ولكن روى جابر انه عليه السلام قال للمطلقة
ثلثا لها النفقة والسكنى ذكره عبد الحق في التاويلات المراد بقوله كتاب ربنا قوله اسكنوهن من حيث
سكنتم من وجدكم وقرابه عن رسول الله وهذا في حال العدة • وذكر فخر الاسلام في اصوله قال ابن
ابان اراد بالكتاب والسنة القياس والمراد بالسنة ما ذكره بعد هذا من قول عمر سمعت رسول الله
لكن هذا بعيد لان قوله تعالى اسكنوهن يدل على السكنى صريحا • وقالت فاطمة قال رسول الله لا سكنى
ولا نفقة فيكون مخالفا للكتاب في السكنى والنفقة ايضا قال ابن حزم حديث عمر مرسل والمرسل حجة
عند الايمة الثلاثة وعند الشافعي لانه عمل به بعض الصحابة قال الطحاوي والرازي وما احتج به عمر
في دفع حديث فاطمة صحيح لانه تعالى قال يا ايها النبي اذا طلقتم الى اخر ما ذكرنا من الايات فبين
ان للمطلقة سكنى ونهاها عن الخروج ونهى الزوج عن اخراجها ولم يفصل بين المطلقة للسنة التي لا رجعة
عليها فيها وبين المطلقة التي للسنة التي عليها الرجعة • فلما جاءت فاطمة وروت التفرقة بينهما خلاف
ما روى عمر رضي الله عنه وجاء الكتاب بخلافه صح احتجاج عمر وبطل حديثها ورده اي لحديث فاطمة
اسامة بن زيد • روى مسلم وابو داود والنسائي ان فاطمة لما انقضت عدتها ذكرت للنبي عليه السلام
ان معوية بن ابي سفين وابا الجهم خطباني فقال عليه السلام اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه
واما معوية فصعلوك الحي اسامة بن زيد فكرهته • ثم قال عليه السلام انكحي اسامة فنكحته فجعل

الله فيه البركة والخير واغتبطت وروي لن اسامة لما سمع منها هذا الحديث رماها بكل شيء في يده
وعن عائشة قالت تلك امراة فتنت العالم بروايتها هذا الحديث • وروي عن ابن مسعود وزيد بن
ثابت وجابر ومروان بن الحكم وشريح والشعبي والثوري والحسن بن حي والاسود بن زيد وابن حنبل وخلق
كثير ممن تبعهم وانكره اصحاب ابن مسعود • قال الشيخ ابو بكر الرازي من شروط قبول خبر الواحد نظرته
من نكير السلف ولانه اضطربت الروايات في روايته طلقها ثلثا • وفي رواية طلقها البتة وهي رجعية
عند الشافعي • وفي رواية مات عنها زوجها فانه جاء من ابن الوليد من استيذان فاطمة حين قتل زوجها
امرت ان تنتقل الى ابن ام مكتوم ولهذا لم يخرجه البخاري والاضطراب سبب سقوط الاحتجاج بالخبر
لما عرف في علم الحديث ذكره ابن الصلاح ونص عليه ابن حزم في المحلى • وفي المبسوط ولبن ثبت فتاويله
ان زوجها خرج الى اليمن ووكل اخاه بان ينفق عليها خبز الشعير فابت ذلك ولم يكن زوجها حاضرا ليقضى
عليه لان القضا على الغايب لا يجوز عندنا • واما قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن
حملهن لا يدل على النص اذا كن حوايل لا ينفق عليهن بوجوه • احدها الاجماع على انها لا يخرج الحايل بالطلا
الرجعي فانه ينفق عليها وان لم تكن من اولات الاحمال بالاجماع فكذا بالباين • والثاني ان الحمل يطول
فاراد اعلامنا بوجوب النفقة وان طالت مدة الحمل • والثالث انما جاء النص في الحامل لتشنيع
العناية بها لاجل حملها • والرابع ان تخصيص الشي بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه على المختار ولو كان
مقيدا بشرط فعند عدم الشرط لا ينعدم الحكم عندنا كما قرر في موضعه • ولان للحامل وجبت
النفقة لا للحمل بل للعدة ولهذا لا تجب النفقة في مال الحمل لو كان له مال بان اوصى له به ولا تتعدد
النفقة بتعدد الحمل • ولو كانت امة تجب نفقتها على الزوج ونفقة الولد على السيد كما بعد الانفصال
ولان النفقة والسكنى تعلقا بالنكاح والعدة من حقوقه وكما بقي باعتباره استحقاق السكنى فكذا النفقة
قوله ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها حاملا كانت او كانت حايلا وبه قال احمد والشافعي في قول
وهو قول ابن عباس والحكم بن عتبة وعطا وابن سيرين وعبد الملك بن يعلي قاضي البصرة والحسن البصري
وعامر بن شعيب وفي قول اخر للشافعي ان كان للميت مال كثير ينفق عليها من نصيبها وان كان قليلا
ينفق عليها من جميع المال وفي وجوب السكنى له قولان احدهما لا يجب كقولنا وهو اختيار المزني والثاني
يجب وبه قال مالك **قوله** حتى لا يشترط فيه الحيض ولذا تجب العدة قبل الدخول لكن تعا رضها
انقضاوها بدون العلم بموته قالوا الفرق بين الطلاق قبل الدخول والوفاة قبله ان النص عري عن قيد
الدخول ولانه لو كان حيا ربما ادعى الدخول • فاحتاطوا في ايجابها بخلاف الطلاق • **قوله** وكل
فرقة جات من قبل المراة بمعصية قيد بقوله من قبل المراة لانها جات من قبل الزوج توجب النفقة بعد
الدخول سوا كانت بمباح كالطلاق او بمعصية كتقبيله بنتها بشهوة وقيد بقوله بمعصية لانها لو صدرت
من قبلها بغير معصية كما اذا اختارت نفسها بالعتاق او بعدم الكفاة او بخيار البلوغ بعد الدخول
فلها النفقة وقيد بقوله فلا نفقة لها من غير تعرض للسكنى فان السكنى واجبة لها باي فرقة كانت
لان القرار في البيت مستحق عليها فلا تسقط بمعصيتها • اما النفقة واجبة لها فتسقط ذلك بمجي الفرقة
من قبلها بمعصية اليه اشار اليه في المبسوط • وفي نفقات البرهانية لو جامعها ابن الزوج مكرهة
تقع الفرقة لا تجب النفقة • وفي مبسوط شيخ الاسلام وشمس الايمة انما تسقط نفقة المرتدة في العدة
اذا اخرجت للحبس من بيت العدة اما اذا لم تخرج من بيت الزوج للحبس لا تسقط النفقة وهكذا
قال في الجامع فلو عادت الى بيتها مسلمة او مرتدة عادت نفقتها بخلاف ما بعد اللحاق • وفي الذخيرة
لو عادت الى دار الاسلام فلها النفقة والسكنى فيحمل ما ذكر في الجامع على انه بالحاقها • وعن الشافعي واحمد

لو عادت الى الاسلام تعود نفقتها لانها لم تمتنع منه عندهما • **قوله** سقطت نفقتها في المبسوط سقطت
لا لعين الردة بل لانها تحبس والمحبوسة بحق لا تستوجب النفقة حال قيام النكاح فكذلك في العدة حتى لو
ارتدت ولم تحبس بل هي في بيت الزوج او بانت فرجعت الى بيت الزوج فلها النفقة لعدم الحبس • اما
مكنت او ارتدت بعد طلاق الرجعي تحبست او لا فلا نفقة لها فكانت الفرقة حاصلة بمعصية فصار
كما لو ارتدت حال قيام النكاح ووقعت الفرقة وسقطت النفقة ثم اسلمت لا تعود النفقة • وفي
الذخيرة والمعتدة اذا خرجت من بيت العدة سقطت نفقتها وهذا عندنا ما دامت على النشوز فاذا
عادت الى بيت الزوج لها النفقة والسكنى كما في حال قيام النكاح • وفي شرح الطحاوي الاصل
ان كل امراة كانت لها النفقة يوم طلقت ثم صارت الى حال لا نفقة لها يوم طلقت فليس لها نفقة
ابدا فلها ان تعود وتاخذ النفقة • وكل امراة لا نفقة لها يوم طلقت فليس لها نفقة ابدا فلو
طلقها وهي امة طلاقا باينا وقد كان بواها المولى بيتا معه ثم اخرجها المولى لخدمته سقطت نفقتها
ولو اعادها المولى الى بيت الزوج تاخذ النفقة ولو لم يكن بواها يوم طلقت فاراد المولى ان بواها
في العدة لتاخذ النفقة لا تجب النفقة • وكذا لو ارتدت حال قيام النكاح وسقطت النفقة
ووقفت ثم اسلمت فلا تعود النفقة • ولو ارتدت في العدة ثم اسلمت فلها النفقة الا اذا لحقت
بدار الحرب على ما ذكرنا • ولو قبلت ابن زوجها في العدة لا تسقط نفقتها وكذلك السكنى ولو كانت
ناشزة وقت الطلاق وعادت الى داره في العدة لها النفقة وهذا يشكل على هذا الاصل والعذر
ان النفقة كانت واجبة لها الا انها منعت نفسها عن حق واجب لها فلها ان تعود وتاخذ النفقة
فروع • ولو ان المراة تطاولت لها العدة فلها النفقة والسكنى الى ان تدخل حد الاياس
ولو ابراته عنها في عقد الخلع صح لان الابرا في الخلع
ابراه من النفقة في المستقبل وهي زوجته لم يصح • وفي الاول الابرا اسقاط والاسقاط قبل الوجوب
ابرا بعوض وهو استيفا والاستيفا قبل الوجوب • ولو صالحت المعتدة عن نفقة العدة على دراهم ينظر ان كان عدتها بالحيض لا يصح لجهالتها
لا يجوز • ولو صالحت المعتدة عن نفقة العدة على دراهم ينظر ان كان عدتها بالحيض لا يصح لجهالتها
وان كانت بالاشهر جاز الصلح لان المدة معلومة • وفي الذخيرة قال محمد نفقة العدة كنفقة
النكاح • ومن لا يستحق النفقة حال النكاح لا تستحقها في العدة • وقال الخصاف في نفقاته كل
نكاح يتوارث الزوجان فيه بالزوجية تجب النفقة في عدة النكاح الوفاة والطلاق بعد الوطي قال
الامام السرخسي هذا الاصل غير سديد على اصل ابي حنيفة فان الذمي لو تزوج بامة فانها تستحق
النفقة عنده ولا يتوارثان بالزوجية • **قيل** لا ينتقض الاصل الذي ذكره الخصاف بذلك لانه لم
يقل وما لا فلا • والنقض سوال على العكس • اجيب ينتقض لان تخصيص الحكم باصل في الرواية يدل
على انتفا الحكم بانتفائه • وللملاعنة النفقة والسكنى عندنا وعند الشافعي لا نفقة لها • وفي السكنى
قولان في قول لا يجب كالنفقة وفي قول يجب **فصل** قوله لا يشاركه اي لا يشارك الاب في نفقة
الاولاد الصغار احد وهو ظاهر الرواية • وعن ابي حنيفة ان نفقة الولد على الاب والام اثلاثا بحسب
ميراثهما • وباجماع الايمة الاربعة تجب نفقة الولد الصغير على الاب وظاهر الرواية ان في مونة الرضاع
لا يشارك احد فكذا في النفقة • ولان الام في قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن للاختصاص فصار
الولد كالعبد • ونفقة العبد على المولى لا يشاركه احد فكذا هنا في المبسوط • وجه التمسك بهذه الاية
في وجوب نفقة الاولاد وهو انه تعالى اوجب نفقة المرضعات على المولود له وهو الاب بسبب ارضاع
الولد لما ان الحكم المرتب على اللفظ المشتق دليل على ان ماخذ الاشتقاق علة لذلك الحكم كما في
الزاني والاظهر في التمسك في المبسوط بقوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن والنفقة بعد

العظام بمنزلة مؤنة الرضاع قبل ذلك اذ هما لا يفترقان فمتى وجبت عليه مؤنة الرضاع يجب عليه
النفقة ولان الولد جزؤه فتكون نفقته عليه كنفقته على نفسه وتجب نفقته على الام اذا لم يكن له
اب او معسر والام موسرة عندنا وبه قال الشافعي واحمد • وعن مالك لا تجب عليها لعدم العصوبة
لها لولدهما واذا وجبت عليها هل ترجع الام على الاب اذا ايسر • حكى ابن قدامة عن الائمة الاربعة عدم
الرجوع • وقال ابو يوسف ومحمد ترجع • وفي جوامع الفقه اذا لم يكن مال والجد او الام او العم
او الخال موسر يجبر على نفقة الصغير ويرجع بها على الاب اذا ايسر وكذا يجبر الابعد اذا غاب الاقرب
ثم يرجع ولم يحك خلافا • وفي نفقات الشهيد خلع امراته وغاب وطالبت عم اولادها فعلى العم
ثلثا نفقتهم وعلى الام الثلث اذا كانا موسرين ويكون دينا على الاب يرجع كل منهما عليه ان كان بامر
الحاكم • قال القاضي هكذا اذا كانت الغيبة منقطعة • ونفقة الصغير على الجد والام بقدر
ميراثهما في ظاهر الرواية وبه قال احمد • وروى الحسن عن ابي حنيفة انها على الجد وحده لجعله كالاب
وبه قال الشافعي **قوله** فلا معنى للجبر عليه اي على الارضاع هذا اذا وجد من ترضعه او لا ياخذ
ثدي غيرها جبرت • وذكر الحلواني في ظاهر الرواية لا تجبر لان الولد قد يتغذى بالدهن والشراب
وبقية الالبان فلا يؤدي تركه اجبارها على التلف وبالاول قال القدوري والسرخسي • **قوله**
وهذا الذي ذكرنا اي عدم الجبر بيان الحكم قضاء لا ديانة لان المستحق عليها بالنكاح تسليم
النفس للاستمتاع • وما سوى ذلك من الاعمال تؤمر به ديانة ولا تجبر في الحكم كغسل الثياب
وكنس البيت والطبخ فكذلك في الارضاع كذا في المبسوط • **قوله** لان الحجر اي التربية لها حق الحضانة
ولا عليها ان تمكث في بيت الام الا ان تشترط ذلك عليها بل لها ان ترضعه ثم ترجع الى منزلها وتحمل
الصبي معها اليه او تقول اخرجوه فترضعه عند فناء الدار ثم تدخل الصبي الى امه ذكره الشهيد •
وفي المغني للزوج منعها من رضاع ولدها من غيره الا ان تضطر بان لا يوجد غيرها او لا ياخذ ثدي غيرها
وهل له ان يمنعها من ارضاع ولدها منه فيه وجهان احدهما المنع كغير ولدها وبه قال الشافعي والثاني
ليس له منعها وبه قال اصحابنا اذ الارضاع واجب عليها بالنص وهو قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن فانه يمنعه الجبر ولا يصح حمل الاية على المطلقات لانه تخصيص بغير دليل • فان آجرت
نفسها للارضاع ثم تزوجت فليس للزوج منعها من ذلك حتى تنقضي مدة الاجارة فسخها فاذا نام الصبي
او اشتغل بغيرها فله الاستمتاع بها وليس لولي منعه من ذلك وبه قال الشافعي وقال مالك ليس له وطيها
الا برضاء الولي لانه ينقص الابن • **قلنا** اذا جاز وطيها باذن الولي جاز بغير اذنه ايضا بالعقد المشروع
لان اذن الولي غير معتبر فيما يضر بالصبي • ولو آجرت نفسها للارضاع جاز باذن الزوج وبغير اذنه لا يجوز
لان الحق له وهو احد الوجهين للشافعية • والثاني يجوز وله فسخها اذا لم يعلم بها وليس له منعه من
وطيها فان احبلت فله فسخها للضرر كما لو مرضت • ولو استاجرته زوجته او معتدته عن طلاق رجعي
لم يجز عندنا وبه قال الشافعي وقال احمد يجوز • **قوله** مستحق عليه ديانة قال تعالى يرضعن وهذا
امر بصيغة الخبر ولان عقد النكاح للسكن ولا سكن الا بعد اجتماعهما على اقامة المصالح ومن جملة ذلك
الارضاع لان اجل الارضاع لحفظ الصبي وحفظه من جملة نظافة البيت الا انها عذرت لاحتمال عجزها
وفي المبتوتة اي في العدة روايتان في ظاهر الرواية جاز استيجارها لانقطاع النكاح • وفي رواية
الحسن عن ابي حنيفة لا يجوز • **وتعليل** الشافعية ان المنافع التي لها مملكه فلا يجوز ان يعقد
على بعض ملكه يرد عليهم ان وطئت بشبهة فالعقر لها ولو كانت ملكه لوجب ان يكون بدلها له **وجه**
الاول انه اي النكاح باق في بعض الاحكام وبقي العدة ووجوب النفقة والسكنى وعدم جواز دفع

زكوته اليها وشهادته لها فلا يجوز استيجارها كما في حال قيام النكاح • **قوله** ولا مولود له اي الاب [illegible]
قالوا مضارة الاب بالزام الزيادة على اجر المثل • **قوله** وان خالفه في دينه بان اسلم الابن بنفسه
والاب كافر او على العكس • فان اسلام الصبي العاقل وارتداده صحيح • وفي المنافع صورته اسلمت امه
فحكم باسلامه تبعا لامه خلافا لمالك اما ان يكون مسلما وولده صغير نصراني فلا امكان شرعا لاطلاق
ما تلونا وهو قوله تعالى وعلى المولود له الاية • **قوله** للصغير مال فان النكرة في موضع النفي تعم جميع
اجناس الاموال حتى لو كان للصغير عقار وحيوان وثياب • للاب ان يبيع ذلك كله وينفق عليه لان الصغير
غني بهذه الاشياء كذا في الذخيرة ولو لم يكن للصغير مال فللاب ان يكتسب وينفق على ولده يجبر على ذلك
ويحبس وبه قال الشافعي بخلاف سائر الديون حيث لا يحبس فان الاب وان علا لا يحبس في ديون الاولاد
وفي هذا الدين يحبس لما ان في الامتناع عن الكسب اتلاف الروح والاب يستوجب العقوبة عند قصد
اتلاف ولده كما لو عدا على ابنه بالسيف كان للابن ان يقتله بخلاف سائر الديون • ولو كان عاجزا عن الكسب
بالزمانة او بانه مقعد يتلقف الناس وينفق عليهم هكذا ذكر الخصاف في نفقاته • ومن المتاخرين
من قال نفقة الاولاد في هذه الصورة في بيت المال لان نفقة هذا الاب في بيت المال فكذا
نفقة اولاده • والصحيح الذي له قوة العمل فالناس لا يامرونه بالعمل فصار كالعاجز • قال الحلواني الصحيح
ان لا يقدر على العمل لحرفته او لكونه من اهل البيوتات فيكون عاجزا عن الكسب فكانت نفقته على الاب وهكذا
قالوا في طالب العلم اذا كان لا يهتدي الى الكسب لا تسقط نفقته عن الاب كالزمن والانثى هذا كله من
الذخيرة • **قوله** واما اذا كان للصغير مال فنفقته في ماله كما ذكرنا وكذا اجرة رضاعه وهذا باجماع
اهل العلم وكذا ولد ولده وان سفلوا وعن مالك لا تجب نفقة الولد على الجد • وبعض العلماء قال
نفقة الاولاد الصغار والكبار على الاب لاطلاق الاية والحديث هند • **فصل** وعلى الرجل •
وفي المبسوط يجبر الرجل الموسر على نفقة ابيه وامه اذا كانا محتاجين وعلى اب الاب وان علا وعلى ام
الام وان علا • وعلى ام الاب وان علت وعلى ام الام وان علت وفيه خلاف كما ذكرنا اذا كانوا فقراء وشرط
الشافعي في ذلك ان يكون الاب زمنا ولم يوافقه احد • وفي التنبيه يجب على الاولاد ذكورهم
واناثهم نفقة الوالدين وان علوا بشرط الفقر والزمانة او الجنون مع الصحة قولان اصحهما لا يجب •
قوله معروفا وفسر النبي عليه السلام حسن المصاحبة بان يطعمهما اذا جاعا ويكسوهما اذا عريا
نزلت في حق الابوين الكافرين يدل ما تقدم وهو قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا الاية •
وفي المبسوط قوله تعالى ولا تقل لهما اف نهي عن التافيف لمعنى الاذى والاذى في منع النفقة عند
حاجتهما اكثر • ولهذا يلزم نفقتهما وان كانا قادرين على الكسب لان معنى الاذى في الكد والتعب
اكثر منه في التافيف • وقال عليه السلام ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه
فكلوا من كسب اولادكم وهذا **قيل** الحديث باطلاقه حجة على الشافعي في اشتراطه الزمانة
او الجنون قال الحلواني اذا كان الاب قادرا على الكسب لا يجبر الابن على نفقته لانه كان غنيا باعتبار
الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير وقال السرخسي اذا كان الابن قادرا على الكسب لا يجب
نفقته على الاب • اما لو كان الاب قادرا على الكسب يجب على الابن نفقته لما ذكرنا ان معنى الاذى
في الكد والتعب اكثر منه في التافيف • **قوله** اولى من ايجابها في مال الغير قال عليه السلام كل من كد
يمينك وعرق جبينك • ولان الوجوب في مال الغير للعجز فلا يثبت عند عدمه لما تلونا من النص
وهو قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وبه قال مالك والشافعي • وفي المغني لا تجب النفقة
مع اختلاف الدين الا للزوجات • وفي عمود النسب روايتان • **قوله** الا انهم اذا كانوا حربيين لا تجب

لا يجبر المسلم او الذمي على نفقة والديه وولده من اهل الحرب وان ستامنوا في دارنا لان الاستحقاق •
بطريق الصلة على من هو في دارنا الا ترى انهم لا يتوارثون وان كانوا على ملة واحدة من الكفر وكذا
لا يثبت استحقاق النفقة لبعضهم على بعض لانا نهينا قال الله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في
الدين الاية والاية الاولى وهي قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا • وان كانت مطلقة الا انا
خصصناها بهذه الاية • قيل ويرد على هذا البر لاهل الحرب بالطعام والثياب • قوله
متعلقة بالارث بالنص وهو قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك ولا يجري الارث بين المسلم والكافر • قيل
الضابط عند الرحم والمحرمية والارث شرط حتى وجبت على الخالة والخالة والعمة دون ابن العم
والميراث له اجيب ان المراد في صورة الاجزاء ولا قرابة شرعا باختلاف الدين فيكون الارث مستلزما
للقرابة • قوله لا يشارك الولد الى اخره كما لا يشارك الاب في نفقة ولده احد في ظاهر الرواية
بالنص وهو قوله عليه السلام انت ومالك لابيك والام ملحقة به • قوله هو الصحيح احتراز عما روى
الحسن عن ابي حنيفة ان النفقة بين الذكور والاناث اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين على قدر الميراث
وعلى هذا نفقة ذوي الارحام وبه قال الشافعي واحمد • قال في الذخيرة والاول اظهر الروايتين •
وهو الاصح لان المعنى وهو الولاد يشملهما اذ باعتبار الجزئية استحقاق النفقة ولان استحقاق النفقة باعتبار
حق الملك لهما في مال الولد وفي الذكر والانثى سواء والارث غير معتبر في حقهم ولهذا وجبت نفقتهم
مع اختلاف الدين ولا ميراث • ولو اجتمع للفقير اب وابن فالنفقة كلها على الابن عندنا وعند احمد •
على الاب • وللشافعية وجهان احدهما على الاب والثاني عليهما • قلنا للابوين تاويل في مال
ولدهما بالنص لا تاويل لهما في مال الاب • ولو كان الولد معسرا ولهما معسرا ايضا فليس عليه نفقتهما
لاستوائهم في الحال فلم يكن ايجاب نفقته على صاحبه اولى من الاخر • وعن ابي يوسف لو كان الاب
زمنا وكسب الابن لا يفضل عن نفقته فعليه ان يضم الاب الى نفسه لانه لو لم يفعل ضاع الاب ولو فعل لا
يخشى عليه الهلاك فالانسان لا يهلك على نصف بطنه كذا في المبسوط • قال الشاعر كلوا في
بعض بطنكم تعفوا • ولو قال الابن كسوب يترك العمل كيلا تفضل ما يعطيني نظر القاضي واجبره •
على النفقة • والنفقة لكل ذي رحم اي واجبة • وفي المبسوط وتجبر على نفقة كل ذي رحم منه اذا كان
فقيرا • وقال احمد تجب على كل وارث وبه قال ابن ابي ليلى لظاهر قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك •
وقال الشافعي لا تجب نفقة غير الوالدين والمولودين من الاقارب كالاخوة والاعمام هو يقول
استحقاق النفقة في الولاد باعتبار الجزئية حتى لا يعتق احد على احد الا الوالدين والمولودين عنده
لا القرابة • ولهذا لا تجب نفقة ابن العم بالاتفاق وحمل قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك على نفي
المضارة دون النفقة وكذا مروي عن ابن عباس • ولنا قول عمر وزيد بن ثابت انهما قالا وعلى
الوارث مثل ذلك في النفقة لا نفي المضارة لان نفي المضارة لا يختص بالوارث بل يجب على غير الوارث
كما في الوارث على ان الكناية في قوله تعالى ذلك تكون للابعد واذا اريد به الاقرب يقال هذا
فعرفنا ان ذلك ينصرف الى قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن الا انا شرطنا ان يكون القريب
ذا الرحم المحرم حتى لو كان للمعسر خال وابن عم فنفقته على خاله لانه محرم ويجوز ميراثه ابن عمه بقراءة •
ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم فقيد به المطلق لانه مشهور • والمعنى ان القرابة القريبة
تفرض وصلها وحرم قطعها • قال عليه السلام ثلث معلقات بالعرش النعمة والامانة والرحم
تقول النعمة كفرت ولا اشكر • وتقول الامانة خونت ولم اود • وتقول الرحم قطعت ولم اوصل •
وقد جعل الله تعالى قطيعة الرحم من الملاعن بقوله تعالى اولئك الذين لعنهم الله • ومنع النفقة مع

يسار المنفق عليه يودي الى قطيعة الرحم • ولهذا اختص ذوي الرحم المحرم لان القريبة اذا بعدت
لا تفترض وصلها ولهذا لا تثبت بها المحرمية كذا في المبسوط ويويد مذهبنا ما رواه كليب بن منفعة
عن جده انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من ابر قال امك واباك واختك
واخاك ومولاك الذي يلي ذلك • ورحم موصوله رواه ابو داود • وما رواه طارق المحاربي انه
قال قدمت المدينة والنبي عليه السلام يخطب ويقول يد المعطي العليا وابدا بمن تعول •
امك واباك واختك واخاك ثم ادناك ادناك رواه النسائي • وما في حديث معوية بن حيدة
القشيري قلت يا رسول الله من ابر قال امك ثم من قال اباك ثم الاقرب فالاقرب رواه ابو داود
واحمد والترمذي وقال حديث حسن • وعن ابي هريرة جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم •
فقال يا رسول الله من احق الناس بحسن صحابتي قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال
اباك اخرجاه وزاد مسلم ثم ادناك ادناك • وفي صحيح مسلم فان فضل عن اهلك شيء فلذي قرابتك
قوله يعني كسبه ذكر السرخسي في شرح ادب القاضي للخصاف ان الاب اذا كان كسوبا والابن
ايضا كسوبا يجبر الابن على الكسب والنفقة عليه • وقال الحلواني في شرحه له ايضا لا يجبر الابن
على الكسب واعتبره بذي الرحم المحرم فانه لا يستحق النفقة في كسب قريبه • وفي ظاهر الرواية في
نفقة الوالدين يعتبر الفقر فقط لا الكسب وقد تقدم شيء من ذلك بخلاف الابوين فانهما لا يكلفان
بالكسب عندنا خلافا للشافعي والولد مامور بدفع الضرر عنهما قال تعالى واخفض لهما جناح الذل
الاية • وقال تعالى وبالوالدين احسانا • وقال تعالى ان اشكر لي ولوالديك وقال تعالى وصاحبهما
في الدنيا معروفا وليس من المعروف والاحسان تعريضهما للكسب وقد تقدم شيء من ذلك قوله
حق مستحق لي واجب مثاله اذا كان له اخ او اخت لابوين او لاب تجب النفقة عليهما اثلاثا • ولو كانا
لام تجب عليهما بصفين كارثهما • ولو كان له اخ لابوين او لاب تجب النفقة اثلاثا • وان كان الاخ لام
تجب اثلاثا الثلثان على الام • وفي الام والعم اثلاثا اذا كان العم لابوين او لاب • وكذا مع الام وابن
الاخ لابوين او لاب • ولو كان له اخ لابوين او لاب • واخ او اخت لام فالنفقة عليهما اسداسا • وكذا في
الجد والجدة • وكذا في الابن والام وبه قال احمد • وفي العم والعمة والخال تجب على العم خاصة
لانه الوارث فيرجح به فان كان العم معسرا تجب على العمة خاصة لانه الوارث فيرجح به والخال اثلاثا
ثلثاها على العمة وجعل المعسر كالميت ثم معنى قوله تجب على مقدار الميراث هو ان الميراث اذا ثبت
بين ذوي الرحم المحرم ولم يتجاوز عنهم الى غيرهم كانت النفقة على ذي الرحم المحرم الذي لم يرث لا على وارث
غير ذي رحم محرم كالخال وابن العم فالنفقة على الخال لانه محرم والميراث لابن العم لانه غير محرم ذكره في
المبسوط • وتقيد بقراءة ابن مسعود على الوارث ذي الرحم المحرم كما ذكرنا قوله وجه الفرق بين
نفقة الولد الصغير والولد الكبير الزمن قوله فاختصت بنفقته لانه باعتبار الولاية الكاملة صار
بمنزلة نفسه • اما البالغ فليس للاب عليه ولاية ليصير في معنى نفسه فاعتبر بسائر المحارم فيكون نفقته
بقدر ميراثه في رواية الحسن قال الشافعي وفي الابن المعسر والاخ الموسر تجب على الاخ عندنا وقال
احمد لا شيء عليهما لان الاخ محجوب بالابن • قوله اخماسا على قدر الميراث ثلثة الاخماس لاخت لابوين والخمس
لاخت لاب والخمس لاخت لام فكذا النفقة على هذا التفصيل قوله غير ان المعتبر اهلية الارث وقيد به
لانه لو لم يكن اهلا للارث بان كان مخالفا لدينه لا تجب النفقة قوله ولا احراز لانه لا يعتبر
الاحراز كما تلك في الخال مع ابن العم فان الخال لا يحرز الميراث مع ابن العم ومع ذلك كانت النفقة على
الخال • والحاصل ان سبب استحقاق النفقة المحرمية وتمام سبب الارث لا حرمان الارث حالة النفقة

ولهذا تجب النفقة حال حيوة القريب والتوارث لا يجري حال الحيوة • وقد وجد في المحرم فيقام
سبب الارث • ولهذا لو مات ابن العم قبل الخال كان الميراث للخال سبب الارث قائم والاهلية فائتة
لانهما مسلمان ذكره في مبسوط شيخ الاسلام والذخيرة لا احراز الارث كما قلنا اذا كان له
خال وابن عم فنفقته على خاله وميراثه لابن عمه • وقال احمد والظاهرية المعتبر احراز الارث
فلا بد من اعتباره اي اعتبار الارث حتى لا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه
النصراني بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة بصفة المحرمية لقوله عليه السلام من ملك
ذا رحم محرم منه عتق عليه • وقد وجد • وذكر الصدر الشهيد مسلم له ابن نصراني واخ مسلم نفقته
على ابنه وان لم يرثه • وكذا له بنت واخت نفقته على البنت لا على الاخت ولا يجبر على نفقة امراة
ابيه اذا لم يكن اخاله ولا على نفقة ام ولد ابيه لانه لا قرابة بينهما الا ان تكون بالاب علة فيجبر على نفقة
من يخدمه كانت امراته او ام ولده وفي الجواهر يجبر على نفقة امراة ابيه • وقيل لا يجبر
وبه قال داود الظاهري • قوله والفتوى على الاول وهو ان اليسار مقدار النصاب
لكن النصاب نصاب حرمان الصدقة وهو ان يملك ما فضل عن حاجته الاصلية ما يبلغ مائتي درهم
من اي مال كان وهو الصحيح لان النفقة اشبه بصدقة الفطر منه بالزكوة باعتبار معنى المونة
ومعنى الصدقة لان النفقة مونة من كل وجه والصدقة مونة من وجه فلما لم يشترط في الصدقة
ففي الشيء الذي له مونة من كل وجه اولى ان لا يشترط نصاب الزكوة • وعند الشافعية وهو الذي
يفضل عن قوته وقوت عياله ما يصرفه الى قريبه • قوله وقد بينا الوجه فيه وهو قوله ولا تجب
نفقة في مال غائب الا لهؤلاء الى اخره • قوله لا يجوز كله وهو القياس • وفي الكافي هذا الخلاف
في بيع الاب اما بيع غير الاب لا يجوز اجماعا • وفي حال حضرة من يستحق عليه النفقة ليس لاحد
ممن يستحق النفقة بيع العروض والعقار اجماعا لانقطاعها اي لانقطاع ولاية الاب بالبلوغ الا
فيما بيعه تحصينا له فللولي او الاب بيع عروض الغائب تحصينا له وبيعه هنا ليس للتحصين بل لنفسه
وليس له هذه الولاية ولهذا لا يملك البيع في دين سوى النفقة ولا يقضي القاضي بذلك لانه
قضاء على الغائب فكذا في النفقة وكذا لا يملكه الام واستحقاق النفقة للام كاستحقاق الاب
والام لا تبيع عروضه فكذا الاب • قوله وبخلاف غير الاب حيث لا يجوز لهم بيع العروض ايضا
ولكن ذكر في الذخيرة ذكر في الاقضية جواز بيع الابوين • وهكذا ذكر القدوري في شرحه فانه اضاف
البيع اليهما فيحتمل ان يكون في المسئلة روايتان وجه رواية الاقضية ان معنى الولادة يجمعهما ويساويهما في
استحقاق النفقة على السواء ولئن كان على الاتفاق فانما ذكرهما لان الاب هو الذي يبيع لكن
لمنفعتهما فاضيف البيع اليهما لانه بعد بيع الاب يصرف الثمن اليهما وهذا هو الظاهر فان جواز بيع الام
بعيد • قوله بغير اذن القاضي ضمن اي في القضاء اما ديانة فلا ضمان عليه حتى كان له ان يحلف بعد
موت المودع انه لا حق لورثته قبله لانه لم يرد بذلك غير الاصلاح • وفي النوادر اذا لم يكن في مكان
يمكن استطلاع راي القاضي لا ضمان عليه استحسانا • وقد قالوا في رجلين كانا في سفر فاغمي على احدهما
فانفق رفيقه عليه من ماله او مات فجهزه صاحبه من ماله لا يضمن استحسانا • وكذا العبد المأذون
له في التجارة اذا كان في بلاد بعيدة فمات مولاه فانفق على نفسه وما معه من الامتعة والدواب
لا يضمن استحسانا • وكذا روي عن مشايخ بلخ انهم قالوا اذا كان للمسجد اوقاف فلم يكن له متول فقام رجل
في اهل المحلة في جمع ريع الاوقاف وانفق على مصالح المسجد فيما يحتاج اليه من اشتراء الزيت والحصير
والحشيش لا يضمن استحسانا وديانة • وحكي عن محمد انه مات واحد من تلاميذه فباع محمد كتبه

وانفق

وانفق في تجهيزه • فقيل له انه لم يوص بذلك لاحد فتلا قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح
ذكر ذلك كله في الذخيرة • وحكي ان جماعة من اصحاب محمد حجوا فمات واحد منهم فاخذوا ما كان
معه من قماش فباعوه فلما وصلوا الى محمد سألهم فذكروا له ذلك فقال لو لم تفعلوا ذلك لم تكونوا فقهاء
والله يعلم المفسد من المصلح • قوله سقطت وهو قول الشافعي واحمد • وقوله الا ان ياذن القاضي
بالاستدانة وان كانت الاستدانة في نفقة ذوي الارحام • وذكر في زكوة الجامع ان نفقة المحارم
تصير دينا بالقضاء وتسقط واختلف المشايخ فيه • قيل ما ذكر في الجامع اذا استدان المقضي
له بالنفقة وانفق وكانت الحاجة قائمة لقيام الدين وما ذكر في غيره اذا انفق من غير الاستدانة
بل اكل من الصدقة او بالمسئلة فلم تبق الحاجة بعد مضي المدة واليه مال السرخسي في كتاب النكاح
وقيل ما ذكر في سائر الكتب ما اذا طالت المدة وما ذكر في الجامع ما قصرت المدة فانه يصير
دينا بالقضاء وكيف لا يصير دينا والقاضي مامور بالقضاء بالنفقة ولو لم يصر دينا لم يكن للامر بالقضاء
فائدة فالفاصل بين القليل والكثير الشهر • وفي الذخيرة لو قضى للمراة بنفقة شهر عشرة دراهم فمضى
الشهر وبقي شيء من العشرة يفرض لها عشرة اخرى ولو كان مثل هذا في الاقارب لا يقضي باخرى لان نفقة
الاقارب باعتبار الحاجة فلما بقي شيء لا يحتاج الى الاخرى • اما نفقة المراة تستحق عوضا عن الاحتباس
والقاضي انما جعل هذا المال عوضا عن احتباس مقدر وقد انقضى وجاء احتباس اخر فيقضي لها باخرى •
ولو فرضت لها النفقة والكسوة لوقت مقدر فهلكت النفقة او سرقت او حرقت الكسوة او اكلت
النفقة قبل الوقت ليس عليه اخرى • ولو فرض الكسوة او النفقة للاقارب فضاعت قبل مضي الوقت
يفرض لهم اخرى لان نفقتهم باعتبار الحاجة وقد تجددت الحاجة ونفقتها على وجه الكفاية عوضا
عن احتباسها وبالضياع قبل مضي المدة لا يتبين انها لم تكن كافية في تلك المدة ولم يتبين انه لم
يكن عوضا • فصل وعلى المولى ان ينفق على عبده وامته وهذا باجماع العلماء الاعلام الشعبي
والاصل في وجوب نفقتهما حديث ابي ذر انه عليه السلام قال هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان
اخوه تحت يديه فليطعمه مما ياكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم
اخرجاه في الصحيحين • وفي الباب احاديث كثيرة في كتب الحديث ولان نفعهما له فالغرم بالغنم ثم
المستحب ان يطعمه مما ياكل ويلبسه مما يلبس وحديث ابي ذر محمول على الاستحباب • قال ابن رشد في
قوله عليه السلام فليطعمه مما ياكل خرج مخرج الغالب وفي الغالب اطعمهم مساوية وكذا كسوتهم وفي
الذخيرة في ظاهر مذهب اصحابنا لا يجبر الانسان على نفقة غير الرقيق كالحيوانات وغيرها كالدور
والعقار والزروع والثمار الا انه يكره تضييع المال • وفيه رجل له عبد ومدبر او امة او مدبرة
او ام ولد لا يجبر على نفقتهم فان ابى فكل من يصلح للاجارة يواجر وينفق عليه من اجرته • ومن لا منفعة له
لعذر صغر او كبر او زمانة وما اشبه ذلك ففي العبد والامة يجبران على بيعهما وفي الدابة لا يجبران
ولو طلب من القاضي ان يامره بالنفقة حتى لا يكون متطوعا فالقاضي يقول للابي اما ان تبيع نصيبك
من الدابة او تنفق عليها رعاية لجانب الشريك هكذا ذكره الخصاف وذكر السرخسي انه لا يجبر • قوله
لانها ليست من اهل الاستحقاق اذ لا يد للقضاء فالاجبار من المقضي له والعبد يصلح والحيوان لا يصلح
قوله وعن ابي يوسف انه يجبر في البهائم وهو قول الشافعي ومالك واحمد لان فيه اضاعة المال
وتعذيب الحيوان وهما منهيان والاصح ما قلنا ومواد القضاء بالاجبار انما يصح اذا وجد المقضي له والحيوان
لا يصلح لذلك ففات شرط القضاء فامتنع القضاء • اما الرقيق من اهل الاستحقاق في الجملة على غير المولى
ويستحق حقوقا على المولى كالمكاتب وان كان مملوكا له • فروع عبد صغير في يد رجل فقال العبد

هذا عبدك وديعة عندي فانكر يستحلف بالله ما انكر ما اودعه ويقضي بنفقته على ذي اليد لانه
اقر برقه ولم يثبت لغيره فبقي على حكم ملكه ولو كان كبيرا لم يستحلف لانه في يد نفسه والقول له في
الرق والحرية والنفقة تجب على من له المنفعة مالكا كان او غير مالك • مسأله اوصى بجارية لانسان
وبما في بطنها لاخر فالنفقة على الموصى له بالجارية ولو اوصى بالدار لانسان وبسكناها لاخر وهي تخرج
من الثلث فالنفقة على صاحب السكنى لان المنفعة له فان قال صاحب السكنى فقد انهدمت الدار
انا ابنيها واسكنها كان له ذلك ولا يصير متبرعا ولانه مضطر فيه لانه لا يصل الى حقه الا به فصار
كصاحب العلو مع صاحب السفل اذا انهدم السفل وامتنع صاحبه من بنائه • وكذا لو اوصى بنخلة لرجل
ولاخر بثمره فالنفقة على صاحب الثمرة • وفي التبن والحنطة ان بقي من ثلث ماله شيء فالتخليص من ذلك
المال وان لم يبق فالتخليص عليهما لان المنفعة عليهما • وفي التتميم اوصى بدهنه لواحد وبثجيره لاخر
فالنفقة على صاحب الدهن • وعن محمد ذبح شاة فاوصى بلحمها لواحد وبجلدها لاخر فالتخليص عليهما •
كالحنطة والتبن • **وقيل** الذبح اجرة الذابح على صاحب اللحم دون الجلد • وفي شرح التكملة لو ترك
مالك البهائم بالانفاق عليها من العلف وما يقوم نفسها به ولا يجبر على بيعها • وفي التتمة ينبغي ان يجب
نفقة المبيع قبل القبض على المشتري ويكون تابعه للملك كالمرهون والصحيح ان نفقته على البائع ما دام
في يده • وفي المغني ولا يجبر العبد على الضريبة فان اتفقا على ذلك • وكان كثير من الصحابة يضربون
الضرائب على عبيدهم • روي ان الف مملوك للزبير وعلى كل واحد منهم كل يوم درهم والله اعلم •

كتاب الاعتاق

ذكر العتاق بعد الطلاق لانهما مبنيان على
الاسقاط والسراية واللزوم ولم يقبل العتق الفسخ كالطلاق الا انه قدم الطلاق على العتاق مع انه
غير مندوب اليه والعتق مندوب اليه بمقابلة ذكر النكاح على ما ذكر العتاق والعتق عبارة عن القوة
يقال عتق الطائر اذا قوي فطار عن وكره • ومنه عتاق الطير لاختصاصها بزيادة القوة والكعبة
تسمى عتيقا لاختصاصها بالقوة الدافعة للتملك عن نفسها • **وقيل** قد يما القوم سبقه • وفي
الطلبة العتق زوال الرق من حد ضرب وحقيقته القوة والعتق الجمال • ومنه سمي ابو بكر الصديق
رضي الله عنه عتيقا لجماله • **وقيل** لقدمه في الخير • **وقيل** لعتقه من النار • **وقيل**
لشرفه • **وقيل** قالت امه حين وضعته هذا عتيقك من الموت فهبه لي وكانت لا يعيش لها ولد
وقيل اسمه العلم • وفي الصحاح العتق الحرية وكذا العتاق بفتح العين • والعبد عتيق اي معتوق وفي
المغرب العتق الخروج عن المملوكية وقد يقام العتق مقام الاعتاق • ومنه قول محمد انت طالق مع عتق
مولاك اياك وعتاق الخيل والطير كرائمها ومدار التركيب على التقدم • وفي المبسوط الاعتاق لغة
اثبات القوة • وفي الشرع اثبات القوة الشرعية بازائه الضعف الشرعي والقوة الشرعية كونه اهلا
للقضاء والولاية والشهادة قادرا على التصرف في الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار عن نفسه والحرية
عبارة عن الخلوص • ويقال طين حر اي خالص عما يشوبه وارض حرة اي خالصة لا خراج عليها ولا عشر
وفي الشرع هي خلوص حكمي يظهر في الادمي بانقطاع حق الاغيار عن نفسه واثبات هذا الوصف الحكمي
يسمى اعتاقا وتحريرا سببه في الاعتاق الواجب ما شغل ذمته بوجوبه من النذور والكفارات
وفي غير الواجب اسباب كثيرة منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها الاستيلاد ومنها دعوى النسب
ومنها ملك القريب • ومنها زوال يد الكافر عنه ومنها الاقرار بحريته ومنها دخوله في دار الحرب
عند ابي حنيفة • وشرطه ان يكون المعتق حرا بالغا عاقلا مالكا • وركنه ما يثبت به العتق من الفاظ
الصريح والكناية • وحكمه زوال الرق والملك عنه • وصفته انه مندوب اليه لقوله تعالى فك رقبة

لكنه ليس بعبادة حتى يوجد بدون الاختيار ويصح اعتاق الكافر • **قوله** عضوا منه من النار حتى فرجه
بفرجه هذا حديث متفق عليه من حديث ابي هريرة ويدل عليه الكتاب والاجماع والمعقول ايضا
اما الكتاب فقوله تعالى وما ادراك ما العقبة فك رقبة الى قوله اولئك اصحاب الميمنة جعل فك
الرقبة من خصال اصحاب الميمنة • واما الاجماع فظاهر • واما المعقول فانه تمكين المكلف
من العبادة اجمع والتامل في ايات الافاق والانفس فكان مطلوبا ومندوبا اليه اشير في المبسوط
والمنثور وغيرهما والاحاديث في فضيلته كثيرة • وذكر البخاري في كتاب النذور ينبغي ان لا يكون
اشل ولا اعور ولا اصم وغير ذلك لينال بذلك ما وعد في الحديث بقوله حتى الفرج بالفرج وثبت في
الحديث انه عليه السلام قال افضلها اغلاها ثمنا • روي بعين مهملة وبغين معجمة • ولو كان العبد
اليهودي او النصراني اكثر ثمنا من المسلم فاعتاق اليهودي والنصراني افضل من المسلم عند مالك لظاهر
الحديث • وقال اصبغ المسلم افضل وهو الحق لقوله عليه السلام ايما رجل اعتق مسلما • وقال عبد
الملك اغلاها اغلاها ثمنا في ذوي الدين ولو غلب على ظنه انه لو اعتقه يذهب الى دار الحرب
او يرتد او يخاف منه السرقة او قطع الطريق كان اعتاقه محرما وينفذ عتقه • وفي المحيط وغيرها
الاعتاق على ثلاثة اقسام قربة ومباح ومعصية • فالقربة لوجه الله تعالى والمباح هو العتق لزيد
الاعتاق لوجه الشيطان او الصنم • وعند الظاهرية لا يعتق لهذا الوجه ومال العبد لمولاه عند
الجمهور • وعند الظاهرية للعبد بعد الاعتاق وبه قال الحسن وعطا ومالك والنخعي والشعبي واهل
المدينة روي عن ابن عمر انه عليه السلام قال من اعتق عبدا وله مال فالمال للعبد رواه ابن حنبل وكان عمر
اذا اعتق عبدا لم يتعرض لماله • وللجمهور ما روي عن ابن مسعود انه قال لغلامه يا عمير اني اريد
ان اعتقك عتقا هنيئا فاخبرني بمالك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ايما رجل
اعتق عبده او غلامه فلم يخبره بماله فماله لسيده رواه الاثرم ويدل عليه قوله عليه السلام من باع
عبدا وله مال فماله لبايعه • وحديث ابن عمر ضعيف قاله احمد ولهذا لم يعمل به وعمل بحديث ابن مسعود
وقال ابو الوليد هذا الحديث خطا وفعل عمر رضي الله عنه من باب التفضيل • وقوله اعتقت
وانا صبي دليل على ان الصبي والجنون منافيان للاعتاق واصله الخبر الثابت رفع القلم الحديث **قوله**
ولا بد ان يكون العبد في ملكه وقت الاعتاق وهو قول الجمهور من اهل العلم • وقال مالك لو اعتق عبد
ابنه الصغير عتق ولا يعتق عبد ابنه الكبير وتعلق بقوله عليه السلام انت ومالك لابيك ويبطل
ذلك بالكبير ولانه تعالى لما ورث الاب من مال ابنه السدس مع وجود ولده ولو دل على انه
لا ملك له في سائره والمراد بالحديث المبالغة في وجوب حقه عليه ولهذا لو استولد جارية ولده
يجب عليه قيمتها فدل انه كالاجنبي ولان المقصود من ولاية الاب حفظ ماله لعجزه عن حفظه وعن
النظر فيه وذلك يمنع تضييع ماله والتبرع به • **قوله** لا ينفذ ولم تقل لا يصح لان اعتاق ملك الغير
صحيح وينفذ باجازة المالك عندنا ولا ينفذ بدون اجازته • **قوله** لان هذه الالفاظ صريح فيه
اي في الاعتاق ولا خلاف فيه لاحد • في المبسوط الالفاظ التي يحصل بها العتق نوعان صريح وكناية
فالصريح قوله لمملوكه وهبت نفسك منك او بعت نفسك منك يعتق من غير نية ولا قبول وفي الذخيرة
في العتق والتحرير يعتق بغير نية سواء ذكرهما على سبيل الاخبار نحو ان يقول اعتقتك وحررتك او الصفة
نحو انت حر وعتيق • وفي المحيط او الاشارة نحو هذا حر وهذا عتيق او النداء نحو يا حر والمراد بقوله او الصفة
في قوله انت حر وعتيق جزاء عن انت والمضمر لا يوصف وعند الكوفيين ان جاز وصفه لا يجوز هنا لانه
بمعنى الخبر ومراده بالوصف الخبر فان قوله حر ذات قام بها الحرية وهي وصف • ثم قال محمد

انت حر لوجه الله عتق ولو اذكر وجه الله ليس بشرط • قال محمد لو قال انت حر لوجه الشيطان يعتق
ولو قال انت عتيق السن لا يعتق • ولو قال انت حر النفس يعني به اخلاقك عتق قضاء وان قال في اخلا
قك وافعالك لا يعتق هكذا روى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة وقال اما انا فاري ان يعتق اذا اراد به
الحرية • وعند ابي يوسف يعتق بالنية وهو قول الشافعي وابن المسيب والشعبي وحماد • وعن احمد والحسن
انه صريح وهو بعيد والظاهر قول محمد • وفي المنهاج صريحه تحرير واعتاق وكذا فك رقبة الاصح وبه
قال مالك • قيل هذا خلاف قوله عليه السلام فانه قال فك الرقبة ان تعين في عتقها جوابا
لمن قال اليس هما واحدا ولو قال لعبده هذا عبد الله او يا عبد الله لا يعتق لانه صادق • وفي
المرغيناني قال لعبده اعتقك يعتق • وقيل يعتق بالنية والمختار الاول ولو قال العتاق عليك
يعتق • ولو قال عتقك علي واجب لا يعتق بخلاف الطلاق والفرق ان العتق قد يكون واجبا بلا
وقوع بالنذر والكفارة والوصية • والطلاق وجوبه بوقوعه ولو قال تصبح حرا فهو عتق مضاف الى
الغد • وان قال تقوم حرا او تقعد حرا يعتق في الحال • قوله وسنقرره من بعد فيقتصر اخبارا
عن الوصف • قيل ان قوله يا حر ليس باخبار عنه بالوصف بل انشاء للحرية فيه اذ لو يكن علما له
وقد اخذ على النحاة في قولهم يا زيد معناه انادي بك او ادعوك اجيب ان مراده الاخبار الذي
هو انشاء شرعا • قوله وكذا لو قال راسك الى اخره في المنتقى قال لعبده ذكرك حر يعتق بالاجماع
تعبيرا به عن جميع البدن بخلاف الامة قال عليه السلام لعن الفروج الحديث • ولو قال يا حر يعتق بالاجماع
ولو قال لامته فرجك حر عن الجماع عتقت • وفي المحيط لو قال ذكرك حر او استك او قال لامته ذكر
الجماعة انه يعتق كالفرج • وقيل لا يعتق وهو الاصح لعدم الاستعمال في التعبير بها عن جميع
البدن • ومثله حرك ولو قال عنقك حر قيل لا يعتق كالدبر • وقيل يعتق كالرقبة لقوله تعالى
فظلت اعناقهم لها خاضعين • ولو قال لسانك حر تعتق • وفي الدم روايتان • قوله خلافا للشافعي
ومالك واحمد ومرت المسئلة في الطلاق • ولو اعتقت سنك او ظفرك او شعرك لا يعتق عند الايمة
الاربعة • وعن قتادة والليث ولو اعتق ظفر عبده يعتق والزموها بالشعر والريق • ولو قال كله هذا
حر يريد به انه عفيف كريم الاخلاق تعتق ولا تصدق في القضاء • وعند احمد لا يعتق • قوله فلا يعتق
الا بالنية • وفي المغني نص ابن حنبل انه صريح وكذا لا رق لي عليك • وقيل روايتان فيهما قوله
خلاف قوله طلقتك حيث لا يثبت العتق وان نوى لانه صريح في الطلاق فلا يثبت به العتق على ما يأتي
بيانه • قوله لان السلطان عبارة عن اليد بل تسامح بل هو عبارة عن صاحب اليد والسلطنة • قال
ابو بكر الرازي خرج الشيخ ابو الحسن الكرخي من الغنيا • والفرق بين السبيل والسلطان مستكل عليه
والفرق ما ذكر في الكتاب • ووجه اخر ان السلطان مشترك بين الحجة واليد ونفي احدهما لا يستدعي
نفي الاخر ونفي كل واحد منهما لا يستدعي نفي الملك كما في الكتابة والاجارة • ونفي السبيل يستدعي
نفي الملك وكان نفي السبيل محتمل للعتق • وفي نفي السلطان من الكنايات فيعتق بالنية وليس ببعيد •
قوله لان للمولى على المكاتب سبيلا اي من حيث مطالبة بدل الكتابة حتى اذا انتفى ذلك عنه
بالاداء عتق ذكره في المبسوط • وفي الينابيع لا سلطان لي عليك • وفي المغني اذهب حيث شئت كناية
وفي المحيط لا حق لي عليك ونوى العتق عتق عند ابي حنيفة ومحمد والحق الملك حتى لو قال لفلان حق في هذا
حمل على تعيينه • وفي جوامع الفقه لا يعتق وان نوى كقوله اذهب حيث شئت وفي انت عتاق او انت
حرية تعتبر النية • ولو قال لا سبيل لي عليك الا سبيل الولاء يعتق في القضاء • وفي قوله الا سبيل
الموالاة دين في القضاء لانه يراد به الموالاة في الدين • قوله ويثبت على ذلك عتق • قيل هذا

القصد انتفى لانه ذكر في الينابيع الثبوت على الاقرار ليس بلازم ولهذا لم يذكر هذا اللفظ في المبسوط
وقيل ذكر في شرح [illegible] الرازي للقدوري انه شرط حتى لا يعتق بدونه • وقيل قال في شرح
القدوري لا في المفصل انه اراد وجه ذلك انه لم يدع به الكرامة والشفقة حتى لو ادعى ذلك يصدق
وفي اصول فخر الاسلام الثبات على ذلك شرط لثبوت النسب لا للعتق كذا ذكره في النهاية • وفي المحيط
وجامع شمس الايمة والمجتبى ليس هذا بقيد حتى لو قال بعد قوله هذا ابني وهمت او اخطأت يعتق ولا
يصدق • ولو قال لاجنبية تولد مثلها لمثله هذه بنتي ثم تزوجها بعد ذلك جاز اصر على ذلك ام لا
قالوا هذا الجواب في معروفة النسب اما في مجهولة النسب ان دام على ذلك ثم تزوجها لم تجز والا
جاز • وقال صاحب المجتبى عرف بهذا ان الثبوت على ذلك شرط في الفرقة وامتناع جواز النكاح
دون العتق • قوله ولو قال هذا مولاي او يا مولاي يعتق بغير نية • وقال زفر لا يعتق بغير النية
وبه قال الشافعي ومالك واحمد لان المولى ينتظم المعاني فيحتاج الى النية وان كان ينتظم الناصر
قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم • وابن العم قال تعالى حكاية
عن زكريا عليه السلام واني خفت الموالي • وللعبد كسب معروف اذ الكلام فيه ولا واسطة • قيل
يرد على تعليل الكتاب قوله لا ملك لي عليك يحتمل باعتبار انه اعتقه او باعتبار انه باعه او باعتبار
انه ملكه لاخر فلا بد من النية لتعين المراد • قيل اسم المولى ينطلق على ثلثة وعشرين معنى الخمسة
منها المذكورة في الكتاب وينطلق على الرب والمالك والسيد والمنعم والمنعم عليه بغير اعتاق والعبد
والمحب والتابع والجار والحليف والصهر والعقيل ذكره ابن الاثير • والموضع الذي يكون فيه الحرب
والولي والوارث وابن الاخت والشريك والمسلط في مجمع البحرين بكثر المعاني في العبد لا يعرفها كل احد
ولا تخطر بالبال سيما العبد فلا اعتبار بها فتعين ما ذكره صاحب الكتاب وفيه نوع تامل • قوله
خلاف ما ذكره وهو قوله يا سيدي ويا مالكي يعني لا يثبت بهذين اللفظين صفة في العبد من جهة المناد
لانه لو ثبت بهما الحرية لا يكون العبد سيدا ولا مالكا لمولاه فحينئذ يحمل على الاكرام واللطف • اما
بقوله يا مولاي يثبت صفة في العبد من جانبه وهو اثبات ولاية عليه وذلك لا يكون الا بسابقة
العتق وهو ولاء العتاقة لانه مما يمكن اثباته في الحال من جانب المنادي ولم يحمل على مولى الموالاة لما
ذكرنا انه كالمجاز وانه لم يجر عقد الموالاة بينه وبين عبده • وفي الواقعات قال سيدي او يا سيد
ان نوى العتق عتق وان لم ينو • قيل يعتق • وقيل لا يعتق • وقيل يعتق في سيدي ولا يعتق في
يا سيد • والمختار انه لا يعتق • وفي الحاوي قال الحسن بن ابي مطيع يعتق في يا سيدي ولا يعتق في يا
وقال نصير لا يعتق فيهما الا بالنية • وفي النهاية قال القاضي لا يعتق بالنية وقال والذي اراه كناية
قوله ولو قال يا ابني يا اخي الى اخره في المحيط لا يعتق بالنداء الا في خمسة الفاظ في رواية الحسن
عن ابي حنيفة • يا ابني يا ابنتي يا عتيق يا حر يا مولاي • وذكر محمد لا يعتق بالنداء الا في ثلثة الفاظ يا حر
يا عتيق يا مولاي • وهذا هو المذكور في الكتاب • ووجهه ان النداء لاعلام المنادى واستحضاره ولهذا
بني المنادى المفرد لوقوعه موقع كاف الخطاب في ادعوك او اناديك • ومنع ابن مالك وقال كما بني لوقوعه
موضع اياك لانه سمع اياك ولانه لو كان يا عباد وقوعه موقع الكاف لم يعرف المستغاث به والمتعجب منه
لان اللام الداخلة عليهما تدخل على الكاف • قوله لا يمكن اثباته من جهته كان الاعلام المجرد لانه لما
تعلق به حدا او تقرير حتى لو تعلق يجب عليه واذا لم يتعلق به شيء من ذلك كان استحضار المنادي واقباله فلا
يعتق • وفي جوامع الفقه عن محمد لو قال لعبد الغير يا حر ثم اشتراه يعتق • قيل هذا ينقض
للقاعدة • اجيب بانه يمكن اثباته حال النداء كما لو اعتق عبد الغير واجاز مولاه • فان قيل لم لا

يحمل على مجازه وهو الحرية كما في هذا ابني • **قلنا** لو لم يحمل على المجاز في قوله هذا ابني لغو كلامه
واما في قوله يا ابني لو لم يحمل على مجازه لا يلغو بل يحمل على معنى مقصوده وهو استحضار المنادي
وانما يعتق في قوله يا حر باعتبار ان لفظ الحرية صريح في العتق كما ذكرنا فقام مقام معناه بخلاف
لفظ الابن فانه ليس بصريح فيه اليه اشير في المقصود • **قوله** وروي عن ابي حنيفة وهو رواية
الحسن عنه والقياس رواية النوادر وهو الظاهر الا ان ينوي ذكره في التحفة • **قوله** من اضافه
الى نفسه ولان التصغير قد يكون للاكرام والتلطف • ولو قال يا ابن كوجه منتسب لغلاميه او لامته
اختلف فيه واختار الصدر الشهيد انه لا يعتق لانه لا يراد به التحقيق • ولو قال لغلامه اي جان
مرد لا يعتق بالعتق كذا في الكافي • **قوله** ووجه قولهم وهو قول ابي حنيفة اولا انه اي قوله هذا
ابني لاكبر سنا منه محال لان ابن خمسين سنة يستحيل ان يكون مخلوقا من ماء ابن عشرين سنة وفيه فارق
لاصغر سنا منه فلا يصار الى المجاز لانه خلف عن الحقيقة في حكمها وشرط استعمال المجاز تصور
الحقيقة فيلغو • ولهذا لو قال لغيره قطعت يدك او فقأت عينك خطأ ولم يكن ثمة قطع ولا
فقأ لم يجعل مجازا عن الاقرار بالارش • وفي الذخيرة احتج محمد على ابي حنيفة بمن قال لغلامه هذه
بنتي او لجاريته هذا ابني لا يعتق فلاكبر سنا منه اولى ان لا يعتق • اما اجماعا على اصلنا واصل الشافعي
في قرابة الولاد او صلة للقرابة على علة اصحابنا واكثر اهل العلم على ما يأتي • **قوله** بخلاف ما
استشهد به على خلاف بناء المعقول وهو قولهما اعتقتك قبل ان اخلق لانه لا وجه للمجاز • وفي الاسرار
صريحه مستحيل وماله حكم في ملكه لو ثبت فان الاعتاق قبل الخلق اعتاق قبل الملك • ولو اعتقه قبل ان
يملكه ثم ملكه لم يلزمه عتق فاذا لم يكن من حكمه عتق لو تحقق في ملكه لم يمكن ان يجعل كناية عن عتق في
ملكه فيلزمه حكم الكلام بقدر ما يمكن تصحيحه • **قوله** ستبين بلفظ التثنية لا بلفظ الجمع قال
صاحب النهاية هكذا كان يعتقد بخط شيخي رحمه الله والمذكور في الكتاب صحيح لكن ذكر في المبسوط والاسرار
جوابهما بوجه آخر حيث قال قطعت يدك لا موجب له في هذه الصورة لان الجرح لا موجب له
بعد البرء اذا لم يبق له اثر فلا يمكن تصحيح كلامه بان يجعل كناية عن موجبه فلهذا كان لغوا وحاصله
ان السبب انما يكون مجازا عن حكمه اذا كان له حكم اما اذا لم يكن له حكم فيلغو كما في اعتقتك قبل ان
اخلق • وههنا لما اخرجهما صحيحين كان بمنزلة جرح الجبهة برئ على وجه لم يبق له اثر فلا يتعلق حكم من
الاحكام فلا يكون كناية عن الارش فجعلاه كناية بمنزلة قوله اعتقتك • قبل ان اخلق واما قولهما فشرط
المجاز تصور حكم الحقيقة غير منقول من اهل اللغة والاصول وانما ذكر ذلك في كتب اصحابنا [illegible]
حتى يلج الجمل في سم الخياط فليس حقيقة الجمل وسم الخياط مرادين بل ذلك عبارة عن التأبيد وهو خلف
عن الحقيقة في التكلم به وهو ان يكون كلاما صحيحا من حيث اللغة لا عن حكم مدلوله الحقيقي فصار
كالمجاز الشرعي فانه لا يمنع صحة المجاز بالاتفاق وكالنكاح بلفظ الهبة فانها محال في حق الحر وجعلت
مجازا في افادة النكاح • ولو ادعيا ولد جارية بينهما يثبت نسبه منهما والبنوة غير ثابتة • ولو قال
لزوجته زنيت منذ اربعين سنة وعمرها عشرون سنة جعلوه قذفا واوجب اللعان وهو مستحيل • وقال
تعالى ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم والخداع محال وقد جعلوه مجازا عن المعاملة والارادة
وقال تعالى نسوا الله فنسيهم والنسيان على الله محال وجعل مجازا عن تركهم • وكذا مكروا ومكر
الله • وقال عليه السلام ضحك الله الحديث • والضحك لا يتصور على الله وجعل مجازا عن اظهار
الرضا • واما مسألة ما احتج محمد على ابي حنيفة من المشايخ من قال هي على الخلاف ومحمد كثيرا ما يستشهد
بالمختلف على المختلف ويكون غرضه نقل الكلام الى ما هو اوضح • **وقيل** على الاتفاق وهو الاظهر •

لتعلقه بالمسمى باختلاف الجنس وهو معدوم • ومسألة الكوز ترد على ابي يوسف اذا لم يكن فيه ماء
حيث اوجب فيها الكفارة وان لم يتصور شربه • **قوله** اما الحرية لا تختلف ذاتا وحكما فامكن
جعله مجازا عنه • **فان قيل** الحرية الثابتة في قوله هذا ابني وهو اكبر سنا منه غير الحرية الثابتة
بحقيقة البنوة ايضا كما في ارش اليد • اذ الحرية الثابتة بحقيقة البنوة موجبة للارث والمصاهرة
وغيرهما من الاحكام والحرية لاكبر سنا منه لا تثبت شيئا من ذلك فاين التفاوت بين مسألة الارش وبينها
قلنا في الحرية لا تفاوت ذاتا وهو زوال الرق ولا حكما اصليا وهو صلاحيته للقضاء والشهادة
والولايات فكانت الحريتان سواء فيها وما ذكره من الثمرات فلا يبالى به • **قوله** ولو قال هذا ابني
اي الى قوله فهو على الخلاف • وفي جوامع الفقه • **قيل** لا يصح والاظهر انه على الخلاف ولو كان
يولد مثله لمثلهما وصدقاه ثبت ذلك • واتفقا عليه في هذا ابني وهذه بنتي ثبت نسبهما ولا يتوقف
على التصديق والفرق ان في الاول حمل النسب على غيره فيتوقف على تصديقه • وفي الثاني يقر على
نفسه لانه يقول استولدت امك وانت ابني • **قوله** ولا يعتق في ظاهر الرواية وفي الذخيرة ومجموع
النوازل • قال هذا عمي او خالي وابن اخي او ابن اختي يعتق في رواية واحدة • وفي الذخيرة في بعض
النسخ لا يعتق • **قوله** وعن ابي حنيفة يعتق وهو رواية الحسن عنه لان الاخوة سبب الحرية في المملوك
كالبنوة فيجعل كناية عن موجبه • ووجه الروايتين ما بينا • اما حواله وجه الظاهر رواية الحسن فما
ذكر بقوله ان البنوة سبب الحرية في المملوك الى آخره • واما حواله وجه الظاهر فهو قوله في مسألة الجد
ان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وكذلك ههنا لا تكون الاخوة الا بواسطة
الاب او الام لانها عبارة عن مجاورة في صلب او رحم • وهذه الواسطة غير مذكورة ولا موجب لهذه
الكلمة بدون هذه الواسطة كذا في المبسوط • وفيه ايضا ان اختلاف الروايتين في الاخ اذا ذكر مطلقا
من غير قيد فان قال هذا اخي من ابي وامي يعتق من غير تردد لما ان مطلق الاخوة مشترك قد يراد بها
الاخوة في الدين قال تعالى انما المؤمنون اخوة • وقد يراد بها الاتحاد في القبيلة قال تعالى والى عاد
اخاهم هودا • وقد يراد بها الاخوة في النسب والمشترك لا يكون حجة بدون البيان • ولهذا اذا نوى
الاخوة في النسب يعتق • **فان قيل** البنوة ايضا تختلف من رضاع ونسب فكيف يثبت العتق باطلاقه
قلنا البنوة من الرضاع مجاز وكذا التبني فلا يعارض الحقيقة • **قوله** اي وهو عدم العتق بالاجماع
وهو معدوم اي المسمى معدوم فلا يمكن تصحيح الكلام ايجابا ولا اقرارا فلا يمكن ان يجعل البنت مجازا عن الابن
بوجه الاخرى انه لا يعتق وان احتمل ان يكون ابنه بان كان يولد مثله لمثله كذا في المبسوط والاسرار •
فروع • لو قال هذا ابني من الزنا يعتق ولا يثبت النسب • وفي المرغيناني لو قال له
افعل في نفسك ما شئت فاعتق نفسه في المجلس عتق • ولو قال اعتقتك اليك او حررتك اليك ونوى
التفويض اليه فاعتق نفسه في المجلس عتق • وفي المرغيناني نظر الى عشر جوار فقال ان اشتريت جارية منكن
فهي حرة فاشترى جاريتين صفقة واحدة احداهما لنفسه والاخرى لغيره لم يعتق واحدة منهما • قال
والمعنى فيه عوض • ولو قال صم عني يوما وانت حر او صل عني ركعتين وانت حر عتق في الحال فعل ذلك
او لم يفعل • ولو قال حج عني حجة وانت حر لا يعتق حتى يحج عنه لان النيابة جائزة في الحج دون الصوم والصلوة
ولو قال ان سقيت حماري فذهب به الى الماء ولم يشرب عتق لان المراد عرض الماء عليه • ولو اسقاه
احرته عتق بالنية • ولو قال انت حر قبل ان اخلق لا يعتق • **قيل** ينبغي ان يعتق لانه يجوز ان يكون
حر الاصل او اعتق قبل ان يخلق هو • وفي المحيط قال رجل انا مولى ابيك اعتق ابوك اياي فهو حر • وكذا لو قال
انا مولى ابيك ولم يقل اعتقني فهو حر لانه قد يكون مولاه من قبل جده فلم يكن اقرارا بالرق وان زاد اعتقني

فهو مملوك اذا انكر الوارث • وفي الينابيع قال لعبده نسبك حر او حسبك حر او اصلك حر
او والداك حران لم يعتق لاحتمال حرية امه بعد وضعه • ولو قال العبد في مرض مولاه انا حر
فحرك لسانه اي نعم لم يعتق • وفي الذخيرة اشار برأسه اي نعم لم يعتق • **ولو قيل** له اعتقت
عبدك فاومى برأسه نعم لم يعتق بخلاف النسب لان العتق يختص بالقول والنسب يثبت بالدلالة
وفي الذخيرة قال كل مملوك لي في هذا المسجد او في بغداد حر وله عبد في المسجد او في بغداد لم يعتق
الا ان ينوي عبده • وعن محمد عن ابي حنيفة لو قال عبيد اهل بغداد احرار وهو من اهل بغداد عتق
عبده وعلى هذا لو قال كل عبد يدخل في هذه الدار فهو حر فدخل عبده عتقوا وبه اخذ شداد •
وقال عصام لا يعتقون قال الشهيد هو المختار للفتوى • وفي المرغيناني عبيد اهل بلخ احرار
او قال كل عبيد اهل بلخ حر او قال كل عبد في الارض حر او قال كل عبيد اهل الدنيا حر قال
المتقدمون من المشايخ قال ابو يوسف في نوادره لا يعتق • وقال محمد في نوادر ابن سماعة يعتق •
وقال المتاخرون وقال عصام بن يوسف لا يعتق واختار الصدر الشهيد قال شداد يعتق •
ولو قال كل عبد في هذه الدار حر وعبده فيها عتق بالاتفاق • ولو قال ولد آدم كلهم احرار لا يعتق
عبده بالاتفاق • واتفقوا على ان من قال كل رجل اعتق عبده فاشترى عبدا لم يعتق وفرق
محمد بينهما وبين ما تقدم فقال اتيقن بكذبه هنا اذ لم يحط علمه بذلك • ولو قال مالي حر لا يعتق
عبده لانه لغو لان الحرية لا تستعمل في المال ولانه يراد بها الصفا والخلوص عن شركة غيره فيه •
ولو قال لعبده هذا ولدي لا اكبر عتق في القضا ولو يعتق ديانة اذا قال اردت به التلطف
والتشبيه • وفي الحاوي هذا قول ابي الليث • وقال غيره لا يعتق • وفي المنتقى قال عبدي الذي
هو قديم الصحبة حر قال محمد من صحبه ثلث سنين عتق وهو قول ابي يوسف • **وقيل** ستة اشهر
وقيل سنة قال في المحيط وهو المختار استدلالا بقوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم
والعرجون ينبت فيقطع في كل ستة اشهر والطري الحديث يبقى عليها فيجعل الباقي قديما وهو اوسط
الاقوال • **وقيل** لا يلزم من قدم العرجون في السنة قدم الصحبة فيها فان العبد الذي
خدم استاذه سنة لا يقال له في العرف هذا قديم الصحبة لسيده • اجيب العرف مشترك
فيعمل بالمطلق • ولو قال هذا حر مع الاخر عتقا • ولو قال هذا حر هذا حر عتق الثاني لان الحرية
حلت بينهما فكان جعل الحرية خبرا لهما لانه لا خبر لواحد عن اثنين لكن وجهه ان الثاني بدل على
الاول كانه قال هذا حر هذا حر للاخر فحذف حر الثاني لدلالة الاول عليه • وفي الثانية ابدل
الثاني من الاول قبل ذكر خبره فكان نافيا فلغا وبقي الخبر للثاني فتعين وحده كذا قيل وفيه نوع تامل •
قوله على ما قاله مشايخنا في المنهاج وكل صريح وكناية للطلاق • وفي المبسوط وقال الشافعي
يعتق بالنية وكذلك سائر كنايات الطلاق • كقوله قد بنت مني او حرمت او انت خلية او برية او باين
او بتة او بتلة او حرام او حبلك على غاربك او اخرجي او اعزبي او اذهبي او قومي او اختاري فاختارت
نفسها او ستري او قال ذلك لعبده فهو كله على الخلاف • ولذا لو قال لامته طلقتك فانه لا
يعتق وان نوى • اما لو قال لامته اطلقتك ونوى العتق تعتق بالاتفاق • وبقولنا قال احمد في رواية
وبقول الشافعي في رواية • **قوله** والتابت مبطل له اي لملك النكاح في حكم ملك المتعة
لكان التابت من شرطه كان في الاجارة • واما الاحكام وهي جواز القضا والشهادة واثبات الولاية
ليس ثابت للاسقاط وهذا جواب عما يقال ان الاعتاق اثبات القوة ولهذا تثبت به الاحكام •
فكيف يشبه الطلاق الذي هو اسقاط محض فقال بان الاعتاق اسقاط ايضا بدليل صحة التعليق

فيهما

فيهما دون الاحكام بسبب سابق وهو كونه ادميا مكلفا والاعتاق ازالة المانع فاستوى الطلاق
والعتاق • ولهذا تصح استعارة لفظة التحرير والعتق للطلاق فكذا عكسه والتحرير موجب التحرير
ايضا فيصح ذكر الموجب وارادة الموجب كقوله اعتدي اذا نوى به الطلاق • **ولنا** انه نوى
ما لا يحتمله لفظه فيلغو لان النية الخالية عن اللفظ الدال عليها لا توجب عتقا كما لو قال اسقني ونوى
العتق وهذا لان الطلاق لا يحتمل العتاق حقيقة وهو ظاهر ولا مجازا لانه لا يكون الا مشابهة ولا
مشابهة لان الاعتاق لغة كذا الى اخره الحق بالجمادات لان الرق اثر الكفر وهو موت حكما قال
تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه لانها قادرة اي بعد النكاح حتى تملك الاموال
وتقبل شهادتها ويصح قضاؤها لكنها بالنكاح ممنوعة عن الخروج والبروز والتزوج وبالطلاق
يرتفع المانع اذ الطلاق من اطلقت البعير عن القيد اذا حللته فكان عبارة عن رفع المانع لا اثبات
القوة ولا مشابهة بين اثبات القوة وبين ازالة المانع ولا خفاء ان الاول هو اثبات القوة اقوى
من ازالة المانع • ونحن نسلم ان المشابهة في المعنى من طريق الاستعارة لكن لا بكل وصف بل في الوصف
الخاص كما في الشجاع والاسد فانعدمت المشابهة في الوصف الخاص هنا فلم تجز الاستعارة • اما
العكس عندنا فليس ذلك للمشابهة في المعنى بل لسلوك طريق السببية كما بين في الاصول ولان ملك
اليمين فوق ملك النكاح بدليل انه يدخل فيه ملك المتعة تبعا ولا ينعكس فكان اسقاطه اي اسقاط ملك
اليمين اقوى لانه يزيل اقوى الملكين ولانه يزيل كلا بما في محله • ومن شرط المجاز ان لا يكون عمله في محل
المجاز اقوى من عمله في محل حقيقته • وههنا لو جعل مجازا من الاعتاق لصار عمله في محل المجاز اقوى
من عمله في محل الحقيقة لان عمله في محل حقيقته ازالة المانع من الفعل فقط • وفي محل المجاز اثبات
القدرة وازالة الضعف ولا شك ان الثاني اقوى واتساع في عكسه اي استعارة التحرير للطلاق
كالبيع يستعار للاجارة ولا ينعكس • وقوله ولان ملك اليمين الى اخره جواب عما يقال ان ملك
النكاح في حكم ملك العين فقال لا كذلك لانها حرة مالكة فكان في حكم ملك اليمين حكما لا حقيقة
وملك الرقبة ملك العين حقيقة وحكما اليه اشير في المبسوط والاسرار • واما قوله الاحكام تثبت
بسبب سابق الى اخره فليس كذلك لما بينا ان العبد ادمي ولا مالكية فيه لانه كالميت وهو كالبهيمة
لا ان الادمي حيوان بل علة ثبوت هذه الاحكام كونه حرا • واما صحة التعليق فلان الاعتاق اثبات
القوة في العبد بواسطة ازالة ملكه ومن حيث الازالة يتعلق بالشرط اليه اشير في تعليقات البرغري
في المبسوط لا معنى لما قال الشافعي انه ذكر الموجب واراد الموجب لانه لا يصح استعارة السبب للمسبب
لتحقق السبب بدون مسببه • وفي اعتدي وقوع الطلاق بالاضمار ولهذا يقع على غير المدخول بها
ولا عدة عليها • **قوله** راسك راس حر حر لا يعتق لانه تشبيه بحذف حرفه اي حرف التشبيه اي
كراس حر فصار كقوله مثل الحر فلا يعتق بلا نية • وكذا لو قال بدنك بدن حر او وجهك • وفي التجنيس
والمحيط لو قال لامراة حرة انت حرة مثل هذه واراد بهذه امته تعتق امته • ولو قال ما اردت
لا يصدق قضاء لانه وصفها بالحرية حيث شبه الحرة بها • ولو قال لامراة حرة انت مثل هذه الامة
اراد بهذه الامة امته لا تعتق لانه بين انها امة • **وقيل** في قوله انت مثل الحر او ما انت الا مثل
الحر يعتق اذا نوى • واستدل بقولها انت مثل امراة فلان وقد كان فلان آلى منها فانه يكون موليا
منها • وفي الحاصل ان الكنايات على ثلثة اوجه منها ما يقع به العتق نوى او لم ينو كقول المولى لعبده
تصدقت نفسك عليك او ملكتك نفسك عليك او وهبت نفسك منك او وصيت نفسك لك
او بعت نفسك فهذه الالفاظ كنايات عن العتق الا انها لا تحتاج الى النية اذا كانت تحمل المعاني

لان الكنايات لا تعتاج الى النية مع

ولا يمكن الجمع بين الكل فيحتاج الى النية وهذه الكنايات لا تحتمل معاني وانما تحتمل الحكاية عن العتق •
لا غير فاستغنت عن النية • ومنها ما يقع اذا نوى كقوله لا ملك لي عليك ولا رق لي عليك وخرجت
عن ملكي ولا سبيل لي عليك • ومنها ما لا يقع به اذا نوى ايضا كالطلاق وكنايات الطلاق وفي الكافي
لو قال له انك لله او انت لله لم يعتق عند ابي حنيفة ومحمد لانه صادق في مقاله اذ كل مخلوق لله
فصار كقوله انت عبد الله • وعند ابي يوسف اذا نوى يعتق لان معناه انت خالص لله وذا بانتفاء
ملكه عنه فصار كقوله لا ملك لي عليك • **فصل** لما ذكر العتق الحاصل بالاختيار [illegible] الاول
ذكر في هذا الفصل عامة مسائل العتق التي تحصل بلا اختيار • **قوله** عتق عليه وبه قال احمد •
ذكر الخطابي في معالم السنن ذكر اكثر العلما انه روي عن عمر وابن مسعود ولا نعرف لهما مخالف في
الصحابة وبه قال الحسن بن ابي الحسن البصري وجابر بن زيد وعطا والشعبي والزهري وحماد والحكم
والثوري والنخعي وابن شبرمة وابو سلمة والحسن بن حي والليث وعبد الله بن وهب واسحق والظاهرية
وقال مالك يعتق في قرابة الولاد والاخوة والاخوات لا غير • وقال الاوزاعي يعتق كل رحم محرم
كانت او غير محرم وابن العم وابن الخال ويستسعيهما • وقال الشافعي لا يعتق في غير قرابة الولاد
وقال ابو محمد لا نعلم قول الشافعي عن احد قبله وليس له فيها [illegible] • احتج المالكيون بقوله تعالى
اخبارا عن موسى عليه السلام اني لا املك الا نفسي واخي قالوا كما لا يملك الا نفسه كذلك لا يملك اخاه
ولحديث ابن عباس قال كان للنبي عليه السلام مولى يقال له صالح فاشترى اخاه فقال عليه السلام
قد عتق حين ملكه • **ولنا** رواية الحسن عن سمرة بن جندب انه عليه السلام قال من ملك ذا رحم
محرم فهو حر • قال ابو البركات في المنتقى رواه الخمسة الا النسائي • **قوله** وفي رواية لابن حنبل
فهو عتيق ومحرم بفتح الميم وسكون الحاء المهملة وفتح الرا وتخفيفها ويقال بضم الميم وتشديد الراء
واخرج النسائي وابن ماجه من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم •
من ملك ذا رحم محرم فهو حر ولفظ ابن ماجه عتق • قال النسائي هذا حديث حسن صحيح كل رواته
ثقات تقوم بهم الحجة المالكيون والشافعيون ان الحسن لم يسمع من سمرة وهو منقطع لا تقوم به الحجة
قلنا قد ذكرنا من رواية النسائي فكيف لا تقوم به الحجة وهذا اللفظ مروي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم رواه عمر وابن مسعود وعايشة واللفظ ينتظم اي لفظ ذا رحم محرم كل قرابة موبدة
بالياء المنقوطة من تحتها باثنتين • **فان قيل** الضمير في مثل هذا يرجع الى الكلمة من كما في قوله عليه
السلام من دخل دار ابي سفيان فهو امن • ومن دخل هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فلم لا يرجع الى من
هنا ايضا • **قلنا** يابى ذلك وقوعه جزاء وحرية المالك لا يصلح جزاء لان حريته ثابتة قبل
ذلك ولان حريته تستفاد من قوله ملك فكان لفظ هو راجعا الى المملوك ليترتب عليه جزاء الحرية
وفي المبسوط قال داود الظاهري ملك قريبه لا يعتق بدون الاعتاق لظاهر قوله عليه السلام •
لن يجزي والد عن ولده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه ففيه تنصيص على انه يستحق اعتاقه اذ لو
عتق بنفس الشرا لم يستقم قوله فيعتقه فائدة • ولان القرابة ابتدا الملك فلا يمنع بقاه الا انها لما
منعت بقاه وحجتنا قوله تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا اتي
الرحمن عبدا فذلك تنصيص على المنافاة بين العبدية والبنوة فاذا ثبتت البنوة انتفت العبدية
ومراده عليه السلام من قوله فيعتقه بذلك الشرا لا بسبب اخر كما يقال اطعمه فاشبعه وسقاه
فارواه بذلك الاطعام اذ الفا للتعقيب وذلك يقتضي عتقه بذلك الشرا لا بفعل مبتدا وانما
اثبتنا له الملك ابتدا لان العبودية لا تتحقق الا به فاذا تم ملكه لا يعتق • اما ملك النكاح فلا

ثابتة في ابتدائه ثم ازالته فانها تعود الى ما كانت عليه بخلاف العتق فلانه يعقب الولا ولان العتق
صلة ومجازاة فلا يعتق الا بعد الملك • واما انتفا ملك النكاح فلحرمة المحل وهي موجودة قبل العقد
فامتنع الالحاق به بالقياس لان حكم الاصل ثابت بخلاف القياس فلا يقاس عليه او الاستدلال ملك
اي امتنع دلالة النص ايضا • **قوله** نازلة اي قاصرة عن قرابة الولاد لان فيها الجزئية والبعضية و
الجز كملك نفسه والعبد اذا ملك نفسه عتق فكذا اذا ملك اباه او ولده ولان القرابات ثلاثة قريبة
كقرابة الولاد وبعيدة كقرابة بني الاعمام • ومتوسطة وهي قرابة الاخوة والعمومة وقد الحقت المتوسطة
بالبعيدة في الشهادة والقود وحل الحليلة وامتناع التكاتب فكذا في الحكم • **ولنا** ما روينا
وهو قوله عليه السلام من ملك الحديث وقد بينا وجه صحته فلا نعيده • وما روي عن ابن عباس
ان رجلا قال يا رسول الله اني وجدت اخي يباع في السوق فاشتريته وانا اعتقه فقال عليه السلام
قد اعتقه الله ذكره في المبسوط وهذا هو المؤثر اي كون القريب محرما في الاصل وهو قرابة الولاد
لانها اي المحرمية هي التي يفترض وصلها ويحرم ولهذا صينت عن اذى الذلين وهو الاستفراش •
فالاولى ان يصان عن اعلاهما وهو الاسترقاق الاعظم فلما حرم بهذه القرابة ذل النكاح فلان يحرم •
هذا اولى • **فان قيل** ملك النكاح اضعف من ملك اليمين فحرمة الاضعف لا تدل على حرمة
الاقوى • **قلنا** الحرمة للصيانة عن الذل لا تحقيقا للصلة فحرم ما يودي الى الاستذلال
لانه يضاد الوصل ولهذا حرم عليه السلام الجمع بين ذوي رحم وقال انكم قطعتم ارحامكم اشار الى
المنافرة التي تكون بين الضراير • وقال تعالى واتقوا الله الذي تسالون به والارحام اي اتقوا الله
ان تعصوه والارحام ان تقطعوها فثبت ان الرحم يجب وصله وان المحرمية صيانة الرحم عن القطع وعما
يخالف الوصل من الملك والاستدلال والتعليل بالجزئية في الولاد لا يضرنا لانها قاصرة ولم يصنع بما
قال الا ان ادا عدم العلة في الفرع وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يكون الاصل معلولا •
بعلة اخرى متعدية كما بينا مع ان التعليل بالولادة مخالف للنص وهو قوله عليه السلام من ملك
الحديث واعلالهم في الحديث بانه مرسل غير صحيح لما ذكرنا من رواية النسائي • ولان هذا المرسل
مقبول باتفاق الايمة الاربعة • اما عندنا وعند مالك واحمد ان المرسل حجة بلا شرط • وعند الشافعي اذا
عمل به اكثر الناس كان حجة وقد ذكرنا عمل الصحابة وعمل اكثر الناس فلا يجوز تركه على اصله • واما الحاقه
القرابة المتوسطة بالبعيدة باعتبار كثرة الشبه فترجح بكثرة الاشباه وقع مخالفا للنص كما ذكرنا •
قوله حتى وجبت لها النفقة • **فان قيل** وجوب النفقة على مذهبنا اما على مذهب الشافعي
لا يجب النفقة في غير قرابة الولاد فكيف يتم الالزام • قلنا لما ثبت وجوب النفقة بقوله وعلى الوارث
مثل ذلك لم يعتبر انكاره لما ان الثابت بالنص كالثابت بالاجماع كذا قيل • **قوله** لعموم العلة وهي
الملك مع القرابة المتوسطة وكذا لو كان المملوك مسلما او كافرا يعتق لعموم العلة • **فان قيل**
العلة هي وجوب الصلة حتى وجبت بها النفقة والنفقة لا تجب عند اختلاف الدين فينبغي ان لا يثبت
العتق • **قلنا** تمام العلة ثمة القرابة مع المحرمية بالنص وباختلاف الدين تنعدم الوراثة فلا تستحق
النفقة • واما حل وضع الزكوة لا يدل على حرمة صلة العتق • والزكوة نفسها صلة ولكن لم تجز في الابا
والاولاد لان التمليك لم يتم للاشتراك في المنافع ولا كذلك بين الاخوين • وكذا حل الشهادة لان
الشهادة لابيه كالشهادة لنفسه من حيث جر النفع وقد عدم في الاخ وكذا وجوب القود فان
الابن يقتل بابيه قصاصا لان الشرع حرم عليه قصد الاب بالقتل كرامة للاب لا لانه يعتق عليه لو ملكه
وكذا حل الحليلة لان الوحشة التي تلحق الانسان لحل حليلته لغيره دون الوحشة التي تلحقه بلزوم الطاعة

فيه احق الملك فان لم يجب الصيانة عن ادنى الامرين بالمحرمية بالرحم لا يدل على انه لا يجب عن الاعلى
قوله لان المحرمية ما ثبت بالقرابة قال شيخ الاسلام و الائمة اجمعت على ان المراد بالمحرمية
المحرمية بالنسب و المراد بالامة عامة اهل العلم لانه روي عن ابن مسعود و الحسن و القاضي شريك
بن عبد الله يعتق عليه ذي الرحم المحرم من الرضاعة نقله ابن حزم في المحلى و لكن غير ثابت • **قوله**
جعل اهلا في المبسوط العلة جعلت في حقه و هو الملك مع القرابة فان الصغير يملك حقيقة و لهذا
يحرم عليه اخذ الصدقة • **قوله** الاخرين و هو العتق لوجه الشيطان او الصنم و عند الظاهرية
لا يعتق فيهما • **قوله** و عتق المكره و السكران واقع في المكره خلاف الشافعي • و مالك و احمد و في
السكران اتفاق الائمة الاربعة على المختار عندهم و قد تقدمت في الطلاق و فيه خلاف الشافعي في
وحده • و عن احمد يعتق كقولنا بخلاف الطلاق عنده و علله بان الشرع ندب الى العتق دون الطلاق
و اما اذا قال • اذا جاء غد او راس الشهر فانت حر فكذلك لا يعتق حتى يوجد الملك بخلاف •
الطلاق عند مالك فانه يقع في الحال عنده فيهما بخلاف الامة فانه لا يحل له وطيها قبل دخول
الوقت و خالف فيه الائمة الثلاثة • **قوله** تجري فيه التعليق لا خلاف فيه بيننا و بين الشافعي •
انما الخلاف بوجه آخر • و ان بقاء الملك شرط عند انعقاد التعليق و عند وجود الشرط و زواله فيما بين •
بين ذلك لا ينطله و عنده يبطله لانعقاد التعليق سببا عنده و عندنا ينعقد سببا عند وجود الشرط
كما قرر في الاصول • **قوله** لقوله عليه السلام في عبيد طايف روى ابن عباس ان عبدين من الطائف
خرجا فاسلما فاعتقهما النبي عليه السلام • احدهما ابو بكرة • و عن حجاج بن ارطاة عن ابي سعيد •
الاعشى قال كان من وصاياه عليه السلام اذا خرج العبد اليناء مراغما لسيده فاسلم ثم خرج سيده
لا نرده اليه • و قال ابن الجوزي في منتظمه نزل بضعة عشر رجلا منهم ابو بكرة جد القاضي بكار •
و اسمه نفيع مولى رسول الله سمي ابا بكرة لانه نزل ببكرة • **وقيل** ببكرة و هو الذي قبل اتصاله
بالصفوف فقال عليه السلام زادك الله حرصا • **قوله** ابدا قيد به احترازا عن الاستيلاد و لهما
لانه يصح لان ذلك من الامور الحكمية لا الحرابيه فيصح كما يصح بقاء الاملاك بعد وجود سببها و بقولنا
قال الشافعي و مالك و احمد و اكثر اهل العلم و قال الاوزاعي لو جاء سيده مسلما رد اليه و عند
الظاهرية يعتق بالاسلام من غير خروج و ينقض قول الظاهرية بسلمان فانه اسلم و سيده و لم يعتق •
بذلك • **قوله** عتق حملها و لا خلاف فيه لاحد • و لو استثنى حملها فقال اعتقتها الا حملها فليس له
كاستثناء اطرافها و به قال الشافعي و مالك • و قال احمد و النخعي و الشعبي و عطاء و ابن سيرين يصح
استثناؤه من العتق و هو مروي عن ابن عمر و ابي هريرة لانهم لا يجوزون عتق الجنين دون امه بعد نفخ
الروح و جوزوا قبل نفخ الروح و تكون امه خرج تبعا له • ثم اعتاق الحمل يصح اي بدون الام عند الجمهور الا عند
الظاهرية • و قيد بقوله او كافرا في دار الاسلام لانه لا حكم له في دار الحرب و لهذا لو ملك قريبه
في دار الحرب لا يعتق عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف • و كذا المسلم اذا اعتق عبدا حربيا في دار الحرب
لا يعتق ايضا فعلم من هذا ان قوله في دار الاسلام متعلقا بهما لا بقوله او كافرا **قوله** و لا ابتراض
عند القدرة مع صلة الرحم واجبة عند المقدرة و لا قدرة للمكاتب على كتابة اخيه لان الكتابة
نوع من الاعتاق و لا قدرة له على الاعتاق بخلاف الولاد لان العتق فيه اي عقد الكتابة من مقاصد
الكتابة لان مقصود المكاتب ان يعتق جميع اجزائه فيسري العقد اليه تحقيقا لمقصوده • و لهذا
يبقى الكتابة اذا مات عن وفاء للعتق او لاد لان المكاتب لا ملك له حقيقة و لهذا احل له الصدقة • و لا
يفسد نكاح امراته اذا اشتراها الا ان المكاتب اذا ملك اباه او ولده يمتنع عليه بيعه لان المكاتب

له كسب و حق الآباء و الاولاد يثبت في الكسب حتى يجب عليه نفقة ابيه اذا كان مكتسبا و ان لم
يكن موسرا و حق الاخ لا يثبت في الكسب حتى لا يجب عليه نفقة اخيه اذا كان معسرا و ان كان مكتسبا
قوله و فيه قلب الموضوع و لا يلزم عليه ام الولد لان استحقاق عتقها شرعا بخلاف القياس •
فان قيل لو لم يعتق امه لجاز بيعها • و في المبسوط لو باع الام اذا اعتق ما في بطنها لا يجوز •
و الهبة تجوز • **قلنا** الفرق يجيء في هبة من هذا الكتاب و فيه الفرق ان في البيع استثناء الحمل معنى
فلا يجوز في البيع لو استثنى ما في البطن قصدا فكذا اذا صار مستثنى حكما • و في الهبة لو استثنى ما
في البطن قصدا لا يبطل الهبة فكذا اذا صار مستثنى حكما • و في المنهاج لو كان حملها لرجل و هي لآخر •
لم يعتق واحد منهما بعتق الآخر و لا يسري • و القدرة عليه اي على التسليم في البيع حتى لا يجوز بيع الابق •
و يجوز عتقه • **قوله** على ما مر في الخلع الحوالة غير رائحة الا ان يكون مراده جمع الجامع الصغير •
فانه ذكر فيه لا في الكتاب • **قوله** لاقل من ستة اشهر حتى لو كان لستة اشهر او اكثر لا يتيقن بوجوده •
و في التوامين لو وجد احدهما لاقل من ستة اشهر و الآخر لستة اشهر او اكثر حكم بوجودهما لانهما خلقا
من ماء واحد • **قوله** و لد الامة من مولاها حر اي باجماع الائمة • في المبسوط الولد يعلق حر الاصل
من الماءين لان ماء الجارية مملوكة لمولاها • و في المرغينا ني باستيلادها و لد الغير يعلق و لده حر الاصل
و لا يكون حكمه حكم الام فلهذا يضمن المغرور ضمنه بالاتفاق • **قوله** و ان كانت ام ولد و لا ماليه
له عند ابي حنيفة • **قوله** لترجح جانب الام يعني انه مخلوق من ماءين و ماء الام اولى لانه باعتبار
انه مخلوق من مائها بيقين و ما قلنا ان الولد للفراش حكمي لا حقيقي و في الام حقيقي و حكمي و لهذا يثبت
ولد الزنا من امه • و كذا ولد الملاعنة ثابت النسب من الام دون الاب حتى يتوارثا دون الاب و كان
ماء الام اولى بالاعتبار او لاستهلاك مائه يعني يترجح ماؤها باعتبار استهلاك ماء الرجل لان
ماءها في موضعه و يزداد قوة منها لا منه او يترجح جانبها بالحضانة و التربية او لان الولد ما دام
في الرحم بمنزلة عضو من اعضائها كيدها و رجلها و لهذا تقرض بالمقراض عند الانفصال و يعتق
باعتاقها و لا يجوز بيعها و استثناء الحمل منها • **قوله** و المنافاة محققة اي المعاوضة محققة بين •
المائين فرجحنا ماءها بما ذكرنا بخلاف ما اذا ولدت من سيدها لان ماء الامة لا يعارض ماء مولاها
لان ماءها مملوكة له • **قوله** قد رضي به اي برق الولد حيث اقدم على نكاح الامة مع كونه عالما
ان الولد رقيق • و في هذا اجماع حتى لو كان الزوج هاشميا يكون ولده هاشميا رقيقا و انما رجح جانب
الاب في النسب لانه للتعريف و حال الرجال مكشوفة فيعرف الولد بالاب • و النساء لا يعرفن •
لخفاء احوالهن تخولف فيه الاصل • **قوله** كما يتعلق في المملوكة و المرقوقة اورد بين اللفظين •
لتغايرهما من حيث الكمال و النقصان فان في المدبر و ام الولد الملك كامل و الرق ناقص و في المكاتب
على عكسه او لان المملوكية عام فيكون في بني آدم و غيرهم و المرقوقية خاص في بني آدم فتبين به ان •
الولد يتبع الام في الخاص و العام • و لهذا ان البقر الوحشي و الحمر الانسية و الظباء لا يجوز في الاضحية
و لو كان الولد بين الوحشي و الاهلي فان كانت الام وحشية لا يجوز و ان كانت اهلية يجوز لان الولد
تابع للام فيهما كذا في فتاوي الولوالجي • ثم الولد يتبع الام في الرق و الحرية و امومية الولد و الكتابة
بلا خلاف و في المدبر خلاف • و في المنهاج ان ولدت المدبرة من نكاح او زنا لا يصير ولدها مدبرا
على المذهب و ان دبر الحامل صار ولدها مدبرا على المذهب • و عن احمد و جابر بن زيد و عطاء لا •
يتبعها و لد مدبرة في التدبير لا يعتق بموت سيدها و اعتبروه بالتعليق بدخول الدار • و للجمهور القياس
على تبعيته ام الولد •

باب العبد يعتق بعضه

لما ذكر اعتاق الكل ذكر في

هذا الباب اعتاق البعض اذ البعض يتبع الكل اولا اعتاق البعض من العوارض لقلته و قوعه فاخرج
اولان هذه المسئلة مختلف فيها فقدم المتفق • **قوله** عتق ذلك القدر و في النافع عتق اي زال ملكه
عن ذلك القدر و لم يرد به حقيقة العتق عند ابي حنيفة و انما اراد به ثبوت اثره و هو زوال الملك
اليه اشير في المبسوط • تجزي عنده اي عند ابي حنيفة و هو قول الحسن البصري و مروي عن علي رضي
الله عنه **قوله** و هو قول الشافعي اي فيما اذا كان المالك واحدا و كان المعتق موسرا فعند ذلك
قوله كقولهما • اما لو كان المعتق معسرا يبقى ملك الساكت كما كان حتى يجوز له بيعه و هبته و بقول
الشافعي قال مالك و احمد و قولهما قول قتادة و الثوري و الشعبي و يروى عن عمر **قوله** ان الاعتاق
تجزي عنده اي عند ابي حنيفة خلافا لهما و في بعض كتب اصحابنا ان العتق تجزي عند ابي حنيفة والمراد
الاعتاق لان العتق و الرق لا يتجزيان بالاتفاق و المسئلة مستقصاة في الاصول و كذا الخلاف
لو قال بعضك حر او جزء منك حر يؤمر بالبيان و لو قال سهم منك حر او شيء منك حر فهو سدس
وقيل الخلاف في السهم لا غير و يأتي في الوصايا ان شاء الله • و عندهما يعتق كله و لا يستسعيه
ذكره في التحفة لهما اي لابي يوسف و محمد و الشافعي ان الاعتاق اي اخره و نحوها لا يتجزيان اي الرق
و العتق لا يتجزيان بالاتفاق و لا يتجزى الاعتاق و لان ازالة ما لا يتجزى لا يتجزى • اما الرق لا يتجزى
فانه عقوبة وجبت على الادمي بسبب كفره في الاصل و العقوبة لا يتصور وجوبها على النصف
شائعا لان الذنب لا يتصور من النصف و لان الاحكام المبنية على العتق من اهلية الشهادة و القضا
و الارث يضاد احكام الرق فلا يتصور اجتماع الضدين في محل واحد • و لهم ايضا قوله عليه
السلام من اعتق شقصا من عبد فهو حر كله ليس لله فيه شريك فصار كالطلاق و الطلاق لا يتجزى
و كذا العفو و الاستيلاد بالاجماع • حتى لو استولد الامة المشتركة تصير كلها ام ولد و لو عفى
بعض الورثة من القصاص يسقط الورثة • **قوله** و الرق حق الشرع جزت عليه الرق جزاء كفره
حيث استنكف ان يكون عبد الله فجعله الله عبد عبده • او حق العامة ليكون معونة للمكلفين
على اقامة التكليف يعني الغانمون يستغنمونه كما يستغنمون سائر الاموال فصار في حقهم بمنزلة الجماد
ليصلوا الى الانتفاع به و انما ملك التصرف في حقه دون حق غيره و هو ازالة ملكه فيبقى على الاول
و هو ان يقتصر التصرف على موضع الاضافة • و اعتدل ابو حنيفة ايضا بحديث سالم عن ابن عمر
انه عليه السلام قال من اعتق شقصا من عبده فان كان موسرا فعليه خلاصه و الا فقد عتق ما
عتق و رق ما رق • و في رواية من اعتق شقصا له من عبد كلف عتق بقيته و تكليف العتق في الباقي
لا يتصور بدون قيام الرق و الملك و الا يكون تكليفا تحصيل الحاصل • و تاويل قوله عليه السلام
فهو حر كله اي سيصير حرا كله باخراج الباقي الى الحرية بالسعاية فيكون فيه بيان ان الرق لا يستدام
فيما بقي و هو مذهبنا • و بدلالة الاجماع ايضا فان المعتق اذا كان معسرا لا يضمن بالاجماع • و لو كان
اعتاق البعض اعتاقا للكل و اتلافا حكما لضمن كالموسر كما لو اتلف بالسيف او بالشهادة لا انسان
ثم رجع بعد القضاء فانه يضمن معسرا كان او موسرا • **قوله** فعملنا بالدليلين لما ان زوال الملك في
النصف يوجب ثبوت المالكية في الكل باعتبار الرق لانه لا يتجزى فقد اجتمع في العبد ما يوجب
ثبوت المالكية في الكل و ما يوجب بقاء الملك في الكل و العمل بالدليلين ممكن بان جعل مكاتبا لان المكاتب
مالك يدا و مملوك رقبة اليه اشير في مبسوط شيخ الاسلام • او نقول اضافة العتق الى البعض
يوجب ثبوت ملكيته كما هو قولهما و لا يوجب ثبوت مالكيته كما قال ابو حنيفة فقلنا انه حر يدا
مملوك رقبة كالمكاتب عملا بالدليلين • **قوله** لا الى احد و في بعض النسخ لا الى اجل بخلاف المكاتب

٢

قيل قولهم بمنزلة المكاتب غير جيد لان ملك المولى ثابت في المكاتب و هو عبد ما بقي عليه درهم
و معتق البعض زال ملكه عن البعض فليس هو نظير المكاتب بل الجيد ان يقال سقط ملكه و استحق
الحرية بغير عوض • و اجيب مراده بقوله بمنزلة المكاتب انه لا يجوز بيعه و لا هبته و يخرج الى
العتق بالسعاية كالمكاتب يخرج اليه باداء البدل • و في جوامع الفقه الاستسعاء ان يؤاجره
و ياخذ قيمة نصفه من الاجرة و يعتبر قيمته في الحال • **وقيل** ازالة الملك لا يسمى اعتاقا
باعتبار عاقبته فانه لا بد ان يترتب عليه العتق بطريقه كالجرح يسمى قتلا باعتبار ترتب
زهوق الروح عليه بخلاف البيع و الهبة • **قوله** حالة متوسطة كما كانت الكتابة بين الحرية
و الرق به فيكمل الاستيلاد يعني يجب تكميل الاستيلاد ما امكن لانه فرع ثبوت النسب و النسب لا
يتجزى فكذا الاستيلاد فيكمله بالضمان باعتبار افساد ملك صاحبه لا باعتبار انه غير
متجز عنده • و لهذا لو استولد نصيبه من مدبر يقتصر عليه • **قوله** فاعتق احدهما
نصيبه يتدبر لانه لو اعتق نصيب صاحبه لم يعتق بالاجماع لان ملك الغير ليس بمحل للعتق
قوله عتق اي استحق العتق او زال ملك المعتق و ملك الشريك ايضا مع بقاء الرق في
كل العبد عند ابي حنيفة لان عنده لا يثبت شيء من العتق به • **قوله** و هذا اي اختيار السعاية
في صورة اليسار • و في التحفة له خمس خيارات ان كان موسرا ان شاء اعتق و ان شاء ضمن
و ان شاء كاتب و ان شاء استسعى و ان شاء دبر فاذا دبر يصير نصيبه مدبرا و يجب عليه السعاية
للحال فيعتق و لا يجوز له ان يؤخر عتقه الى ما بعد الموت • و في المبسوط له ثلث خيارات كما ذكر
في الكتاب و لم يذكر فيه التدبير و الكتابة • و في هذه المسئلة اقوال كثيرة احدها ما ذكر
ابو حنيفة • و الثاني قولهما • و الثالث قول ربيعة بن ابي عبد الرحمن انه لا يعتق شيء منه كان
باذن شريكه او بغير اذنه • و الرابع قول عثمان البتي انه يعتق نصيب من اعتق و يبقى نصيب من لم
يعتق على حاله و لا ضمان على المعتق • و هو مروي عن عمر و ابي بكر بن ابي شيبة • و الخامس قول
الثوري و الليث فشريكه بالخيار ان شاء اعتق و ان شاء ضمن و لم يذكر السعاية • و السادس قول
زفر و بشر ان له التضمين سواء كان المعتق موسرا او معسرا • و السابع يعتق الباقي من بيت المال
المسلمين و هو قول ابن سيرين • الثامن قول مالك قوم عليه نصيب شريكه و ضمنها له و يعتق
كله بعد التقويم لا قبله • و ان شاء شريكه اعتق نصيبه و ليس له ان يمسكه رقيقا و لا ان يكاتبه و لا
ان يدبره و لا ان يبيعه • و ان غفل عن التقويم حتى مات المعتق او العبد بطل ذلك ما له كله لمن يمسكه بالرق
و ان كان المعتق معسرا فالباقي رقيقا يبيعه الساكت او يكاتبه او يدبره او يمسكه رقيقا سواء
ايسر بعد اعتاقه ام لا • **قيل** لا يعلم لاحد قبله من السلف • التاسع احد اقوال الشافعي و هو
ان المعتق ان كان موسرا قوم عليه نصيب شريكه و هو حر كله حين اعتقه و ان كان معسرا عتق ما
عتق و بقي الباقي مملوكا يتصرف فيه مالكه كيف شاء بلا سعاية • العاشر قول ابي حنيفة في الولاء انه
مشترك بين المعتق و المستسعي و هو قول الحسن البصري و حماد بن ابي سليمان و الثوري و عندهما للمعتق
دون المستسعي و هو قول النخعي و الشعبي و ابن شبرمة و ابن ابي ليلى • و الحادي عشر لو كان المعتق
موسرا له عتق نصيبه منجزا و مضافا عند ابي حنيفة • و عند مالك يعتقه مؤجلا الى اجل و الثاني
عشر قول مالك ان المعتق اذا كان موسرا لا يعتق نصيبه حتى يؤدي قيمة نصيب شريكه • و عند ابي
يوسف و محمد و الشافعي يعتق في الحال • و الثالث عشر احد اقوال الشافعي ان الحال موقوفة فاذا
تبين اداء عتق كله • و الرابع عشر ان العتق يسري بالارث عندنا بلا ضمان و عند الشافعية و بعض

المالكية لا يسري ولا يضمن • والخامس عشر لو كان المشترك رمنا يسري عندنا وعند الشافعية
خلاف فيها • والسادس عشر لو اوصى بعتق نصيبه يسري عندنا وعند الشافعية لا يسري • **قوله**
فالولاء بينهما في الوجهين اي في صورة الاعتاق وصورة السعاية غاية ما في الباب ان الساكت
اعتقه بالبدل والاعتاق على مال لا ينافي ثبوت الولاء • **قوله** ولا يرجع المعتق على العبد اي على قولهما
وعلى قول ابي حنيفة يرجع قال التمرتاشي ولو كان الساكت صبيا والمعتق موسر فوليه مخير بين
التضمين والسعاية عند ابي حنيفة والتضمين اولى لانه انظر ولو لم يكن ولي ينتظر بلوغه لهما
قوله والقسمة تنافي الشركة يؤيده ما روي عن ابي هريرة انه عليه السلام قال من اعتق
نصيبا له فعليه ان يعتقه كله ان كان له مال والا استسعى العبد غير مشقوق عليه اخرجه في
الصحيحين • **قوله** احتبست بفتح التاء والباء على بناء المفعول وفي النهاية هكذا كان مقيد الخط
شيخي رحمه الله لما قلنا وهو قوله احتبست ماليته عنده فكذا ههنا اي في صورة الاعتاق •
فالقياس ان يكون وجوب الضمان على المعتق معسرا كان او موسرا وهو بشر الا انا تركنا القياس بالاحاد
فان قيل هذا القياس معارض للنص وهو حديث القسمة فكان مردودا • **قلنا** ذكر
القسمة في الحديث بلفظ الشرط والشرط يقتضي الوجود عند الوجود ولا يقتضي العدم عند
العدم • فانه عليه السلام علق الاستسعا بفقر المعتق وهو لا ينافي الاستسعا عند عدم الفقر
على ما هو اصلنا الجاز ان يستسعى عند وجود الدليل وان كان موسرا كذا قيل وفيه نوع تامل •
لان الاحاديث تويد قولهما • وفي الكافي وفي الحديث بيان ان الضمان يجب على المعتق عند يساره
وذا لا ينفي وجوب السعاية على العبد لوصف المخبر وفايدة القسمة في نفي الضمان لو كان
فقيرا • **قوله** لا يسار الغني هذا ظاهر الرواية وبه قال الشافعي ومالك واحمد وفي
رواية الحسن عنه استثنا الكفاف وهو المنزل والخادم وثياب البدن • ومن المشايخ من
اعتبر نصاب حرمة الصدقة • وفي العيون والمختار ظاهر الرواية لانه اي يسار التيسير
يعدل النظر الى الجانبين يعني اختلاف هذا الضمان باليسار والاعسار ليتحقق معنى النظر للشريك
فانه اذا استسعى العبد يتاخر وصول حقه اليه واذا ضمن شريكه يتوصل الى مالية نصيبه في
الحال وانما يكون هذا اذا كان موسرا من المال ما يبلغ نصيب شريكه ويتحقق ما قصد المعتق من
القربة • وفي المبسوط انه قصد القربة بالاعتاق وتمام ذلك بعتق ما بقي فاذا كان متمكنا من اتمامه
بملكه مقدار ما يؤديه الى شريكه كان عليه وهكذا كان في حديث نافع عن ابن عمر انه عليه السلام
قال قوم عليه نصيب شريكه ان كان له من المال ما يبلغ ذلك • وفي التمرتاشي لو قال المعتق اعتقت
وانا معسر وقال الساكت بخلافه نظر اليه يوم ظهر العتق كما في الاجارة اذا اختلفا في انقطاع
الماء وجريانه • وان مات العبد قبل ان يختار الساكت شيئا لم يكن له تضمين الموسر في رواية عن ابي
حنيفة لان التضمين بشرط نقل الملك الى المعتق وقد فات التملك بالموت • وفي ظاهر الرواية
عنه له ذلك ويأخذ من تركته لان الضمان يستند الى حالة الاعتاق كما في تضمين المتلفات
وعندهما الضمان واجب • ولو باع الساكت نصيبه من المعتق او وهب على عوض فالقياس ان يجوز
كالتضمين • وفي الاستحسان لا يجوز لان هذا تمليك للحال وهو غير محل له بخلاف التضمين فانه تمليك
من وقت الافساد وهو محل له • وفي جامع قاضيخان لو اعتق احد الشريكين في مرض موته وهو موسر
ثم مات لا يؤخذ ضمان المعتق من تركته في قول ابي حنيفة بل يسقط لان الضمان يجب بطريق التحمل كالدية
والصلات تسقط بالموت وعندهما يؤخذ من تركته لانه ضمان الاتلاف وانما عرف استسعاء العبد

عن عصبة

عند عتق شريكه بالنص بخلاف القياس • **قوله** وتوابعه اي توابع الاعتاق كالكتابة والتدبير
والاستسعا معطوف على قوله والتضمين • وقوله لما بينا اشارة الى قوله احتبست ماليته عنده
قوله كان له ذلك اي للساكت الرجوع على العبد فكذلك للمعتق كالمدبر اذا قتل في يد
الغاصب وضمن الغاصب كان للغاصب ان يرجع على القاتل كذا في مبسوط شيخ الاسلام • وقوله
المستسعى بفتح العين على صيغة المفعول وهو العبد • وقوله لانه ملكه باداء الضمان ضمنا
جواب سؤال يرد على ابي حنيفة وهو انه معتق البعض كالمكاتب عنده فينبغي ان لا تملكه بالضمان
كالمكاتب لا يقبل النقل من ملك الى ملك فاجاب عنه بقوله تملكه ضمنا لاداء الضمان لا قصدا
وكم من شيء يثبت ضمنا لا قصدا • **قوله** باجماع بيننا قيد به احترازا عن ابي ليلى وزفر فان عندهما
يرجع العبد بما سعى على المعتق كالعبد المرهون اذا اعتقه الراهن المعسر • **قوله** فلهذا يرجع اي لكونه
مضطرا الى فكاك رقبته او يقضي دينا على الراهن وكذا لو اعتق جاريته على ان تزوجه نفسها فابت
تسعى في قيمتها وهي حرة • وكذا لو اعتقها على خمر او خنزير تسعى في قيمتها وهي حرة • وكذا لو باع
نصف العبد منه بجارية فاستحقت عتق العبد ويسعى في قيمته وهو حر عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد وزفر يجب عليه قيمة الجارية • وكذا المولى لو اعتق عبد المديون وهو معسر يسعى وهو
حر كالراهن المعسر اذا اعتق الرهن • ولو وجبت السعاية لغير ولا العتق يسعى وهو رقيق كما في معتق
البعض بخلاف المريض اذا اعتق عبده فانه يسعى وهو رقيق لان تصرفه موقوف فيما لا ينفذ
ونافذ فيما ينقض كالهبة والعتق • **قوله** ولا رضا اي باعتاق المعسر لان الرضا لا يتحقق الا بالعلم
والمولى منفرد في اعتاقه بدون علمه فتعين ما عناه وهو عتق ما عتق ورق ما رق • **قوله**
الى الاستسعا سبيل كما في العبد المرهون • **ولنا** حديث ابي هريرة كما اخرجه في الصحيحين
ولانها لينه احتبست عنده بغير رضا الساكت فيامره بالسعاية بالنص ولينال شرف
الحرية وليصل الساكت الى بدل حقه جمعا بين المصلحتين • وقالت الشافعية المولى لا يستوجب على
عبده دينا فكيف يستسعيه الساكت • **قلنا** اعتراض على رسول الله ويجب على العبد دين
لسيده كالمكاتب فانه عبد ما بقي عليه درهم ومعتق البعض كالمكاتب عنده الا انه بالعجز •
عن السعاية لا يعود رقيقا ويلزمه السعاية وبدل الكتابة غير لازم • **قوله** فلا يصار الى الجمع
الى اخره يعني كونه حرا في نصفه ورقيقا في نصفه اذ لا يشهد له اصول الشرع كما لا يشهد بان
يكون نصف المراة مطلقة ونصفها غير مطلقة او يقتل نصف رجل ويبقى نصفه غير مستحق القتل •
ولان الغرض من المالكية ملك الاشيا باسبابها وملكها باسبابها انما يتصور من الاختصاص
من الاسقاط فيستسعى لئلا يؤدي الى المالكية وعدمه في محل واحد والاستسعا لا يفتقر الى الجناية
بل هو مبني على احتباس المالية كما اذا اوقع ثوب بهبوب الريح في صبغ انسان فصبغ كان لصاحب
الصبغ ان يرجع عليه بقيمة صبغه اذا اختار صاحب الثوب امساك ثوبه • وكذا اذا استولد
احد الشريكين الجارية المشتركة يضمن نصيب شريكه موسرا كان او معسرا لاحتباس نصيب شريكه
عنده ووجوب السعاية من طريق الحكم للاحتباس وذلك متقرر وان لم يرض به العبد كذا في
المبسوط • وفي البدائع الضمان ثلثة انواع ضمان تملك كاستيلاد الجارية المشتركة • وضمان افساد
كالاتلافات واعتاق العبد المشترك عندهما • وضمان احتباس كاعتاق العبد المشترك على قول ابي
حنيفة • وتعتبر القيمة في الضمان والسعاية يوم الاعتاق لانه السبب كما في الغصب وكذا حال
المعتق في اليسار والاعسار حتى لو كان موسرا حين عتق ضمن ولم يسقط بالعسر الطاري ثم اختلفت

الرواية عن ابي حنيفة في رواية الضمان هو الاصل وفي رواية الواجب احدهما عن غير عين فايهما اختار
فهو الواجب • وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا مات العبد او المعتق الموسر قبل التضمين او
الاستسعاء فعلى الرواية الاولى للساكت حق التضمين لانه هو الاصل ولا يسقط بالموت كالغصب •
وعلى الرواية الثانية ليس له ذلك لان الضمان يثبت على ملك المضمون • ولا يملك الذي بعد الموت
وبافتقاد الاكتساب بعد الموت العبد لان الواجب احدهما فتعين ان الواجب من الاصل هو الاستسعاء
فيكون استكسابا بعد الموت • وعلى الرواية الاولى ليس له اخذها بطريق السعاية لان الضمان
هو الاصل فيكون استكسابا بعد الموت وذلك لا يتصور • وفي الذخيرة لو اراد الساكت
تضمين المعتق الموسر ثم اراد ان يستسعي له ذلك ما لم يقبل المعتق الضمان او يحكم به حاكم وهو
رواية ابن سماعة عن محمد عن ابي حنيفة • وذكر في الاصل اذا اختار الاستسعاء لم يكن له اختيار التضمين
بعد ذلك رضي العبد بالسعاية او لا باتفاق الروايات • وهذا التفريع انما يأتي على قول ابي
حنيفة لا على قولهما فان السعاية مع اليسار لا تجتمع عندهما • ولو مات شريك المعتق فكل وارث
ما كان له رواه محمد عنه وخالف فيه ابن زياد • وعنه اما ان يتفقوا على التضمين او السعاية
ولو اختلف المعتق والساكت في قيمة العبد ان كانت المدة من وقت الاعتاق قريبا يحكم حال
العبد وان كانت بعيدة فالقول للمعتق لانكاره الزيادة فان قال احدهما كان العتق الساعة
وقال الاخر كان العتق من سنتين وكانت قيمته وقت الاعتاق الفا والان خمسمائة يحكم الحال
لان العتق حادث فيضاف الى اقرب الاوقات • وكذا اذا وقع الخلاف بين العبد والساكت
وكذا اذا وقع الاختلاف بين الساكت والمعتق في حال المعتق يوم الاعتاق في اليسار والاعسار
ان كانت المدة قريبة يحكم الحال وان كانت بعيدة لا يحكم • وفي المنتقى عن محمد لو اعتقه من سنة
ثم قال انا معسر يوم الاعتاق • وقال الساكت كنت موسرا يحكم الحال فكانه جعل السنة قريبة
ولو صالحه على اكثر من قيمته بدراهم او دنانير بغبن فاحش لا يجوز وعلى عرض يجوز • ولو امتنع العبد
من السعاية وله عمل معروف يؤجر ويؤخذ من اجرته وكذا المدبر • ولو كان العبد صغيرا يعقل
ورضي بذلك جاز عليه وكان الاجر للساكت قصاصا في حقه • قوله على صاحبه بالعتق لا عتاق
قوله في نصيبه اي بزعم كل واحد عنده اي عند ابي حنيفة وحرم عليه اي على كل واحد منهما الاسترقاق
فيصدق اي كل واحد لانه اي العبد مكاتبه اي على تقدير الصدق او مملوكه او على تقدير الكذب
فيكون كسبه للمولى والمراد من الاستسعاء هو ان يكون الكسب للمولى في الحالين اي في حال اليسار
والاعسار في احد شيئين اي التضمين والاستسعاء • قوله على ما بيناه وهو قوله لانا تيقنا حق
الاستسعاء صادقا كان او كاذبا • قوله يسعى في جميع قيمته اي اذا كانا معسرين ولو كان احدهما
موسرا والاخر معسرا سعى بنصف القيمة للموسر • ولو كانا موسرين لا يسعى لاحدهما ذكره في جامع
شمس الائمة • قوله لان المقضي عليه لسقوط السعاية وفي بعض النسخ لسقوط حقه في السعاية
حكم يثبت على المعتق حقيقة ونحن نعلم ان احدهما حانث بعينه واذا كان عينا بطل التوزيع منافيا
له كذا في المبسوط • قوله كيف يقضي بوجوب الكل لانه يكون ظلما بالشيوع اي بشيوع النصف
الذي عتق وتوزيعه لانه بالتوزيع يصير المقضي عليه المولتان فلا جهالة فيهما ولا كذلك لولا القسمة
والتوزيع لان المقضي عليه هناك احدهما واحدهما مجهول • وقلنا بالتوزيع وان كان فيه
اسقاط حق المعتق واعانه للمعتق الا انه بطريق الضرورة لان القول يوجب كل السعاية كما قال محمد
ابطال حق العبد في القول بالتوزيع ابطال حق عن المعتق من وجه فكان التوزيع اولى من وجوب

كل السعاية

كل السعاية لان فيه ابطال حق العبد من كل وجه واما قوله النعيين يمنع التوزيع فباطل بما ذكر في
كتاب التحري في عشرة رجال لكل واحدة جارية فاعتق واحد منهم جاريته ثم صار لا يدري الذي
اعتق جاريته والمعتقة ثم اجتمعن في ملك واحد منهم ثم مات انه يحكم بعتقهن وتسعى كل واحدة
في تسعة اعشار قيمتها كذا في المبسوط • قوله ومات قبل التذكير والبيان فان العتق يوزع
عندنا • وقال الشافعي في قول يقرع بينهما وفي قول الوارث يقام مقامه في البيان وهو الاصح
قوله على الاختلاف الذي وهو اليسار لا يمنع السعاية عند ابي حنيفة وعندهما يمنع فعنده
يسعى للمولين في نصف قيمته موسرين كانا او معسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا وعند ابي يوسف
يسعى لهما ان كانا موسرين وان كانا معسرين لا يسعى لواحد منهما لما مر ولو كان احدهما موسرا
سعى في ربع القيمة للموسر ولا يسعى للمعسر براءة من السعاية ويقول شريكي اعتقه وهو موسر وفي
تضمينه • قوله ولو حلفا اي علقا بالدخول وعدمه كل واحد منهما اي من العبدين قوله
لان المقضي عليه بالعتق وهو احد المولين مجهول والمقضي له وهو المعتق مجهول فتمكنت الجهالة في
موضعين فترجح جانب الجهالة المقضي له اي بسقوط نصف السعاية وهو العبد معلوم لانه واحد
والمقضي به وهو نصف السعاية معلوم والمجهول واحد وهو الحانث فترجح جانب العلم على جانب
الجهالة فيوزع • ثم في مسئلة العبدين اذا اشتراهما رجل جاز وان كان عالما بالحنث احد البايعين
لان كل واحد يزعم انه يبيع العبد وزعم المشتري قبل دخول العبد في ملكه غير معتبر كما لو اقر بحرية
عبد ومولاه ينكر ثم اشتراه صح واذا صح الشراء واجتمعا في ملكه عتق عليه احدهما لان زعمه معتبر
الان لحصولهما في ملكه ويؤمر بالبيان لان المقضي عليه معلوم • وكذا لو باع احدهما الباقي من البايع ثم ملكه عتق
عليه باقراره • ولو قال عبده حر ان لم يكن دخل فلان اليوم هذه الدار • ثم قال امراته طالق
ان كان دخل اليوم عتق وطلقت لانه باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية
صار مقرا بوجود شرط العتق • وقيل لم تطلق ولم تعتق لان احدهما معلق بعدم الدخول
والاخر بوجوده وكل واحد من الشرطين كائن بين الوجود والعدم فلا يثبت الجزاء بالشك • وعن ابي
يوسف تعتق ولا تطلق لانه باليمين الثانية صار مقرا بنزول العتق ولم يوجد بعد الثانية ما يوجب
اقراره بنزول الطلاق كذا ذكره التمرتاشي وقاضي خان وصاحب الفوائد • قوله عتق نصيب
الاخر اي زال ملكه عند ابي حنيفة لما انه لا يثبت شيء من العتق عندهما • قوله وكذلك اذا ورثا
صورته امراة اشترت ابن زوجها ثم ماتت المراة عن اخ وزوج كان النصف يعتق عليه او كان
للرجلين ابن عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات ابن العم فورث الولد زوجها وابن عم
اخر له عتق الولد على الاب • او امراة لها زوج واب ولها غلام وهو ابو زوجها فماتت هذه المراة
صار الغلام ميراثا بين زوجها وابيها • او رجل له جارية وابنها ثم جاءت المأسورة بولد من المولى
ثم مات المولى وترك هذا الابن وابنا من غير هذه الجارية صار الغلام المأسور ميراثا لهما • او اشترى
جارية مع ولدها ثم ولدت منه فمات المولى وتركه ميراثا بين ولده منها وولد من غيرها ثم لا خلاف
بين اصحابنا في الارث انه لا يلزمه الضمان وبه قال الشافعي ومالك واحمد في رواية وقوم
في غير الارث كقولهما الا انهم لا يستسعونه والاخ لا يعتق عند الشافعي على ما مر • قوله وقد حلف
بعتقه ان اشترى نصفه قيد بالنصف لانه لو حلف بعتقه ثم اشتراه لشريكه الاخر لا يعتق لان الشرط
شراء الكل العبد ولم يوجد • قوله رضي بافساد نصيبه لانه شاركه في علة العتق والحكم يضاف الى
علة العلة كما في سوق الدابة وقودها • قوله اذن له باعتاق نصيبه صريحا بان قال اعتق نصيبي

في ظاهر قولهما احترز به عما روي عن ابي يوسف ان هذا ضمان تملك لما سقط الاذن كما في استيلاد الجارية
المشتركة باذن الشريك فانه يضمن نصيبه فعلم انه ضمان افساد لا ضمان تملك وضمان الاستيلاد ضمان
التملك لان الاستيلاد موضوع لطلب الولد لا للعتق حتى يتحقق من غير عتق المنكوحة فلا يمكن ان يجعل
الواجب به ضمان عتق وهو غير موضوع فجعلناه ضمان التملك • **قوله** وهو ظاهر الرواية عنه عن
ابي حنيفة واحترز عن رواية الحسن عنه انه اذا لم يكن الشريك عالما بالقرابة يضمنه لان رضاه
انما يتحقق اذا علم بقرابة شريكه فاذا لم يعلم يضمنه • وجه الظاهر ان مسقط مشاركته في السبب
اي العلة وذا لا يختلف بعلمه وجهله كما لو اطعم المغصوب من مالكه فتناوله وهو لا يعلم انه ملكه
لا يكون له ان يضمن الغاصب شيئا كما ذكره شمس الايمة وما ذكر من النظير في الكتاب ذكره في مبسوطه
وكلاهما مستقيم • **قوله** ومعناه اذا اشترى نصفه ممن يملك كله قيد به لانه اذا اشترى
نصيب احد الشريكين منه يضمن للساكت بالاجماع لعدم الرضا ودلالته • وقوله والوجه
قد ذكرناه اشارة الى قوله انه ابطل وقوله وله انه رضي بافساد نصيبه وفي الكافي عندهما
يضمن اذا كان موسرا لان المعتق هو المشتري والبايع باشرطه لان تمليك البايع في حق المشتري شرط
لتملكه اذ هو تاثير الايجاب في ازالة ملك البايع لا في ثبوت الملك للمشتري • **قلنا** البيع علة لا تتم
الا بالايجاب والقبول والعلة الواحدة لا تحتمل التقسيم فيجعل حكمها منقسما فيجعل بعضها علة وبعضها
شرطا بل الايجاب والقبول علة واحدة للزوال والدخول ثم الحكم ينقسم عليهما فيصير هذا مملكا وهذا
وذا متملكا • **قوله** فارادوا الضمان هذا بطريق التغليب حيث ذكر بلفظ الجمع والمعتق لا يريد الضمان
لتعذر الجمع بين كونه معتقا وبين كونه مضمنا والمريد للضمان هو الساكت والمدبر • **قوله**
فلكل واحد منهما ان يدبر الى آخره فكان لكل واحد ستة خيارات كما ذكر في الكتاب • وذكر قاضي
خان ان لكل واحد خمس خيارات ولم يذكر قوله او يتركه على حاله ثم قال وقولنا له خمس خيارات
اي يصح منه هذه التصرفات لان نصيبه اي نصيب كل واحد منهما باق على ملك كل واحد منهما بافساد
شريكه اي بافساد شريك كل واحد منهما باق على ملك كل واحد منهما وهو المدبر حيث سد المدبر
على كل واحد منهما طرق الانتفاع بذلك العبد بيعا وهبة • وقوله على ما مر اشارة الى قوله لان
المعتق جان عليه بافساد نصيبه حيث امتنع منه البيع والهبة الى آخره • على اصلنا احتراز عن قول
الشافعي والغصب وان كان عدوانا في الابتداء جعلناه ضمان معاوضة جريا على الاصل المعهود وهو
ان الاصل في الضمان معاوضة رعاية للمعادلة والمماثلة من الجانبين الضامن والمضمون له والدليل
عليه انه لو غصب عبدا وابق من يده وقضى القاضي على الغاصب بالقيمة ثم عاد العبد فللغاصب
ان يبيع العبد مرابحة على القيمة التي اداها • والمرابحة مخصوصة بالمعاوضات المحضة والمسألة في
فتاوى قاضي خان وكذا الاصل في ضمان المدبر ضمان معاوضة بدليل ان من غصب مدبرا فاكتسب
عنده كسبا ثم ابق فلم يرجع من اباقه حتى مات كان ذلك الكسب للغاصب • والمسألة في اصول شمس
الايمة • وانما يكون الكسب له اذا كان المدبر ملكا للغاصب عند اداء الضمان وقال في الكشاف في
الدليل على ان الغصب ضمان معاوضة مسألة المأذون وهي ان اقراره بالغصب يصح ايضا مع ان اقراره
بضمان الاتلاف موخر الى ما بعد العتق واذا كان الاصل في الضمانات ضمان معاوضة في الغصب
مع انه عدوان ففي الاعتاق وهو مشروع اولى فلا يترك هذا الاصل الا في ضمان الجناية الا لضرورة
العجز وحين دبر الاول كان نصيب الساكت محلا للتملك فانعقد سبب الضمان موجبا للملك في
المضمون • ثم بعد التدبير لا يحتمل النقل الى ملك غير المدبر فلما اعتق الثاني لم ينعقد ذلك للضمان

بشرط ملك المضمون لان نصيب الساكت يوم اعتق لم يكن محلا له فلو لزم على المعتق ضمان الساكت
لوجب من غير ملك المضمون فيصير خالص ضمان العدوان وذلك باطل الا عند الضرورة ولا ضرورة
ههنا لامكان تضمين المدبر لانه عند ذلك اي عند الاعتاق مدبر • وفي بعض النسخ مكاتب او حر
على اختلاف الاصلين ولا بد من رضا المكاتب بفسخه حتى يقبل الانتقال • قال الامام جلال
الدين بن المصنف رحمه الله قوله مكاتب او حر على اختلاف الاصلين غير مستقيم وكذا قوله لا بد من
رضا المكاتب بفسخه لانه عند الاعتاق ليس بمكاتب ولا حر وانما يصير كذلك بعد الاعتاق
والمستسعى عند ابي حنيفة وان كان بمنزلة المكاتب الا انه لا ينفسخ بالعجز ولا بالتناسخ وانما
الصحيح ان يقال لانه عند ذلك مدبر • **قوله** على ما قالوا اشارة الى ان فيه خلافا فقال
الامام السعدي ثلثا قيمة القن لان منفعة الوطي والسعاية باقية ومنفعة البيع زايلة وقال
بعض المشايخ نصف قيمة القن لان قبل التدبير كان له فيه نوع منفعة البيع وما شاكله ومنفعة
الاجارة وما شاكلها وقد زال احدهما وهو البيع وبقي الاخر واليه مال الصدر الشهيد وعليه
الفتوى • وقال بعضهم قيمة الخدمة ينظر بكم يستخدم مدة عمره من حيث الحزر والظن
وقيل يسال اهل الخبرة ان العلماء لو جوزوا بيعه بكم يشترى هذا المدبر بحيث ما فاته لو
يقوم فايت المنافع التي تفوت بالتدبير واليه اشار محمد في بعض الكتب ولم ينقل من المتقدمين
في معرفة قيمة المكاتب شي • واشار محمد في جنايات الجامع ان قيمته اقل من قيمة القن ولم
يبين مقداره • **وقيل** ينبغي ان يكون النصف الكل من الذخيرة وقيمة ام الولد ثلث قيمة القن
لان البيع والاستسعا قد انتفيا ملك الاعتاق • وفي الذخيرة قال بعض المشايخ ينظر بكم
يستخدم مدة عمرها • **وقيل** يسال اهل الخبرة ان العلماء لو جوزوا بيعها بكم تشترى فيجب ذلك
المقدار وقيمة المكاتب نصف قيمة القن لان المكاتب حر يدا وبقيت الرقبة فكان نصف القن • **قوله**
ولا يضمنه اي ولا يضمن المدبر المعتق قيمة ما ملكه بالضمان لو ضمن احدهما انه ملك مستندا الى
آخره • والثاني انه لما انتقل نصيب الساكت الى المدبر قام المدبر مقام الساكت في ذلك الثلث
والساكت كان لا يملك تضمين المعتق فكذا من قام مقامه • وللمدبر ان يستسعي العبد في ذلك
الثلث لان الساكت لا يملك ثم الاستسعا فكذا من قام مقامه • **قوله** ثابت من وجه من حيث
انه لم يكن حالة التدبير فاذا كان كذلك لم يظهر في حق الثالث بالتضمين لما عرف ان الثابت
بالضرورة يتقدر بقدرها • توضيحه ان المعتق لو كان ضامنا بصنعه وهو الاعتاق وصنعه
الذي نصيبه ثم اعتقه الثاني كان للمدبر ان يضمن المعتق ثلثي قيمته مدبرا وثلثه قنا لان
الاعتاق وجد بعد تملك المدبر نصيب الساكت فله تضمين كل ثلث بصفته ذكره التمرتاشي • **قوله**
فان قيل على قوله ثابت من وجه دون وجه يشكل بما اذا اعتق احد الشريكين وهو موسر •
يؤدي المعتق الضمان ثم يرجع على العبد بما ضمن للساكت مع ان العبد تابعهما • **قلنا** المعتق
باداء الضمان قام مقام الشريك وللشريك ولاية الاستسعا فكذا من قام مقامه • اما المدبر
قام مقام الساكت باداء الضمان وليس للساكت تضمين المعتق فكذا من قام مقامه • **وقيل**
يرد عليه ما لو ملك المدبر في يد غاصب الغاصب وضمنه الغاصب حيث يرجع على الثاني • وان كان
ملكه ثبت مستندا • **اجيب** ان الغاصب قام مقام المالك في ضمان الحيلولة وللمالك
ان يضمن غاصب الغاصب فكذا من قام مقامه • **قوله** والولاء بين المعتق والمدبر اي عصبة
المدبر والمعتق لانه انما يعتق اذا مات المدبر ذكره قاضي خان • **قوله** على هذا المقدار فان المدبر

ملك ثلثيه ثلثه ملكه وثلثه بالتضمين • **فان قيل** اداء الضمان لو كان مبينا ملك نصيب
الآخر فالمعتق ايضا ادى الضمان الى المدبر ثلث قيمته مدبرا فينبغي ان يثبت له الولاء بقدر الثلث
ايضا • **قلنا** ضمان المعتق ضمان اتلاف وافساد لا ضمان معارضة لما ذكرنا ان المدبر غير قابل
للنقل فلم يملك المعتق شيئا بمقابلة اداء الضمان • واما المدبر فقد ملك نصيب الساكت باداء
الضمان مستندا الى وقت التدبير لانه كان في ذلك قابلا للنقل فصار كانه مدبر ثلثيه من
الابتداء بطريق الاستناد فثبت له ثلثا الولاء اليه اشار البرهاني • وفي الزيادات مكاتب
بين اثنين اعتقه احدهما عتق نصيبه ونصيب شريكه على حاله كما كان ولا ضمان عليه ولا سعاية
الا عند عجزه عند ابي حنيفة لان الكتابة تتجزى عنده • وعندهما عتق كله والولاء له بخلاف
المدبر لانه لا ينتقل من ملك الى ملك ولا ينفسخ بحال فكان المانع قائما فلا يحتمل والكتابة قابلة
للفسخ فيحتمل الاعتاق • ولذا لو دبره احدهما يقتصر في نصيبه ويبقى نصيب الآخر مكاتبا
من غير ضمان ولا سعاية عند ابي حنيفة لان نصيب الآخر على حاله عنده • **قوله** واذا لم يكن
التدبير متجزيا عندهما الى آخره يعني ما ذكرنا كله الى ههنا قول ابي حنيفة لانه ايكان ضمان التدبير
ضمان تملك لانه يملك كسبه وخدمته فلا يختلف باليسار والاعسار كضمان الاستيلاد كذا ذكره
التمرتاشي بخلاف الاعتاق اي ضمان الاعتاق لانه ضمان جناية لا يختلف باليسار والاعسار كما لو
اتلف مال الغير يجب عليه ضمانه معسرا كان او موسرا • **قلنا** ضمان الجناية يختلف باليسار
والاعسار اذا كان بطريق الصلة والاعتاق ضمان صلة كضمان نفقة الاقارب والمراد من هذه
الضمانات هو الضمان التي تتعلق بباب الاعتاق ويختلف حكمه باليسار والاعسار بالنص وقد
ذكرناه • **قوله** وهذا ظاهر لانه بالتدبير تملك نصيب شريكه المعتق والساكت والاعتاق ونحوه
قوله فهي موقوفة يوما اي يرتفع عنها الخدمة يوما **قوله** لا سبيل عليها اي بالاستسعاء واختلف
المشايخ في الخدمة للمنكر هل يخدم يوما للمنكر عندهما والصحيح انه لا يخدم • **قوله** انقلب اقرار
المقر عليه اي على المقر كانه اعتقها اي كان المشتري اعتق • وفي جامع قاضي خان ولا يمكنه تضمين
لان المقر ما اقر على نفسه بالاستيلاد وسبب الضمان بقاء ملك المنكر محتبسا عند الجارية ومنفعة
الاحتباس تعود اليهما فكان ولاية الاستسعاء • واذا ادت نصف القيمة عتق نصفها فتعتق كلها لانه
لا تتجزى عندهما • وليس للمقر ان يستسعي الجارية لانه يدعي التملك على الشريك بالاستيلاد وهو ينكر
فلم يكن الاستسعاء لتبريه عنه وليس له ولاية الاستخدام ايضا لانها ام ولد الغير في زعمه **قوله** مما
كام ولد النصراني اذا اسلمت تخرج الى العتق بالسعاية لتعذر ابقائها في ملك المولى ودفع تعذ اسلا
واصراره على الكفر فتخرج الى العتق بالسعاية • **قوله** ولابي حنيفة الى آخره الخدمة للمدبر نائبه
يوما بعينه لان للمقر ان صدق كان الخدمة كلها للمنكر وان كذب كان نصفها له فاثبتنا المتيقن
وطرحنا المشكوك فكان له ان يستخدمها يوما وتكون موقوفة يوما لان كل واحد منهما يقربانه
لا حق له في استخدامها في ذلك اليوم • وقوله لان الاقرار بامومية الولد الى آخره جواب عن قولهما
ان صاحبه اذا انكر انقلب على المقر فقال في جوابه الاقرار بامومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب
وهو اي ثبوت النسب امر لازم لا يرتد بالرد حتى لو اقر بنسب صغير لرجل وكذبه المقر له ثم ادعى
المقر نسب الصغير لنفسه لا يصح لما ان النسب لا يرتد بالرد • **قوله** وان كانت ام ولد بينهما
بان ولدت جارية بينهما ولدا فادعاه قوله ومتقومة عندهما وهو قول سائر الفقهاء غير ابي
حنيفة • **قوله** عدة مسائل منها اذا مات احدهما لا يسعى للآخر عنده وعندهما يسعى • ومنها

انها ولدت بعد ذلك فادعاه احدهما ثبت نسبه منه وعتق ولا يضمن من قيمته شيئا لشريكه عنده
وعندهما يضمن لشريكه نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى الولد في النصف ان كان معسرا • ومنها لو
غصبها غاصب فماتت في يده لا يضمنها عنده ويضمنها عندهما وذكر في الرقيات يضمن عنده بالغصب
كما يضمن الصبي الحر حتى لو قربها الى مسبعة فافترسها سبع يضمن لانه ضمان جناية لا ضمان غصب ويضمن
بالقتل بالاتفاق لانه ضمان جناية • ومنها انه لو باعها وسلمها وماتت في يد المشتري لم يضمن عنده
وعندهما يضمن • ومنها ان الامة الحبلى بيعت فولدت لاقل من ستة اشهر ثم ماتت الام عند المشتري
فادعى البائع الولد صح وعليه ان يرد جميع الثمن عنده وعندهما يحتبس ما يخصها من الثمن كذا في الفوائد
الظهيرية • وجه قولهما والجمهور انها مملوكة ينتفع بها وطئا واجارة واستخداما ويكون كسبها له
ولو كاتب كل مملوك له خرعتقت ويتعلق عتقها بموت المولى وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في
المدبر والابق الا انه امتنع سعايتها للغرماء والورثة بعد موت المولى لكونها مصروفة الى حاجتها •
كلا يضيع نسبه وما في بخلاف التدبير • وهذا اي حل الوطي والاجارة والاستخدام دلالة التقوم
لان هذه الافعال لا يكون الا بملك اليمين فيها لعدم العقد ولا ينافي بين حق الحرية والتقوم كام ولد
النصراني اذا اسلمت وكذا المغرور اذا كانت الامة ام ولد فان المغرور يضمن قيمة الولد عندنا
كذا ذكره قاضي خان والامام ظهير الدين • **قوله** التقوم بالاحراز الا ترى ان الصيد قبل الاحراز
لا يكون متقوما والادمي في الاصل ليس بمال ويصير مالا بالاحراز على قصد التمول ويثبت ملك
المتعة تبعا فاذا احصنها واستولدها ظهر ان احرازه لها كان لملك المتعة لا لقصد التمول فصار في
صفة المالية كان الاحراز لم يوجد اصلا فلا يكون مالا متقوما وملك المتعة ينفك عن ملك المالية •
فللزوج على زوجته ملك المتعة دون ملك المالية كذا في المبسوط • وفي الكافي اصله قوله عليه السلام
اعتقها ولدها وقضية الحرية وزوال التقوم لكن تقاعد عن افادة الحرية اجماعا ولا اجماع في
زوال التقوم فيثبت • **قوله** وهو اي السبب للحرية والجزية الثابتة بواسطة الولد الى هذا انا
عمر رضي الله عنه في حرمة بيعهن بعد ما اختلطت لحومهن بلحومكم ودماؤهن بدمائكم •
ثم طعن عليه اي على السبب في حق الملك ولم يعتق حقيقة ضرورة الانتفاع بالاجماع اذ قضية ان
يكون حرا الى وقت موته وفي المدبر ينعقد اي سبب الحرية بعد الموت لما انه كالمعلق بالموت فيلزم
عليه حينئذ عدم جواز بيعه شبهة فاجاب عنه بقوله وامتناع البيع تحقق مقصوده من التدبير
ان يبقى على ملكه الى ان يموت ويعتق بعده • وفي الكافي ما ذكر صاحب الكتاب ههنا ينافي ما ذكره
في باب التدبير سبب الحرية ولا وجه لصحته الا ان يؤول بان الاصل ان ينعقد السبب بعد الموت
اذ التعليقات ليست باسباب في الحال انما تصير اسبابا عند الشرط • وانما قضينا بانعقاد التدبير
سببا في الحال ضرورة تفقه ذكره في باب التدبير فظهر اثر انعقاده في حرمة البيع خاصة لان في
سقوط التقوم بل في نحو سقوط التقوم يبقى على الاصل واللفظ ينبو عنه • **قوله** وفي ام ولد
النصراني الى آخره جواب عما فاسواعليها قضينا اي حكمنا بكتابتها ليندفع الضرر من الجانبين
لان في ابقائها على ملك المولى بعد اسلامها واصراره على الكفر ضررا في حقها • وابطال حق النصراني
مجانا لا يجوز لان النصراني يعتقد تقوم ام ولدها وجواز بيعها والحكم في حقهم يبنى على اعتقادهم كما
في مالية الخمر فلما كانت هي في معنى المكاتبة كان ما ادته في معنى بدل الكتابة وبدل الكتابة لا يقتضي
ان يكون ما يقابله متقوما لان بدل الكتابة بمقابلة ما ليس بمتقوم لان ما يقابله فك الحجر وفك الحجر
غير متقوم لانه اسقاط لانه يأخذ مال نفسه في الحقيقة فلا يحتاج الى تقوم المكاتبة • وفي المبسوط

بانعقاد

ولان ملك النصراني محترم فيها وان لم يكن مالا متقوما وقد احتبس عنده ما للمعتق من حصتها فيكون
مضمونا عليها عند الاحتباس وان لم يكن مالا متقوما كالقصاص فانه ليس بمال متقوم فاذا احتبس
نصيب احد الشريكين بعفو الآخر عند القاتل يلزمه بدله • وقيل بدل الكتابة لا يفتقر
وجوبه الى التقوم •

باب عتق احد العبدين

ناسب الباب بما قبله من حيث
ان في كل واحد منهما عتق بعض المملوك غير ان في الاول بعض مملوك وهو واحد وفي هذا بعض
مملوك وهو اثنان او اكثر فقدم الاول لتقدم الواحد على الاثنين • قوله ومن كان له ثلثة اعبد
الى آخره فالمسئلة على ثلثة اوجه • احدها ان يتبين العتق • والثاني انه مات قبل البيان • والثالث
انه مات العبد قبل البيان • فالمولى يؤمر بالبيان ما دام حيا لان الابهام منه فاذا عنى بالكلام
الاول الثابت عتق الثابت وبطل الكلام الثاني لانه بقي دائرا بين الحر والعبد فصار حرا فلا يستحق
به العتق • فان قيل العتق المبهم معلق بشرط البيان ولهذا كان للبيان حكم الانشاء فلا يصير
جامعا بين الحر والعبد فينبغي ان لا يبطل الايجاب الثاني • قلنا العتق المبهم وان كان معلقا
بشرط البيان لكن البيان انشاء من وجه اظهار من وجه لان احدهما لا بعينه والمعين وبعد
البيان يصير ما في المعين فيصير البيان انشاء من هذا الوجه • ومن حيث انه يجبر على البيان
اذا خاصمه العبد ولا يجبر على الانشاء العتق كان اظهارا فلا يعتق به الداخل وان كان انشاء لا يكون
الكلام الثاني جبرا فلا يعتق الداخل بالشك فان بدأ بالكلام الثاني وقال عنيت به الداخل •
عتق الداخل ويؤمر ببيان الكلام الاول فان قال عنيت بالكلام الثاني الثابت عتق الثابت بالكلام
الثاني وتعين الخارج بالكلام الاول ولا يبطل الايجاب الاول لان حال وجوب الايجاب الاول لكان
يقتضي لان العتق على الثابت انما يقع بالايجاب الثاني بعد وجود الايجاب الاول بخلاف المسئلة الاولى
وان قال عنيت بالكلام الثاني الداخل عتق الداخل ويؤمر ببيان فان لم يبين المولى
شيئا ومات احكيتم فالموت بيان ايضا فان مات الخارج تعين الثابت بالايجاب الاول لزوال المزاحم
وبطل الايجاب الثاني وان مات الثابت تعين الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني
لان الثابت يزاحمهما ولم يبق • وان مات الداخل خير في الايجاب الاول فان عنى به الخارج تعين
الثابت بالايجاب الثاني وان عنى به الثابت بطل الايجاب الثاني لما مر فان لم يمت واحد منهم
ولكن مات المولى قبل البيان شاع العتق بينهم على اعتبار الاحوال عندنا وعند الشافعي يقرع بينهم
في قول وفي الاصح يقوم الوارث مقامه في البيان وقد مر والاصل في اعتبار الاحوال في حالة
الاشتباه ما روي انه عليه السلام بعث ناسا الى بني خثعم للقتال فاعتصم ناس منهم بالسجود فقتلهم
بعض اصحاب النبي عليه السلام فلما بلغ ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى عليه السلام
بنصف العقل باعتبار الاحوال وذلك السجود منهم يحتمل ان يكون لله تعالى فكان اسلاما فيجب بقتلهم
جميع الدية • ويحتمل ان يكون لا لله تعالى لكن تعظيما بقيه من القتل على ما عليه دأبهم في السجود
تعظيما لعظمائهم صونا عن شرهم فباعتبار هذه الحالة لا تجب الدية فلما وجبت من وجه ولم تجب
من وجه وجب النصف وعلى هذا مسائل اصحابنا وانما لم تعتبر الاحوال ابو حنيفة في الخنثى المشكل حيث
اعطاه اقل النصيبين لان اعتبار الاحوال في صورة الاشتباه بصفة الدوام والاستمرار • وفي
الخنثى لا تحقق الاشتباه بصفة الاستمرار لانه لا بد ان يظهر لها لحية او ثدي عند البلوغ كذا في
الفوائد الظهيرية • قوله اعيد عليه القول والمراد من القول قوله احدكما حر والذي اعيد
عليه ذلك القول الثابت الذي في العبد الآخر اي الداخل فيكون له اي للثابت وقوله به اي بالايجاب

الثاني • قوله فيتنصف فيعتق منه الربع • فان قيل يجب ان يتعين النصف الفارغ تصحيحا
للتصرف كما في مسئلة الصرف وغيره • قلنا انما يكون كذلك ان لو ثبت قصدا اما اذا ثبت ضمنا
فلا • قوله لمحمد يقول الى آخره لمحمد سوى ما ذكر في الكتاب في ان الداخل يستحق الربع من الايجاب
الثاني صحيح في حال دون حال لانه لو اراد بالكلام الاول الخارج صح الكلام الثاني وان اراد به
الاول الثابت كان الكلام الثاني خبرا غير موجب للحكم فكان الثاني صحيحا في حال دون حال
ولو صح مطلقا يعتق رقبة بينهما فيعتق من كل واحد منهما بالكلام الثاني ربعه • ولهذا يعتق في
الثابت بالكلام الثاني ربعه والدليل عليه مسئلة ذكرها في الزيادات رجل له ثلث نسوة لم يدخل
بهن فقال لثنتين منهن احديكما طالق فخرجت واحدة ودخلت الثالثة فقال احديكما
طالق ثم مات قبل البيان يسقط من مهر الخارجة ربعه ومن مهر الثابتة ثلثة اثمانه ومن
مهر الداخلة ثمنه والثمن من اصلها وفي منزلة الربع من العتاق لان ذلك الثمن هو ربع النصف
الساقط فثبت ان حظ الداخلة الربع دون النصف وجوابهما عن مسئلة الزيادات • قيل
ذلك قول محمد • واما على قولهما فللداخلة اربعة المهر • وليس كان قول الكل فالفرق لهما
ان الكلام الاول يعتبر تعليقا في حكم الداخل في حق حكم يقبل التعليق ووقوع العتق يحتمل
التعليق اما البراءة عن المهر لا يحتمله فيعتبر تنجيزا في حق هذا الحكم واذا اعتبر تنجيزا كان الكلام
الثاني مترددا فاوجب سقوط ربع المهر لانه لو كان صحيحا من كل وجه يوجب نصف المهر فاذا
كان مترددا يوجب الربع لانه يوجب براءة النصف اذا كان المراد بالايجاب الاول الخارجة
ولا يوجب براءة شيء اذا كان المراد بالاول الثابتة فاوجب براءة ربع المهر بين الثابتة والخارجة
والفرق الثاني ان الايجاب الثاني صحيح في حق الثابت والداخل من كل وجه • اما في حق الداخل
فلا شك وكذا في حق الثابت • اما على قول ابي حنيفة فظاهر لان الثابت فيه عتق بعضه
لا كله ومعتق البعض محل الاعتاق فصح اللفظ الثاني على كل حال بخلاف الطلاق فانه لا يتجزى
واما على قول ابي يوسف فلا اعتاق وان كان لا يتجزى لكن الثابت دائر بين ان يكون حرا وبين ان
يكون عبدا فكان كالمكاتب والمكاتب محل للعتق بخلاف الطلاق لانه ثمة ليس بين ان تكون
المراة طالقا وغير طالق حالة ثالثة • وقيل قول ابي يوسف خطأ لان عنده الاعتاق
لا يتجزى كقول محمد • وقيل الصحيح عنده ان الكتابة حالة ثالثة ذكر ذلك في مسائل
الزيادات التي وضعها محمد على غير ترتيب الزيادات • قوله فان القول منه اي من المولى في المرض
ومات ان خرجوا من الثلث فكذا الجواب وان لم يكن له مال آخر ولم تجز الورثة • قوله وبيانه
تفريعاتها في الزيادات اي شرح المصنف للزيادات والآخر في شرحه للجامع الصغير • فان
قيل في هذا المجموع سؤال يرد على قول ابي يوسف ومحمد وهو انه كيف يتصور تجزيه
العتق بالنصف وغيره عندهما واعتاق البعض عندهما اعتاق للكل لما ان العتق لا يتجزى عندهما
فينبغي ان يعتق كل واحد ولا يسعى في شيء يخرجون من الثلث او لا • قلنا لا يتجزى الاعتاق عندهما
اذا صادف محلا معلوما • اما اذا كان الاعتاق ثبوته نظرا التوزيع والانقسام باعتبار الاحوال
فلا لان ثبوته حينئذ نظرا لضرورة ولا يمكن ترجيح احدهما على الآخر • والثابت بالضرورة لا يعدو
موضعه كذا في جامع التمرتاشي وقاضي خان والفوائد الظهيرية • قوله فباع ولو وهبه
لآخر ومات وكذا لو قال او قال انت حر بعد موتي او دبره وكذا لو اعتقه وفي الايضاح لو اعتق
احدهما بعد قوله احدكما حر وقال اردت به ذلك العتق فالقول له لانه انشاء فكذا يصلح بيانا

ثم اعتق أحد العبدين منهما جاز عندنا ويؤمر بالبيان ما دام حيا وهو قول الشافعي ومالك في
رواية وعند احمد لا يعتق الا بالقرعة ولا يصح بيانه الآن يقول كنت نويته عند التلفظ به
وعند الظاهرية لا يعتق اصلا. ثم البيان حقيقي كالصريح وحكمي كما ذكرنا. قوله لم يبق محلا للعتق
اصلا بالموت. فان قيل يشكل بما لو قال لامته احدا كما حرة او ام ولدي وماتت احداهما
لم تتعين الحرية والاستيلاد في الحية ذكره التمرتاشي. قلنا ليس هو ايقاعا بصنعته بل اخبار
ويجوز ان يخبر بهذا عن الحي والميت فيرجع الى بيان المولى. فان الانشاء لا يصح الا في الحي وفي مسئلتنا
انما يتعين الآخر بعد الموت لان البيان انشاء من وجه اظهار من وجه فيصح البيان في محل يحتمل
الانشاء والميت لا يحتمل الانشاء. فتعين الآخر للعتق كذا في الايضاح والفوائد الظهيرية. فان
قيل يشكل على مسئلة الموت ما اذا اشترى احد العبدين وسمى لكل واحد ثمنا وشرط الخيار
لنفسه ثم مات احدهما تعين البيع في الهالك ذكره في المبسوط والايضاح. وههنا يتعين العتق
في القائم لا الهالك فكما ان انشاء العتق يقتضي الحياة كذلك انشاء البيع والاختيار فيه يقتضي الحياة
الحياة ايضا. قلنا على التمي وفي الحقيقة لا فرق بينهما لان الهالك يهلك على ملكه في
الفصلين والاصح ان يقول ثمه حين اشرف احدهما على الهلاك تعين البيع فيه لانه تعذر عليه
رده كما قبض قائما تعين للبيع وهو حي لا ميت. وههنا لو تعين العتق فيه تعين بعد الموت لانه بالاشراف
على الهلاك لا يخرج عن ان يكون محلا للعتق وبعد الموت ليس بمحل للعتق فتعين القائم ضرورة كذا في
المبسوط. قوله وللعتق من كل وجه بالتدبير يعني بالمدبر يستحق العتق مضافا فيكون فيه
ناقصا. ولهذا لو اعتق المدبر عن كفارته لا يصح والعتق الذي قصده بقوله احدكما حر عتق كامل
فلا يكون محلا للعتق الكامل. قوله والمقصود ان هذا وهو وصول الى الثمن وابقاء الانتفاع
فبان العتق اذ بالعتق لا يبقى كلاهما. وكذا اذا استولد احداهما بان وطئها وعلقت منه فمن ضرورة صحة
امومية الولد تعين الاخرى للعتق وبعد استحقاق العتق به لا يبقى محلا للعتق كما في التدبير
وابقاء الانتفاع وهو مناف للعتق المنجز. قوله او بدونه اي بدون القبض في البيع الفاسد
لما ان بقاء العتق عنه ما كان من ضرورة ثبوت الحكم. قوله وهو الملك بل الدلالة تصرف يختص
بالملك ولهذا لو ساوم احدهما تعين الآخر للعتق والسوم ادون من العقد الفاسد. وكذا لو علق احدهما
بالشرط تعين الآخر لانه ذكر فيه ما يدل على انعدام العتق فيه اذ المعلق عدم للحال. وعن محمد
لو كان التعليق سابقا على العتق المجهول فعتق بوجود الشرط تعين الآخر لانه فات المحل فصار كما لو مات
وعن محمد في الاملاء اذا وهب احدهما واقبض او تصدق واقبض عتق الآخر كما ذكر الاقباض على
سبيل التاكيد لا الشرط لانه ذكر في المبسوط والمحيط وغيرهما ان البيان باعتبار دلالة تصرف يختص
بالملك الى آخره. وفي العزنوي لو باعهما صفقة لا يجوز البيع فيهما لانه جمع بين حر وعبد فدل على
نزوله في احدهما. ولو وهبهما او تصدق بهما او تزوج بحور ويجبر على البيان لان الضم كادخال
الشرط الفاسد وهذه العقود لا تبطل بالشرط الفاسد. ولو مات قبل البيان بطلت العقود لشيوع
الحرية فيهما الا التزوج. ولو قال احدهما ام ولدي ومن ثم مات احداهما لم تتعين الاخرى للحرية
لو تعين الاخرى للحرية لان هذا اخبار وهو مستقيم في الحي والميت ولو قتلها خطاء تجب قيمة ودية
ولو قتلهما رجلان تجب قيمتهما. ولو قطع انسان ايديهما تجب ارشهما دون الدية لان القطع لا يمنع البيان
وفي الوصية لو رهن الجارية الموصى بها او عرضها على البيع يكون رجوعا. ولو كاتبها او وطئها لم يكن
رجوعا ذكره في الفتاوى وفي المحيط في خيار الشرط عرض المشتري على البيع يبطل خياره وكذا عرض

البايع في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن عنه لا كالاستخدام. قوله لم يعتق
عند ابي حنيفة وبه قال احمد ولو قال احدا كما حرة فجامع احديهما. وقالا اي ابو يوسف ومحمد
تعتق وبه قال الشافعي ومالك في رواية كما في الطلاق وفيه الاتفاق وفي النوادر لو قال
لمدخولتيه احداكما طالق ثم وطي احداهما تقع على الاخرى لان الرجعي لا يحرم الوطي بخلاف الثلاث
والواحدة البائنة ذكره في القنية. وفي الزيادات البيان في الطلاق المبهم لا يثبت بمقدمات
الدخول وذكر الكرخي يحصل بالتقبيل كما يحصل بالوطي وبه قال مالك في العتق المبهم. اما لو قال
لامرأتيه احداكما طالق طلقتا عنده والفرق بينهما عسر واحداهما حرة اي بيقين. ولهذا لو قتلهما
انسان تجب دية وقيمة كما ذكرنا وله اي لابي حنيفة ان الملك قائم في الموطوءة وان وجد الوطي فيهما جميعا
لان ايقاع العتق في المنكرة وكل واحد منهما معرفة فلا يقع العتق فيهما قبل البيان. ولهذا لو وطئنا
بشبهة كان الواجب عقر مملوكين وكان ذلك كله للمولى وانما ملك البدل بملك الاصل فعلم ان
الملك قائم. وعن هذا قالوا لو لم يكن استيفاء بدله بيانا لم يكن استيفاء اصله بيانا لم يكن وكذا
لو قطعت يد احدهما واخذ المولى بدله لم يكن بيانا لم يكن استيفاء اصله بيانا. وكذا لو قطعت يد
احداهما واخذ المولى بدله لم يكن بيانا لما ان قطع يد احدهما لا يكون بيانا فكذا اخذ بدله. قوله
ولهذا حل وطيهما اي وطي الامتين وحل الوطي مبني على ملك المتعة والعتق محله ملك الرقبة فلم يتحد
المحل فلا يتحقق المنافاة بين حل الوطي وبين العتق لان من شرط المنافاة اتحاد محل الحكم فاذا امتنع البيان
من هذا الوجه لم يبق الا وجه آخر وهو اثبات الضرورة ولا ضرورة لان حل الوطي يتصور ثبوته مع
العتق وحد الضرورة ما لا يقبل الفصل عنه بحال ومحل الوطي ينفصل عن ملك الرقبة وجودا وعدما
اما وجودا ففي المنكوحة الحرة واما عدما ففي امته المجوسية فلما كان كذلك لم ينتف ملك المتعة عند
انتفاء ملك الرقبة. فان قيل في مسئلتنا من ضرورة انتفاء ملك المتعة انتفاء ملك الرقبة اذ ملك
المتعة ثابت بسبب ملك الرقبة. قلنا ما كان بطريق الضرورة تعتبر فيه الجملة لا الاحوال
كما لو اشترى لحما فاخبره عدل انه ذبيحة مجوسي يحرم عليه تناوله وسبب الحل ههنا ملك العين ولما
كان حل التناول يثبت في الطعام في الجملة من غير ملكه نظرا الى الجملة دون الاحوال فقيل لا يحل
تناوله ولا يبطل ملكه حتى لا يرجع على البايع بالثمن نظرا الى الانفصال كما في ملك الجمل كذا في المبسوط
والايضاح. قوله لتعلقه به اي العتق بالبيان فصار كالعتق المعلق بالشرط وهو عن نازل
قبل الشرط بل التزام في الذمة. فهذا لو بحثنا فاوقع العتق على احدهما كان ارشهما للمولى فهذا بيان
ما ذكر من حل وطيهما لان الحل كان ثابتا ولم نزل الا بنزول العتق ولم ينزل فيطهر انه العتق النازل
في المنكر في حق حكم نقله وهو البيان والبيع فانه لو اشترى احد العبدين على انه بالخيار فيهما
صح البيع. والوطي يصادف المعينة لانه فعل حسي فلا يقع في غير المعين فكان في حق الوطي غيره
نازل فلم يكن بيانا وهذا للفرق بين الطلاق والعتاق بخلاف الطلاق فان يوطي احداهما آتيها هو
المعظم من المقاصد في اليمين والوطي في ملك اليمين ليس من المقاصد الا ترى انه يجوز شراء المجوسية
وشراء من يحرم عليه برضاع او صهرية بل هو من باب الاستخدام وقضاء الشهوة ولهذا لو وصى
بجارية ثم وطئها لا يكون رجوعا فلو كان استيفاء الملك لكان رجوعا ولهذا لو جاءت الامة بولد بعد
الوطي لا يلزمه بدون الدعوى اليه اشير في الفوائد الظهيرية. وفي المبسوط لو علقت الامة المو
منه تعينت الاخرى للحرية ووطيهما جميعا مملوكة لان الوطي بملك اليمين بمنزلة الاستخدام. ولا
نقول هو في الذمة كما توهمه بعض اصحابنا لانه ما اوجبه في الذمة بدليل انه يجبر على البيان

وما كان في الذمة لا يجبر عليه كما لو قال لله علي ان اعتق احد هذين العبدين واغا لا يفتى له
بحل وطيهما لان النكرة التي اوجبت فيها العتق لا تعد وهما والحل والحرمة مبنيان على الاحتياط
وفي الفتوى بحل وطيهما ترك الاحتياط • البتة فان قيل يشكل على ان وطي الامة من باب
الاستخدام وليس ببيان كما لو استخدم المبيع ثم اطلع على العيب لا يمنعه من الرد بالعيب ولو
وطي المبيعة قبل الاطلاع على العيب او بعده لا يرده بالعيب وكما لو وطي المبيعة بالخيار للبائع في
مدة الخيار يكون فاسخا للبيع • او باع احدى الامتين وسمى لكل واحدة منهما ثمنا وشرط الخيار
لنفسه ثم وطي احديهما فليس له ان يعين البيع فيها بعد ذلك ولو كان المشتري بالخيار فوطي احديهما
تعين البيع فيها لاثبات صفة الحل فيها فما وجه الفرق • قلنا في المسئلة الاولى ياتي الفرق
في باب خيار العيب ان شاء الله تعالى • واما في مسئلة البيع بشرط الخيار لو لم يجعله فاسخا للبيع بالوطي
لكان اذا اجاز البيع يملكها المشتري من وقت العقد حتى لو وطئت بشبهة في مدة الخيار ثم اجاز البيع
كان الارش للمشتري فيتبين ان البائع كان وطيها في غير ملكه فلهذا جعلناه بيانا • وههنا لو عين
العتق في الموطوءة لا يتبين انعدام ملكه فيها سابقا على الوطي بدليل انها لو وطئت بشبهة يكون
الارش سالما للمولى • وان عين العتق فيها مع ان فسخ البيع هناك يحصل بالجناية وههنا يحصل بالجناية
وههنا لا يحصل جنايته على احديهما البتة فكذلك بالوطي وكذا في بيع احدى الامتين • اما اذا
كان الخيار للمشتري فانه لا يملك احديهما الا بعد تعيين البيع فيها • واما اذا كان الخيار للبائع
فلانه لو عين البيع فيها بعد الوطي ثبت الملك للمشتري من وقت البيع فيتبين انه وطيها في غير ملكه
فللتحرز عن هذا تعين البيع في الاخرى ضرورة بخلاف ما نحن فيه اذ بالتعيين لا يتبين انعدام ملكه
فيها سابقا على ما ذكرنا كذا في المبسوط • قوله عتق نصف الام ونصف الجارية في المبسوط
ذكر محمد في الكيسانيات ان هذا الجواب الذي ذكر ليس جواب هذا الفصل بل في هذا الفصل لا
يحكم بعتق واحد منهم ولكن يحلف المولى بالله ما تعلم انها ولدت الغلام اولا فان نكل فنكوله كاقراره
وان حلف فكلهم ارقاء • واما جواب الكتاب ففي فصل آخر وهو ما اذا قال لامته اذا كان اول ولد
تلدينه غلاما فانت حرة وان كان جارية فهي حرة فولدتهما جميعا ولا يدرى الاول فالغلام رقيق
والابنة حرة ويعتق نصف الام لانها ان ولدت الغلام فهي حرة والغلام رقيق وان ولدت الجارية
اولا فهي حرة والغلام والام رقيقان فالام تعتق في حال دون حال فيعتق نصفها والغلام عبد بيقين
والجارية حرة بيقين اما بعتق نفسها او بعتق الام قال صاحب النهاية هو الصحيح لما ان الشرط الذي
لم يتيقن في وجودها وهو ما اذا في طرف واحد كان القول لمنكر وجوده كما لو قال لعبده ان دخلت
الدار غدا فانت حر فمضى الغد ولا يدرى دخل ام لا لا يعتق لوقوع الشك في شرط العتق فكذلك ههنا
وقع الشك في وجود الشرط العتق وهو ولادة الغلام اولا • واما اذا كان الشرط المذكور في طرفي
الوجود والعدم كان احدهما موجودا لا محالة فحينئذ يحتاج الى اعتبار الاحوال كما في مسئلة الكيسانيات
قوله في حق الجارية الكبيرة لعدم ولايته عليها ولا نيابتها عنها • اما لو كانت صغيرة تثبت
دعواها عند دعوى الصغيرة • قوله لما قلنا وهو ان دعوى الغير على الغير بنيابة لا يصح اما بانابته
او ولايته ولم يوجد كلاهما لانه استحلاف على فعل الغير فيكون على العلم اصله حديث القسامة
قوله وبهذا القدر الى آخره وفي النهاية والكافي جميع الوجوه ستة • احدها ما ذكرنا ولو لم
ان تصادقوا انهم لا يدرون الاول • وجواب الكتاب انه يعتق نصف الام ونصف الجارية باعتبار
الاحوال • والثاني ان تدعي الام ان الغلام اول وانكر المولى ذلك والجارية صغيرة فالجواب

ان القول للمولى مع يمينه لما ذكر في الكتاب • والثالث ان تصادقوا على ان الغلام اول والجواب انه عتق
الام والبنت ورق الغلام لانه لا حظ له في العتق في جميع الاحوال لما ان وجوده شرط عتق امه وثبت عتق
الام بعد انفصاله • والرابع ان تصادقوا ان الجارية اول والجواب انهم ارقاء • والخامس ان تدعي الام
اولية الغلام والجارية كبيرة ولم تدع شيئا حلف المولى فان حلف لم يثبت شيء • وان نكل عتقت الام
دون البنت • والسادس ما لو ادعت البنت دون الام فالجواب على عكس هذا لان النكول عنه ضرورة
قوله الى آخره ولا يقال ان النكول على قولهما اقرار والاقرار بعتق احديهما حكما لليمين اقرار
بعتق الاخرى ضرورة لانا نقول انه اقرار بطريق الضرورة ولهذا يثبت العتق بمجرد النكول • والدليل
عليه ما قالوا اي محمد في الاصل • قال لغيره انا كفيل بكل ما يقر لك به فلان فادعى المكفول له على
فلان مالا فحلف فانكر فقضى عليه بالمال ولا يصير الكفيل كفيلا به • ولو كان اقرارا من كل وجه
لصار كفيلا به كذا في الفوائد الظهيرية وجامع قاضي خان • وفي المحيط لو قال ان كان اول ولد
تلدينه غلاما فانت حرة وان كان جارية ثم غلاما فهما حران فولدت غلاما وجاريتين ولا يعلم
الاول عتق نصف الام ونصف الغلام وربع كل واحدة من الجاريتين • اما الام فلانها تعتق في حال
دون حال وهو رواية وفي عامة الروايات يجب ان يعتق ثلثها لانها تعتق في حال وترق في حالين •
بان كانت ولادة احدى الجاريتين اولا • واما الغلام فانه يعتق في حال بان ولدت احدى الجاريتين
اولا ويرق في حال بان ولدت الغلام اولا • واما الجاريتان فيعتق من كل واحدة ربعها في عامة
الروايات لان اصابة الحرية بجهتين متعذرة لانا لشخص اذا عتق تبعا للام لا يتصور ان يعتق بنفسه
ومتى عتق بعتق نفسه لا يعتق تبعا فلا بد من الغاء احد الجهتين فالغينا اصابة العتق من جهة الام واعتبرنا
الاصابة بعتق نفسها لانها اقل وهو المتيقن فان كانت ولادة الغلام اولا يعتقان بعتق نفسهما فتثبت
لهما حرية في حال دون حال فيثبت نصف بينهما • وقال ابو عصمة ينبغي ان يعتق من كل واحدة
ثلثة ارباعها لان الغلام لو كان اولا تعتق الام فيعتق الجاريتان بعتقها ولو كانت احدى الجاريتين اولا ثم الغلام
عتقت الجارية الاولى والاخرى رقيقة فكان لهما عتق ونصف بينهما واختار شمس الائمة قول ابي عصمة
وقال هو الذي يوافق ما تقدم • قوله وعندهما يقبل وبه قال الشافعي ومالك واحمد
لان المشهود به حق الشرع وهو العتق الا ترى انه لا يحتاج الى قبول العبد ولا يرتد برده ويجوز ان
يحلف بما هو حق الله تعالى ويصح ايجابه في المجهول ولا يصح ايجاب الحق للمجهول ويتعلق به حرمة استحقاقه
وذا حق الشرع قال عليه السلام ثلثة انا خصمهم وعد منها من استرق حرا ويتعلق به تكميل الحدود
ووجوب الجمعة والحج والزكوة والجهاد ولا يمنع قبول الشهادة والتناقض في دعوى العتق حتى لو اقر
بالرق ثم ادعى حرية الاصل واقام البينة يقبل فلو كانت الدعوى شرطا لكان مانعا لان التناقض
يعدم الدعوى • فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يكتفى بشهادة الواحد لانه امر ديني وخبر الواحد
في الديانات مقبول • قلنا خبر الواحد لا يكفي للالزام فلا بد من نصاب الشهادة • فان
قيل لو كانت علة سقوط الدعوى في عتق الامة حرمة فرجها على المعتق لما قبلت على عتق الامة المجوسية
واخته من الرضاعة وعلى الطلاق الرجعي لان الشهادة بذلك اذا قبلت لم تتضمن حرمة فرجها قلنا
من المشايخ من منع المسئلتين الاوليين • ومنهم من سلم مسئلة المجوسية • ومنع مسئلة الاخت من الرضاعة
وفرق بان وطي المجوسية مملوكة للمولى وانما منع خبثها كالحائض وهذا لا يسقط احصانه به مع قيام
ملك اليمين • وفي المبسوط وطي اخته من الرضاعة ليس بزنا بدليل انه لا يلزمه الحد بوطيها قبل
عتقها وبعده يلزمه الحد وبضعها مملوك له حتى لو وطئت بشبهة كان عقرها للمولى وبعتقها يزول

ذلك وفي الطلاق الرجعي ينعقد به سبب حرمة الفرج ايضا • ولابي حنيفة ان المشهود به حق العبد
لانه يثبت به قوة حكمية لنفسه والقوة الحقيقية حقه بجميع معانيه فكذا القوة الحكمية ولانه
يصير به مالكا نفسه واكسابه وما لكه الاكتساب حق المالك لانها عبارة عن اختصاص يمكن به
من اقامة المصالح المتعلقة وما وراء ذلك ثمرات العتق ولا عبرة به وانما العبرة للمشهود به فاذا
كان حق العبد يتوقف قبول المحكمة البينة على دعواه ونحن نسلم ان في العتق معنى حق الشرع وذلك لا
يدل على انه حق الشرع فان حق العبد قد لا يتوقف على قبوله كالعفو من القصاص وابراء الكفيل فانه
لا يتوقف على قبوله ولا يرتد برده والتناقض معفو فيه لخفائه كما في دعوى النسب ولان للعتق شبهين
فلشبهه بحق الشرع • **قلنا** التناقض لا يمنع صحة الدعوى • **فان قيل** قد ذكر في الزيادات
ان العتق اذا حكم به يصير كل الناس مقضيا عليهم • وان كانت الدعوى لم توجد الا من واحد منهم •
وعلل بانه حق الشرع فصار الدعوى من واحد كالدعوى من الكل والقضاء على واحد كالقضاء على الكل لانه
حق الشرع لا يقبل البينة برقه بعد الحكم برقه فوقع الشك في قبولها فلا يقبل فيها • ثم العبد غير متهم
في انكار العتق لان العاقل لا يجحد الحرية ليستكسبه غيره فينفق عليه بعض كسبه ويجعل الباقي لنفسه
فصح انكاره وصار به بالشهود بخلاف الامة فانها متهمة في انكار العتق لما ان لها من الحظ في الصحبة
مع المولى ولا معتبر في انكار من هو متهم في انكاره فجعلناه كالمدعية تقديرا حتى لو كان العبد متهما
بان كان لزمه حد قذف او قصاص في طرف فانكر العتق لم يلتفت الى انكاره وقضى عليه بالبينة
قوله لان الدعوى من المجهول لا تتحقق لانا لو صورنا الدعوى من احدهما من غير تعيين كانت الدعوى
من المجهول وهي لا تصح وكذا اذا ادعيا لا يصح لانهما معينان ولا يصح وصاحب الحق غير معين فلم يكن دعواهما
دعوى من صاحب الحق ولا الدعوى حينئذ لا تكون مطابقا للشهادة لان الشهادة على احدهما لا عليهما • وذكر رشيد
الدين في فتاواه ان خلاف ابي حنيفة معهما في الشهادة القائمة على العتق الحاصل من جهة المولى اما
لا خلاف ان الشهود اذا شهدوا انه حر الاصل تقبل شهادتهم بدون الدعوى لان الشهادة على حرية الاصل •
شهادة على حرية امه والشهادة على حرية امه شهادة على تحريم الفرج وحرمة الفرج حق الله تعالى
فيقبل حسبة من غير الدعوى كما في عتق الامة وذكر صاحب المحيط الصحيح ان الدعوى شرط في حرية الاصل
ايضا عنده والتناقض لا يمنع صحة الدعوى لا في حرية الاصل ولا في حرية العارض كذا في الفصول
للامام الاستروشني رحمه الله • **قوله** انما لا يشترط الدعوى اي في الامة المعينة لما انه اي العتق فيها
يتضمن تحريم الفرج وتحريم الفرج حق الله تعالى لما ان وطيه بعد العتق زنا والشهادة على الزنا تقبل بدون
الدعوى • **فان قيل** على عتق العبد المعين ينبغي ان يقبل بغير الدعوى لما ان فيه تحريم استرقاقه وتحريم
الاسترقاق حق الله **قلنا** تحريم الاسترقاق يثبت بعد تمام الشهادة ولو ثبت معنى بعد الشهادة
لا يجعل اصلا في قبول الشهادة كما لو شهد الانسان بمال وهو لا يدعي فانه لا يقال يقبل لجواز ان يجب
في ذلك المال زكوة وهو حق الله هكذا ذكره التمرتاشي • **فان قيل** الاتفاق وحينئذ بين تحريم الاسترقاق
وتحريم الفرج اذ كل منهما بعد تمام الشهادة فكيف جعل تضمن الفرج مجوزا للقبول بلا دعوى ولم يجعل
تضمن تحريم الاسترقاق مجوزا للقبول بلا دعوى • **قلنا** الفرق ان الشهادة بعتق الامة قائمة مقام
الشهادة انهما زانيان بعدهما لو وطيها مولاها والشهادة على الزنا مما ورد الشرع • اما الشهادة بعتق
لو قلنا بجوازها كانت قائمة مقام شهادتهما بالاسترقاق بعد الحرية فهو مما لم يرد به الشرع
بل ذاك وقوله واعتقه بمنزلة وفيه الخلاف المذكور لان الاحتياط في امر الفرج اشد رعاية من غيره •
الا ترى ان الاعتاق المبهم بين الامتين وان كان يجوز وطيهما من حيث الدليل على قول ابي حنيفة وهو ان

الاعتاق المبهم لا ينزل في المعين قبل البيان ومع ذلك لا يفتى بحل وطيهما لرعاية الامهات الاحتياط
في امر الفرج • واذا كان كذلك فلا يلزم من قبول الشهادة بعتق الامة من غير دعوى رعاية لجانب
حرمة الفرج وان كان ثبوته بطريق التضمن قبول الشهادة لعتق العبد رعاية لجانب حرمة الاسترقاق
الثابت بطريق التضمن لما ان حرمة الاسترقاق لا تساوي حرمة الفرج في الاخذ بالاحتياط •
قوله اما اذا شهد الى آخره هذا بيان قوله الا ان يكون في وصية حيث ما وقع اي سواء وقع في
حالة الصحة او في المرض • **قوله** في صحة احدهما خبر لا نص فيه عن ابي حنيفة واختلف المشايخ فيه
قيل لا يقبل لان الاعتاق في الصحة ليس بوصية فلم يكن الميت مدعيا تقديرا • **وقيل**
يقبل لان العتق شاع فيهما بعد الموت فيصح دعواهما • وفي الكافي الاصح اذا جاز ان يكون معلولا
بعلتين فيتعدى باحدهما • **فروع** ولو شهدا انه حرر امة بعينها وسماها فنسيا اسمها
او شهدا انه طلق امراة معينة فنسيا اسمها بطلت شهادتهما لاقرارهما على انفسهما بالغفلة وشهادة
المغفل لا تقبل ولانهما لم يشهدا بما تحملا عتق معلومة وطلاق معلومة وشهدا بعتق مجهولة وطلاق
مجهولة والشهادة بغير ما تحملا باطلة • وعند زفر تقبل الشهادة ويؤمر بالبيان لان الجهالة لا تمنع
صحة الطلاق والعتاق كما لو شهدا ابتداء بعتق مجهولة وطلاق مجهولة ولو شهدا بعتق احد العبدين
وقالا اعتق احد العبدين وقالا اعتق احدهما معينا ونسينا اسمه فكذا لا يقبل عنده وان ادعيا
لان المستحق للحرية مجهول فعريت البينة عن الدعوى • ولو شهدا بعتق عبد وحكم القاضي بشهادتهما
ثم رجعا ضمنا قيمته ثم شهد آخران ان المولى اعتقه بعد شهادتهما لم يسقط عنهما الضمان اتفاقا
لانه عتق بالقضاء والمعتق لا يعتق فلم يقبل شهادتهما ومتى لم تقبل شهادتهما لم ينتف الضمان عن
الاولين وان شهدا انه اعتقه قبل شهادتهما لم يقبل ايضا ولم يرجعا بما ضمنا على المولى عند ابي
حنيفة وعندهما تقبل ويرجعا عليه بما ضمنا وهذا بناء على ما مر ان الشهادة على العبد تقبل بلا
دعوى عندهما وعنده لا تقبل بدون الدعوى فلا يثبت عتقه قبل شهادتهما فكان التلف
بشهادتهما • **وقيل** هذه المسئلة بناء على ان القضاء بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا
عنده فلا حاجة الى قبول الشهادة ثانيا وعندهما لا ينفذ فعلى هذا لا فرق بين الامة والعبد
وعلى الاول يفترقان • ولو شهدا على الشريك الحاضر ان الشريك الثاني قد اعتق نصيبه منه
فعند ابي حنيفة لا يقبل لان الاعتاق عنده يتجزى فكانت الشهادة بعتق نصيب الغائب خاصة
وليس عنه خصم حاضر والقضاء على الغائب لا يجوز لكن يحال بينه وبين الحاضر ان يسترقه ويوقف
حتى يقدم استحسانا وفي القياس لا يحال وعندهما يقبل ويقضي بعتقه لان الاعتاق لا يتجزى
فينتصب الحاضر خصما عن الغائب • وكأنما في الحقيقة شهدا على الحاضر بعتق نصيبه فيقبل • اعتق
عبده في مرض موته ولا مال له غيره عتق ثلثه بغير عوض ويسعى في ثلثيه عندنا اذا لم يجز الورثة
وبه قال ابن المسيب وشريح والشعبي والنخعي والحسن وقتادة وحماد بن ابي سليمان وقال
الشافعي ومالك واحمد في العبيد يقرع بينهم ويعتق بالقرعة • وفي العبد الواحد يعتق
ثلثه ويبقى ثلثاه رقيقا يتصرف الورثة في ذلك كيف شاءت واحتجوا بما روي ابو المهلب
عن عمران بن الحصين ان رجلا اعتق ستة مماليك عند موته ولم يكن له مال غيرهم فدعا بهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم فجزاهم اثلاثا فاقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة وقال له قولا
شديدا رواه مسلم وابو داود والنسائي • وفي رواية اوصى عند موته ان اعتق ستة مماليك
رواه مسلم واسم ابي المهلب عمرو بن معوية • **وقيل** عبد الرحمن بن معوية واختلفوا في قوله

قال يعني رسول الله لو شهدته قبل ان يدفن في مقابر المسلمين رواه ابو داود والنسائي **وقيل**
قال فقد يممت ان لا اصل عليه واما انهم استووا في سبب الاستحقاق وهو اعتاقهم فيستوون
في الاستحقاق ولا اعطاء البعض زيادة على ما استحقه كما لو اوصى لرقابهم لكل واحد برقبة ولا مال
له سواهم • وهذا لانه لما كان المالك نفذ فيه اعتاقا وثلث كل واحد منهم لا الثلثين لان ذلك حق الورثة
كانت اضافته الى كل واحد منهم اضافة الى ثلثه لا غير في حق نفاذه لان ذلك حق المعتق دون الزائد
عليه صار كانه قال اعتقت ثلث كل واحد منكم وقال كذلك لا تجري فيه القرعة ويعتقون بالحصص
عند المالكية • وفي المنهاج لو اعتق عبده في مرضه عتق ثلثه ولو قال اعتقت ثلث كل عبد اقرع
فان قيل يعتق من كل عبد ثلثه وان سلموا ان قياس الاصل معنا وتركوه بالحديث وفيه لم يكن
له غيرهم واعتاقهم مع وجود المال بالقرعة ترك بالحديث قياس الاصول وحكم بالتسهي وفي المبسوط
ثم قال الخصم ضرر ابطال حق الاكثر من العبد وزيادة لمن لا يستحق الزيادة وفيما قلنا ضرر تاخر الحق
حق مورثه وضرر التاخر اهون • قال الشيخ ابو بكر الرازي القرعة بين العبيد من جنس الميسر المحرم
بنص القرآن لما فيه من نقل الحرية عمن وقعت عليه الى غيره بالقرعة ولما فيه من نحس الحق وابطاله
حتى لا يحظى واحد منهم بشيء واخذ بعضهم حقه وحق غيره فهذا هو الميسر بعينه ولان العتق نازل في
الكل حتى برأ من مرضه عتقوا كلهم كما لو وهبهم ثم برأ نفذت هبته في الكل والبرء لا يوجب عتقا
لم يصح فثبت انه واقع في جميعهم والعتق لا يجوز رفعه بالقرعة ولا حجة لهم في حديث عمران لوجوه
احدها انه قضاء في شيء بعينه وهو واقعة عين وواقعة الاعيان لا عموم لها • والثاني يحتمل ان يكون
جزأهم اثنين اثنين اي قدر اثنين لا باعيانهما كقوله في اربعين شاة شاة ذكره الجصاص لانا اذا اعتقناه
من كل واحد ثلثه فقد اعتقنا قدر اثنين منهم وحمل على هذا جمعا بين الاثر والنظر لكن برد على
الجصاص اقراعه عليه السلام لانه اذا اعتق من كل واحد ثلثه قدر اثنين شايعا فلا حاجة الى
القرعة • والثالث انه لا يتفق للانسان ستة اعبد ولا يملك غيرهم من درهم وقماش واثاث
ولا خاتم ولا دابة ولا قمح ولا دار يسكنها ولا شيء قل ولا جل وهو منكر جدا بل هو من قبيل المستحيل في العرف
فيرد به كما يرد عندنا خبر الواحد فيما فيه عموم البلوى • والرابع لا يتفق ان يكون ستة اعبد قيمتهم
سواء والقيمة تختلف في ذوات الامثال فكيف بذوات القيم وزعموا ان عبيد الحجاز ايامهم الزنوج
والحبش وقيمتهم متساوية وهو دعوى منهم بلا برهان ولا عرف ولا عادة ولا شاهد الحال
فانا نرى عبد الحبش عبدا بخمسمائة والاخر بارابعمائة والاخر بثلثمائة وتفاوت القيمة في بني آدم فاحش
وفي صحيح مسلم اعتق علي بن الحسين عبدا قد اعطاه ابن جعفر عشرة آلاف درهم او الف دينار فبطل
قولهم ولا يلتفت الى الزعم الذي لا دليل عليه ومثلهم للزنوج • وذكر الشيخ بن عبد السلام في قواعده
انه لا وجه للاقراع عند تعارض البينتين ولا عند تعارض الخبرين برد لا يعتد فيه باحد الخبرين ولا باحد
الشهادتين فكذا لا يعتد فيه باعتاق عبدين دارقا وارقعه فقد تقدم اعتاق الستة ثم ذكر ان شرع
القرعة لدفع الاحقاد والضغاين والرضى بالمقادير لان القرعة تطيب الحقائق ثم كلامه • وقد رجع
الى الحق فيها وانما يجوز استعمال القرعة عندنا فيما يجوز فعله بغير قرعة كما في القسمة للقاضي
لدفع تهمة الميل وفي قسمة الغنائم والمسافر بالزوجة • واقرع زكريا عليه السلام لتطييب قلوب
الاحبار والا كان هو احق بضم مريم الى نفسه لان خالتها كانت تحته مع انها كانت معجزة له انه من
الحديد والله اعلم

باب الحلف بالعتق

لما فرغ من انواع التنجيز
من العتق شرع في التعليق منه اذ التعليق قاصر في السببية فاخر والمراد بالحلف بالعتق هو ان يجعل

العتق جزاء لحلفه • **قوله** وعوضه بالتنوين ويسمى هذا التنوين تنوين العوض عند النحويين وهو مختص
بالمبنيات واختلف في دخولها المعرب مثل كل وبعض قيل تنوين العوض عن المضاف اليه لان
كلهم وبعضهم والاصح انه التمكن الذي يدل على امكنيته الاسم لانه معرب منون ذكره ابن يعيش في شرح
المفصل وذا ظرف لما مضى من الزمان ولهذا قال صاحب الكتاب اذ دخلت كقوله تعالى اذ قال للملائكة
ومن حق هذا الباب ان يكون في الايمان وانما ذكره هنا لاجل الجزاء دون الشرط وهو قوله ما لك
ورواية عن احمد فانه صح ذلك في العتق دون الطلاق وزعم ان الشارع يتشوف الى العتق دون
الطلاق ولهذا لا اصل له عندنا ويصح فيهما • **فان قيل** ينبغي ان لا يعتق ما ملكه بعد القول
عند الدخول لانه ما اضاف العتق الى الملك ولا الى سببه كما لو قال لعبد الغير ان دخلت الدار
فانت حر ثم اشتراه فدخل الدار لا يعتق • **قلنا** قد وجد دلالة لانه اضاف العتق الى المملوك
له زمان الدخول والمملوك لا يكون بلا ملك فصار كانه قال ان ملكت مملوكا وقت الدخول فهو حر
بخلاف تلك المسألة لانه لم توجد الاضافة الى الملك لا صريحا ولا دلالة حتى دخل عتق اي بالاجماع
لما قلنا وهو ان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وقد وجد قوله كل مملوك لي للحال لان اللام
للاختصاص والاختصاص بمملوك له في الحال اذ لو لم يكن مملوكا في الحال كان هو وغيره سواء
وعمل الشرط في تاخير الجزاء كما لو قال كل مملوك لي حر تناول المملوك للحال كذا ذكره فخر الاسلام
ثم هذه اليمين لا تتناول الجنين ولا المملوك المشترك ولا المكاتب وكذا عبيد عبده التاجر الا ان
ينويهم وهو قول ابي يوسف سواء كان العبد عليه دين او لا • وعند محمد يعتقون نواهم او لا وعند
ابي حنيفة اذا كان على العبد التاجر دين ونواهم عتقوا والا فلا • ولو كان عليه دين لم يعتقوا وان
نواهم • وفي المكاتب خلاف زفر فانه يعتق عنده وقال مالك لو قال مماليكي او عبيدي او رقيقي
احرار اعتق عبيده ومدبروه وامهات اولاده ومكاتبوه وكل شقص له في مملوك ولا يعتق عبد
عبده • وفي الايضاح وجامع التمرتاشي والمحيط يعتق مدبروه وامهات اولاده وولدهما والذكر
والانثى لان المملوك اسم عام • وكذا يدخل العبد المرهون والمأذون والمستأجر • ولو نوى الذكور
دون الاناث وعلى العكس صدق ديانة للتخصيص لا قضاء لانه خلاف الظاهر • ولو نوى ما
يستقبل لانه قصد تغيير ما يدل عليه ظاهر لفظه فلم تعتبر نيته في ابطال حكم الظاهر واعتبر
اعتراف لاثبات العتق في المستقبل لانه قصد اثباته بلفظ محتمل • وقال بعض المالكية لو قال
رقيقي احرار لم يعتق الاناث وردوا عليهم لان لفظ رقيق يتناول الذكور والاناث • قال عليه السلام
من اعتق شقصا له في عبد والامة مثله لنا ولهما لفظ العبد • وفي الذخيرة قال مماليكي كلهم
احرار ونوى الرجال لا النساء لم يذكره وقالوا لا يصدق ديانة بخلاف قوله كل مملوك لي ونوى
التخصيص يصدق ديانة • **قوله** لا يملك بيعه مفردا وكذا لو اعتقه عن الكفارة لا يجوز ولا يجب
صدقة الفطر عنه • **قوله** كل مملوك املكه حر بعد غد ظرف لقوله حر لا لقوله او مملوك لي
لان املكه للحال وقوله حر جاء بعد غد ولفظ بعد بالرفع دون النصب لما ان بعد معرب وليس بمبني وانما
انتصب في مواضع على الظرفية فلما كان في موضع الفاعل ارتفع كذا نقل عن العلامة مولانا حافظ الدين
ولذا يستعمل على تاويل الوقت قال تعالى والله يعلم انك لرسوله والمراد به الحال والمحتاج الى
القرينة بمنزلة المجاز وهذا مخالف لما ذكره في النحو لانه مشترك بين الحال والاستقبال **قيل**
ما ذكروه بحسب الاستعمال لا بحسب الوضع والشيخ ذكره بحسب الوضع لانهم وضعوا صنعا
للماضي وصنعا للاستقبال وبنى الامر والنهي فوجب ان يكون فعل للحال لان الاصل ان يكون لكل معنى

لفظ على حدة فوجب ان يكون للحال نفيا للاشتراك والترادف وهو ان يكون للاستقبال صيغتان
لانهما خلاف الاصل وفي المحيط املك وان كان حقيقة للاستقبال الا انه صار للحال شرعا
كما في الشهادة وعرفا كما يقال املك كذا وكذا درهما فكان كالحقيقة في الحال ويكره على
هذا التعليل ان الحقيقة اولى من المجاز المتعارف عند ابي حنيفة كما في الشرب من الفرات وفي
الذخيرة صيغة افعل للحال حقيقة وهو مذهب محققي النحويين وبعد هذا اختلف عبارات
المشايخ • قيل الحال اصل اذ ليس للحال صيغة سوى هذا بخلاف الاستقبال فعند الاطلاق
ينصرف اليه • وقيل تعين للحال بغلبة الاستعمال كما في اشهد واصلي كما يتعين للاستقبال
في قولك اتزوج واسافر • **قوله** فالذي كان عنده مدبر اي مدبر مطلق والاخر ليس بمدبر
اي بمدبر مطلق بل هو مدبر مقيد على قول ابي حنيفة حتى يعتق من الثلث بعد الموت • وطعن عيسى
ابن ابان في هذه المسئلة وقال ينبغي ان لا يعتق من حدث في ملكه لان اللفظ لم يتناولهما وله لانه للحال
ولو تناولهم ينبغي ان لا يجوز بيعهم لتعلق عتقهم بموت المولى فكان فيه جمع بين الحكمين المتنافيين
ولكن الجواب ما ذكر في المتن ذكره فخر الاسلام في مبسوطه • **قوله** يعتق ما كان في ملكه
اي بطريق التدبير • **قوله** ان هذا اي لفظ املكه ايجاب عتق وايصا اي اللفظ واحد لكن له
موجبين فعملنا بهما فاعملنا ايجاب العتق في المملوك واعملنا الايصا في المستحدث لان في الوصايا
تعتبر الحالة المنتظرة اي المستحدثة كما تعتبر الحالة الراهنة اي الحاضرة وسميت الحالة
بالراهنة لان الرهن حبس في اللغة والمرء محبوس فيها لا فيما قبلها ولا فيما بعدها • **قوله**
والايجاب انما يصح مضافا الى اخره جواب سؤال مقدر وهو على وجهين احدهما ان يقال
ينبغي ان لا يتناول الايجاب المشتري اصلا لا في الحال ولا في المال لان التناول انما يكون مضافا
الى الملك او الى سببه وليس احدهما في حقه • فاجاب عنه وقال انما تناوله باعتبار الايصا
لا باعتبار الايجاب الحالي • والثاني ان يقال ينبغي ان يكون المشتري مدبرا مطلقا حال شرائه
لان التدبير في كل مدبر انما يكون على وجه الايصا حتى يعتبر من الثلث وفي الايصا لا تفاوت
الحالي والمستحدث كما لو اوصى بثلث ماله يدخل فيه الحالي والمستحدث • فاجاب عنه بان ايجاب
التدبير مطلقا انما يكون عند اضافة التدبير الى الملك او الى سببه ولم يوجد في حق المستحدث
واحد منهما فلا يتحقق في حق التدبير مطلقا • **قوله** على ما تقدم يعني لا يعتق المشتري في قوله
كل مملوك لي املكه حر بعد غد لان المشتري لا يدخل في غير الايصا الا بقرينة كما لو قال كل مملوك
املكه الى ثلثين سنة حيث يدخل فيه ما يستفيده لانه في الحال لانه وقت والتوقيت انما يكون
في المستقبل • واما في قوله كل مملوك املكه بعد غد ما وجد دليل الاستقبال لما قلنا ان قوله
املك للحال وقوله بعد غد ظرف لقوله حر لا لقوله املكه فلما كان للحال لا يتناول الاستقبال
لان اللفظ لا يتناولهما في حالة واحدة لان الاستقبال اما حقيقة عند البعض او مجاز والجمع بين
الحقيقة والمجاز وتعميم المشترك لا يجوز • **قوله** وانما لا يجوز ذلك اي الجمع بين الحال والاستقبال
لسبب واحد في الكافي هذا كما خلافهم في قوله لله علي ان اصوم رجب ونوى به النذر واليمين
فابو يوسف لم ير الجمع بينهما لان احدهما حقيقة والاخر مجاز وهما جوزاه لانه نذر بصيغته يمين بموجبه
والتحقيق هو الاول • وهذا البحث مع ما فيه مذكور في بيان الوصول في شرح اصول فخر الاسلام
وليطلب منه • **فان قيل** قد قال محمد في الجامع الكبير لو قال كل مملوك املكه غدا فهو حر
ولا نية له عتق ما اجتمع في ملكه غدا فقد تناول املكه هذا للحال والاستقبال مع انه ليس فيه سببان

مختلفان

مختلفان في ايجاب عتق ووصية • **قلنا** قد جعل محمد قوله املكه غدا عبارة عما يجتمع في
ملكه في الاجتماع في الغد لا باثبات شيء ان ملك قبله او في ذلك الوقت فكان عملا بعموم المجاز لا جمعا
بين الحقيقة والمجاز والله اعلم •

باب العتق على جعل •

اخر العتق على مال عن سائر الابواب كما اخر الخلع عن الطلاق لان المال فيهما غير اصل فاخر ما ليس
باصل عن ما هو الاصل في الصحاح الجعل بالضم ما جعل للانسان من شيء على شيء يفعله وكذا الجعالة
بالكسر والجعيلة • **قوله** فقبل العبد عتق اي مذ قبل • **قوله** او بالف درهم وكذا لو قال على ان
عليك الفا او على الف تؤديها او على ان تعطيني الفا او على ان تجيئني بالف وما شرط دين عليه لانه
يسعى وهو حر لانه عتق بقوله والتزم المال وله ذمة صالحة للالتزام وقد تاكدت بالعتق بخلاف
بدل الكتابة حيث لا تصح الكفالة عنه لانه يسعى وهو عبد والمولى لا يستوجب على عبده دينا
وهو القياس والكتابة تثبت على خلاف القياس لضرورة حصول الحرية للمكاتب وحصول المال
للمولى فاقتصر على موضع الضرورة ولم يتعد الى الكفالة وهو معنى قوله تثبت مع المنافي الى اخره
ولان الكفالة انما تصح بدين صحيح اي لازم وهو ان لا يخرج المديون عن وجوبه الا بالاداء او بالابراء
وبدل الكتابة يسقط بدونهما بالتعجيز فلا تصح الكفالة به • **قوله** والطلاق لفظ المال اي في
قوله على مال فشابه النكاح الى اخره من حيث ان الحيوان يثبت دينا في الذمة في هذه العقود
فكذا ههنا وبه قال مالك واحمد وفيه خلاف الشافعي واعتبره بالبيع والاجارة وقد مر
في النكاح • معلوم الجنس كما انه قفيز حنطة ولا تضر جهالة الجنس والوصف بان لم يقل انها
جيدة او ردية او خريفية او ربيعية لانها جهالة الوصف يسيرة لا تمنع صحة التسمية تسميته
عوضا الا ترى انه لو اشترى شيئا بعبد الغير صح العقد فكذا ههنا الا ان في البيع اذا لم يجز مالك
العبد يفسخ العقد • وههنا لا ان في البيع لا يفسخ لان تعذر التسليم يوجب المصير الى القيمة
والقيمة يجوز ان يكون اصلا ههنا فانه لو اعتقه على حيوان جاء بالقيمة يجبر على القبول ولا مدخل
للقيمة في باب البيع كذا في الايضاح • **قوله** ومعنى قوله صح ان يعتق عند الاداء من غير ان يصير
مكاتبا لان صيغة هذا اللفظ صيغة التعليق فيتعلق عتقه باداء المال كالتعليق بسائر الشروط
ولهذا لا يحتاج فيه الى قبول العبد ولا يرتد برده وللمولى ان يبيعه قبل الاداء كما في التعليق بسائر
الشروط • **قوله** معاوضة انتهاء • **فان قيل** لا يمكن جعله معاوضة لان البدل والمبدل
عند الاداء كله للمولى • **قلنا** لما ثبت عند الاداء معنى الكتابة لان العتق يقابل المال عند
الاداء ولهذا اجبرنا المولى على قبوله ثبت شرط صحة الكتابة اقتضاء وهو ان يصير احق المودي
سابقا على الاداء وصار كما اذا كاتب العبد على نفسه وماله وكان الكسب مالا قبل الكتابة
فانه يصير احق بذلك المال حتى لو ادى بدل الكتابة منه يعتق كذا في مبسوط شيخ الاسلام •
فان قيل العبد المعلق عتقه باداء المال لو صار احق بمكاسبه ينبغي ان لا يرجع المولى عليه
ثانيا اذا ادى من مال اكتسبه قبل التعليق كما في المكاتب ولكن المولى يرجع عليه ههنا **قلنا**
انما جعل التعليق معاوضة في الانتهاء لاجل دفع الغرور عن العبد حتى يجبر المولى على قبوله والثابت
بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يظهر في منع المولى عن الرجوع فيما اكتسبه قبل التعليق وان كان يظهر
في جبر المولى على القبول وحصول الاداء من مال المولى لا يمنع صحة الاداء في حصول العتق كما يستحق
لغير المولى بان كان مغصوبا لكن لا يجبر على القبول في المغصوب اذا علمه • **فان قيل** كيف
يصير ماذونا له في التجارة مع الاقتصار على المجلس • **قلنا** من جملة صور الاذن ان يقول

اذا اديت او متى اديت وفيما لا يقتصر على المجلس • وفي صورة ان اديت يقتصر على المجلس في ظاهر
الرواية ولا يمنع من صيرورته ماذونا للتجارة لجواز ان يكتسب في المجلس ما علق عتقه به واشتغاله
بالكسب لا يوجب تبدل المجلس لانه في تحقيق مقصوده كما لو قالت ادع لي اي استشر اي شهودا •
اشهدهم • وعن ابي يوسف لا يقتصر على المجلس في صورة ان كما في التعليق بسائر الشروط وكما في
سائر الشروط وكما في قوله اذا اديت او متى اديت وجه الظاهر ان هذا بمنزلة التعليق بمشيئة العبد
لتخيره بين الاداء والامتناع عنه فكما يتوقف على المجلس في انت حر ان شئت يتوقف هنا بخلاف قوله •
اذا ومتى لانهما للوقت فعما الاوقات كلها وان للشرط لا للوقت فكان هذا طلبا للمال في الحال
فتقيد به وانما صار ماذونا له في التجارة لانه حثه على اداء المال فيكون هذا تحريضا له على
الاكتساب ومراده من الاكتساب التجارة دون التكدي لانها هي المشروعة عند الاختيار وفي
المبسوط التكدي امارة الخساسة • قوله ومعنى الاجبار الى آخره فشرطها ان لو مد يده امكنه
قبضه وهو قول الشافعي لا ان يكون معنى الاجبار في القبض ما هو المشهور عند الناس وهو ان
يكره على القبض بالبراجم والحبس لانه تصرف يمين ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ
ويمكنه ان يبيعه قبل الاداء او يتبرع فيه عتقه او مات المولى فادى العبد الى وارثه لم يعتق ولو
مات العبد وترك مالا فللمولى ولا يعتق ولو حط البعض بطلبه فادى الباقي لا يعتق لعدم الشرط ولو
كانت امة فولدت ثم ادت لا يعتق ولدها لعدم السراية • ولو ابراه عن هذا المال لا يعتق ولا يصير
ولا يصير العبد احق باكسابه في الحال حتى كان للمولى ان يأخذ من كسبه بغير رضاه بخلاف الكتابة
في هذا كله فعلم انه تصرف يمين ولا يجبر الحالف على تحصيل شرط الحنث لان الحنث يتكلف في اعدامه
لا في ايجاده فصار كما لو علق عتقه بالدخول وغيره وقوله تعليق التعليق بالشرط ايضا
احترازا عن الكتابة فانها ليست بتعليق لفظي فانه لو قال كاتبتك على كذا صح وليس فيه تعليق لفظا
اذ التعليق اللفظي انما يكون بالفاظ الشرط • قوله ولهذا كان عوضا في الطلاق وفي مثل
هذا اللفظ بان قال ان اديت الي الفا فانت طالق حتى لو طلقها بهذه الصفة كان بائنا وان اتى بلفظ
الصريح الذي لا يقع به الا رجعيا • قوله معاوضة انتهاء عملا بالشبهين وقد ذكرنا السؤال
والجواب على قوله معاوضة انتهاء • والدليل على كونه معاوضة انه لو وجد المولى زيوفا فرده له
ان يستبدله بالجياد • قوله دفعا للغرور عن العبد فلو لم يجبر المولى عليه لتضرر العبد اذ ما تحمل
المشقة في اكتساب المال الا لينال شرف الحرية ولو اجبر المولى لا يتضرر به لاخذه العوض وقد رضي
بالعتق باداءه حيث علقه باداءه • وفي المبسوط وقرنا عليه معنى التعليق في الابتداء مراعاة
للفظ المولى ودفع الضرر عنه وقرنا عليه معنى الكتابة في الانتهاء لدفع الضرر عن العبد فقلنا
بالتخلية يعتق اما لو باعه المولى ثم اشتراه ثم ادى المال عن ابي يوسف لا يعتق وهذا او ماء قبل البيع
سواء لان التعليق لا يبطل بالبيع • وفي الزيادات لا يجبر المولى على القبض لان معنى التعليق لا يبطل
بالبيع ولكن معنى الكتابة يبطل بنفوذ البيع • واما قبل البيع فمعنى الكتابة باق وكما عملنا قوله
فعلى العمل بالشبهين يدور الفقه اي المعنى الفقهي وتخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض جعلناها
هبة ابتداء حتى لا يفيد الملك قبل القبض ولا يجبر على تسليمه ويفسد بالشيوع فيما يحتمل القسمة
ولا يستحق فيها الشفعة قبل القبض ولا يرد بالعيب وبعد القبض جعلناه بيعا حتى يستحق بها الشفعة
ويردها بالعيب ويترتب عليها بعد القبض احكام البيع حتى لا يتمكن الواهب من الرجوع • قوله
فلو ادى البعض يجبر الى آخره كذا في الايضاح لان الاجبار يثبت في الكل فيثبت في البعض كما في الكتابة

وقال شيخ الاسلام في مبسوطه لا يجبر لان معنى الكتابة يثبت عند اداء جميع المال عندنا فاذا لم يؤد
لا يثبت معنى الكتابة وكذا لو ادى البعض وحط المولى البعض وابراه عن الكل لا يعتق لان شرط عتقه
اداء الكل • قوله لما ذكرنا ان الاداء حصل بمال مستحق وذا لا يمنع صحة الاداء وقوله لاستحقاقها
تعليل لقوله رجع لا لقوله عتق اي رجع المولى بالالف التي اداها العبد وعتق لانها مستحقة للمولى
اذ العبد وما في يده لمولاه وكان ادى ملك المولى لمولاه وعتق لوجود شرط العتق ووجب عليه الف
اخرى لان المولى انما رضي بعتقه بمقابلة الف تحصل له اذ مقصود المولى ان يحثه على الاكتساب ليؤدي
من كسبه فيملك المولى ما لم يكن له مالكا قبل هذا وباداء مال المولى اليه لا يحصل هذا المقصود فيرجع عليه
بمثله دفعا للضرر عن المولى كذا في المبسوط • قوله لانه اي العبد ماذون من جهته اي جهة المولى
بالاداء من ذلك الكسب فيمتنع ظهور ملك المولى فيه ويكون الباقي للمولى لانه صار ماذونا له في التجارة
ومال الماذون له فاذا فرغ من حاجته لمولاه كذا في المحيط • قوله يقتصر على المجلس اي في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف لا يقتصر وقد تقدم • وفي المبسوط لو اختلفا في مقدار المعلق باداءه
فالقول للمولى لانه ينكر الشرط والبينة للعبد • ولو قال انت حر على الف فقبل حتى عتق ثم
اختلفا فالقول للعبد لانكاره بعد عتقه • وفي الخزانة لو قال اذا اديت الي الفا كل شهر مائة
فهو مكاتب لا يجوز بيعه • قوله الا انه لا يجب المال لقيام الرق والمولى لا يستوجب على عبده دينا
فان قيل لما لم يجب المال ما فائدة تعليق التدبير بالقبول • قلنا هذا تعليق التدبير بالقبول
لا ايجاب المال بالقبول فكان بمنزلة قوله ان قبلت الف درهم فانت مدبر فقبل كان مدبرا
ويجوز تعليق التدبير بالقبول وان لم يجب القبول المال كما لو علق تدبيره بدخول الدار فدخل
كان مدبرا ولم يجب المال ثم اذا لم يجب المال مع قيام رقه لان المدبر ملك المولى والمولى لا يستوجب
على مملوكه دينا فيسقط المال ضرورة بخلاف ما اذا اعتقه على مال لان ثمة المولى يجب على المعتق
والمولى يستوجب على معتقه دينا كذا في الذخيرة • قوله في مسئلة الكتاب وهو قوله لعبده انت
حر بعد موتي على الف • قوله ما لم يعتقه الوارث قال الامام التمرتاشي او الوصي او القاضي ان امتنعا
عن اعتاقه لان العتق متى تاخر عن الموت يحتاج الى التنفيذ ويعتق من ثلث ماله وهذا اي قولهم لا
ما لم يعتقه لما ذكر في الكتاب من عدم اهلية الميت للاعتاق في ذلك الوقت • فان قيل اهلية
المعلق ليست بشرط حال وجود الشرط بل حال التعليق • ولهذا لو علق طلاق امراته او عتاق عبده
بشرط ثم جن ثم وجد الشرط وهو مجنون يقع الطلاق والعتاق • ويعتق في مسئلة المدبر من غير
وقف على اعتاق الوارث • والتدبير تعليق العتق بالموت فعلم ان الاهلية ليست بشرط وقت وجود
الشرط • قلنا الفرق بين تلك المسائل وبين مسئلتنا ان الاختلال الا اهلية في تلك المسائل في حق المعلق
لا غير وفي مسئلتنا الاختلال في موضعين في حق المعلق وفي حق المحل اذ العبد يصير ملكا للوارث فلم
يمكن تنفيذ ما علقه في ملك الغير • اما في مسئلة الجنون فالتنفيذ في ملك المعلق • وكذا في مسئلة
التدبير اذ التنفيذ في الثلث والثلث حقه ولهذا لو لم يكن له مال يعتق ثلثه ويسعى في ثلثيه
الى اثره في المبسوط • وقال قاضي والامام التمرتاشي اذا لم يعتق ههنا بدون اعتاق الوارث لان
العتق تاخر عن الموت الى ان يقبل والعتق متى تاخر عن الموت لا يثبت الا باثبات واحد من هؤلاء من
الوارث والوصي والقاضي لانه صار بمنزلة الوصية بالاعتاق وصار كما لو قال انت حر بعد موتي
بشهر بخلاف المدبر لان عتقه تعلق بنفس الموت فلا يشترط اعتاق واحد من هؤلاء • قوله
بقبل العتق يعتق ثم مات وفي المبسوط قال لعبده انت حر على ان تخدمني سنة فقبل فهو حر

والخدمة عليه لانه اوجب له العتق بقبول الخدمة • اما لو قال ان خدمتني اربع سنين فانت
حر لا يعتق حتى يوجد الخدمة اربع سنين لانه اوجب له العتق بوجود الخدمة فلو مات المولى فلورثته
ان ياخذوه بما بقي من خدمة السنة من خدمته في قياس قول ابي حنيفة الآخر وهو قول ابي يوسف
وفي قول محمد ياخذونه بما بقي من خدمة السنة لان الخدمة دين عليه فيخلفه وارثه بعد موته
كما لو اعتقه على الف واستوفى بعضه ثم مات فانهم ان ياخذوه بما بقي من الالف ولكن في ظاهر
الرواية ياخذونه بما بقي من خدمة السنة في قولهما لان الناس يتفاوتون في الخدمة وانما
الشرط ان يخدم المولى وقد فات بالموت كما يفوت بموت العبد فانهم ياخذون من تركة العبد •
قدر ما بقي من خدمة السنة من قيمته على قولهما • وعند محمد من قيمة الخدمة قال شمس الائمة
هذا العذر ليس بقوي فان الخدمة عبارة عن خدمة البدن وهي معلومة لا يتفاوتون فيها فلا
تفوت بموت المولى ولكن الاصح ان نقول الخدمة عبارة عن المنفعة والمنفعة لا تورث فلا يمكن ابقاء
عين الخدمة بعد موت المولى فلهذا كان المعتبر قيمته او قيمة الخدمة على حسب ما اختلفوا فيه
قوله اما العتق الى آخره اي العتق بسبب العوض ينزل بقبول العوض قبل الاداء كما لو اعتقه على
مال آخر كذا في جامع قاضي خان والفوائد الظهيرية • **قوله** لانه اي الخدمة على تاويل المذكور •
تصلح عوضا لان المنفعة اخذت حكم المالية بالعقد • ولهذا صلحت مهرا مع انه تعالى شرع ابتغاء
الاعواض بالاموال وبقيمة نفسه عندهما كما هو الحكم في مبادلة المال اذا تعذر تسليم العوض
يجب رد المعوض وقد تعذر عليه رد المعوض وهو رقبته فتلزمه قيمته في قول ابي حنيفة الاول
وهو قول محمد لان هذا عقد لا يحتمل النقض والفسخ بعد ثبوت العتق فصار كالنكاح والطلاق والصلح
عن دم العمد وجه قولهما في مسئلة اعتاق العبد على خدمته اربع سنين ان هذا معاوضة مال
بمال ولذا المنفعة بايراد العقد عليها ولهذا صلحت مهرا فلما كان كذلك كان بمنزلة لو باع عبدا
بجارية ثم استحقت الجارية يرجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة الجارية لكونه معاوضة مال بمال
غاية ما في الباب ان العبد لا يملك نفسه حكما لهذا الاعتاق ولكن ذلك لا يقدح في كونه معاوضة
مال بمال الا ترى ان من اشترى عبدا قد حررته الام لا يثبت الملك له في رقبته ولكن معاوضة مال
بمال الا ترى ان من اشترى عبدا كذا في الفوائد الظهيرية وفي المحيط والاسبيجابي ذكر قولهما
وقول محمد كما ذكر في الكتاب • وعلى هذا لو اعتق ذمي عبده على خمر او خنزير يعتق بالقبول فان
اسلم احدهما قبل قبض الخمر فعندهما على العبد قيمته • وعند محمد عليه قيمة الخمر وفي الاسبيجابي •
لو خدمه سنة ثم مات احدهما عليه ثلثة ارباع قيمته على قولهما وعلى قول محمد عليه قيمة ثلث
سنين ولو لم يستحق الجارية ولكن ردها بعيب فهو على هذا الخلاف الا ان يكون عيبا فاحشا وان كان
غير فاحش فكذلك عندهما • وعند محمد لا يقدر على ردها لان هذا مبادلة بغير مال فاشبه
النكاح والمراة على رد مهرهما في العيب اليسير وقد ذكر في نكاح الجامع • ولو قال ان خدمتني سنة
فانت حر فخدمه اقل من سنة او اعطاه مالا عوضا عن خدمته لم يعتق • او قال ان خدمتني واولادي
سنة فمات بعض اولاده لا يعتق • **قوله** اعتق عبدك عني على [illegible] على الى آخره لم يذكر
في عامة النسخ لفظة على قبل على ان تزوجنيها وهو الموافق بلفظ جامع شمس الائمة ولانه يستفاد
معنى الوجوب من غير ذكره وفي بعض النسخ على ليكون ادل على المراد • وذكر شمس الائمة ان
المراة لا تجبر على تزويج نفسها منه بعد العتاق في المسئلتين لانها صارت حرة مالكة امر نفسها •
بمنزلة من اعتق امته على ان تزوج نفسها منه فقبلت ثم ابت بعد العتاق لم تجبر على ذلك وقد قررنا

اي في باب الخلع اي في مسئلة خلع الاب ابنته الصغيرة على وجه الاشارة في بدل العتق على الاجنبي
قوله والمسئلة على حالها اي قال على ان تزوجنيها ففعل فابت ان تتزوجه فسمت الالف على
ما عرف وهو ان العتق لا يقع عن الآمر بدون تملكه • **فان قيل** ههنا شبهتان احديهما انه وجب
ان لا يعتق الامة قبل القبض لان البيع فيها فاسد لانه باع ما يخصها من الالف على اعتبار عليها وعلى
منافع بضعها والبيع الفاسد لا يفيد الملك قبل القبض الا ترى انه لو قال اعتقها عني فيقع العتق
عن المامور لا عن الآمر لانه استيهاب والهبة لا تفيد الملك بدون القبض • والثانية ان العوض
لو وجب في هذا ينبغي ان يكون ذلك العوض قيمتها لا ما يخصها من الالف لانه سمت لان البيع فاسد
لما ذكرنا او لانه ادخل النكاح في البيع وادخال الصفقة في الصفقة مفسد للبيع والبيع الفاسد
موجب للقيمة كاملة والقول بما يخصها من الثمن موجب البيع الصحيح • **قلنا** قد ذكر
شمس الائمة الجواب في المسئلة الاولى ان الامة ينتفع بهذا الاعتاق وعن هذا الوجه تصير قابضة
نفسها اذ في قبض وهو يكفي في البيع الفاسد ولا يكفي في الهبة كالقبض مع الشيوع فيما يحتمل •
القسمة ومع اتصال الثمار على رؤس الاشجار يكفي لوقوع الملك في البيع الفاسد دون الهبة
لوضع الفرق كذا في الفوائد الظهيرية • واما الثانية ان منافع البضع متقومة عند ايراد •
العقد عليها وقرانها هو متقوم في نفسه وان كان يجب للبيع ما يخصه من الثمن على ما ذكر فيمن جمع
بين عبد ومدبر في البيع • واما على تقدير ادخال الصفقة في الصفقة فالنكاح ثبت للبيع هنا
فلا ملتفت بوروده لان احكام الضمنيات تثبت بشرط المتضمن لا بشروط المتضمن وذكر فخر الاسلام والكيساني
لم يبطل البيع بشرط النكاح لانه مدرج في الاعيان واخذ حكمه فلا يبطل بالشرط الفاسد كالاعتاق •
قوله فلو زوجت نفسها منه اي في المسئلتين لم يذكر محمد في الجامع الصغير ما اصاب قيمتها
مسقط لعدم الضمان في الوجه الاول وهو ما اذا لم يقل عني وهو اي ما اصاب قيمتها وفي بعض
حصة القيمة للمولى في الوجه الثاني وهو ما اذا قال فيه عني في الوجهين اي في الذي قال عني ولم •
يقل عني قال التمرتاشي فان تزوجت فلها مهر مثلها ولا يكون عتقها مهرا لانه ليس بمال • وعن ابي يوسف
انه جعل العتق مهرا لانه عليه السلام اعتق صفية ونكحها وجعل عتقها مهرها • **قلنا** انه عليه
السلام مخصوص بالنكاح بغير مهر فان ابت فعليه قيمتها لان الشرط فات وكذا لو اعتق عبدا على
ان يزوجها فان فعل فلها مهر مثلها وان ابى فعليه قيمته •

باب التدبير

لما فرغ عن الاعتاق المطلق عن القيد شرع في الاعتاق المقيد وهو التدبير المقيد بمنزلة المركب
والمطلق بمنزلة المفرد والمركب بعد المفرد لا محالة التدبير لغة هو النظر في عاقبة الامر •
كذا ذكر في الصحاح • وفي المجمل يقال دابر الرجل مدابرا اذا مات وسمي العتق بعد الموت لانه اعتاق
في دبر الحياة • وشرعا هو العتق الموقع في المملوك بعد موت المالك عن دبر منه ماخوذ من قول
النبي عليه السلام في ام الولد فهي معتقة عن دبر منه كذا في المبسوط • **قوله** اذا مت فانت حر وكذا
اذا قال ان مت وفي الايضاح والتحفة والينابيع الفاظه ثلثة انواع • احدها الصريح
كقوله دبرتك او انت مدبر او انت حر عن دبر مني ولهذا حررتك او اعتقتك او انت محرر او عتيق
معتق بعد موتي يصير مدبرا • والثاني لفظة اليمين مثل قوله ان مت او حدث بي حادث والمراد
بالحادث الموت عادة فانت حر • وكذا اذا قال مع موتي فان هذا تعليق العتق بالموت لان قران
الشيء بالشيء يقتضي وجوده عنده • ولهذا لو قال في موتي • وروى هشام عن محمد في قوله انت مدبر
بعد موتي يصير مدبرا للحال لان المدبر اسم لمن يعتق عن دبر موته فكان قوله انت مدبر بعد موتي

وانت حر بعد موتي سواء، وكذا لو قال اعتقتك بعد موتي وحررتك. والثالث بلفظة الوصية
بان قال اوصيت لك برقبتك او اوصيت لك بعتقك او بنفسك فالكل سواء، وكذا لو قال اوصيت بثلث
مالي فيدخل رقبته فيه لان رقبته من جملة ماله فكان موصى له بثلث ماله كرقبته. وفي المنهاج صريحه
انت حر بعد موتي او اذا مت فانت حر او اعتقتك بعد موتي، وكذا دبرتك او انت مدبر. وفي الذخيرة
والتدبير تعليق العتق بصفة وفي قول وصية. وفي المغني صريحه انت مدبر او دبرتك او انت حر
بعد موتي، وكذا لو علق صريح العتق بالموت. وفي الكافي لو قال انت حر او مدبر او عتيق يوم اموت
يصير مدبرا والمراد باليوم الوقت لانه قرن به ما لا يمتد. ولو نوى النهار دون الليل لا يكون مدبرا
مطلقا لجواز ان يموت ليلا فقال انت حر او محرر او عتيق او معتق بعد موتي يصير مدبرا بلا خلاف
ثم حكمه ما ذكره في الكتاب بقوله ثم لا يجوز بيعه الى قوله. وقال الشافعي وقولنا قول عامة العلماء
والسلف من الحجازيين والشاميين والكوفيين وهو مروي عن عمر وعثمان وابن مسعود وزيد بن ثابت
وبه قال شريح وقتادة وجماعة غيرهم ومالك. وقال الشافعي واحمد وداود يجوز بيعه عند
الحاجة وغيرها، واذا مات مولاه عتق من ثلث ماله وان كان عليه دين يسعى في جميع قيمته ولا يباع
في الدين عند الجمهور. وعند مالك يباع في الدين حال حياة سيده وبعد موته. وقال ابن مسعود
ومسروق ومجاهد وابن جبير يعتق من راس المال وبه قال زفر والليث بن سعد. احتج الشافعي بما روي
عن جابر بن عبد الله ان رجلا من الانصار اعتق عبدا له عن دبر منه ولم يكن له مال غيره فبلغ ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال من يشتريه فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم فدفعها اليه اخرجه
مسلم وابو داود والنسائي. قال ابن قدامة في المغني متفق عليه وهو غلط منه وانما هو من مفردات
مسلم من رواية عن ابي الزبير عن جابر وهو مدلس فلا يحتج به. وعن عطاء بن ابي رباح عن جابر بن عبد
الله ان رجلا اعتق غلاما له عن دبر منه ولم يكن له مال غيره فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فبيع
بسبعمائة او بتسعمائة رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه. ولان التدبير اما تعليق
العتق بالشرط فلا يمنع جواز البيع كالتعليق بسائر الشروط او وصية ولهذا يعتبر من الثلث والوصية
لا تمنع وغيره كما لو اوصى برقبته لانسان غيره. **ولنا حديث** نافع عن ابن عمر انه عليه السلام
قال المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث احتج به الطحاوي والكرخي والرازي وابو الوليد بن رشد
المالكي وغيرهم من الائمة. وروى ابو الوليد الباجي ان عمر رضي الله عنه رد بيع المدبر في ملاء خير القرون
وهم حضور متوافرون وهو اجماع منهم على عدم جواز بيعه. واما حديث جابر فحكاية فعل او حكاية
حال ولا عموم لها. وانما كان يعارض ما ذكرناه ان لو كان فيه بيع المدبر جابرا او يحمل على المدبر المقيد
وهو جائز بالاتفاق. ولان الامام لا يلي بيع اموال الناس فهو متروك الظاهر وقد روي عنه عليه
السلام انه خدمة المدبر وهو رواية جابر ذكره ابو الوليد المالكي مع اصحابنا وانما تجوز الراوي في
اللفظ والاجارة بيع المنفعة وهي نوع من البيوع. وفي المبسوط عن ابي جعفر محمد الباقر بن علي زين
العابدين انه عليه السلام انما باع خدمة المدبر لا رقبته والاجارة تسمى بيعا بلغة اهل المدينة كما
رواه جابر ويحتمل انه كان في وقت كان فيه بيع المدبر جائزا ثم نسخ بقوله تعالى وان كان ذو عسرة
فنظرة الى ميسرة ذكره في الناسخ والمنسوخ وما رويناه محكم لا يمكن ان يحمل على محمل غير ما قلنا. **قوله**
ولانه اي التدبير المطلق سبب الحرية فان الحرية تثبت به بعد الموت بالاجماع ولا سبب غير التدبير
فيكون التدبير سببا في الحال بخلاف سائر التعليقات لوجوده اي لوجود المدبر في الحال وعدمه اي عدم
المدبر يعني جعل سببا في حال وجوده اولى من جعله سببا في حال عدمه ولا يقال انه موجود حكما

بعد موته وان كان معدوما كما جعل كالموجود في بعض الاحكام لانا نقول الشيء انما يعتبر موجودا حكما
اذا امكن وجوده حقيقة ولا امكان لوجوده حقيقة بعد موته لاستحالة وجود الفعل من الميت
ولا يمكن تقديره حيا بعد الموت لان بعد الحكم لا يثبت الا اذا حكم الشرع بموته ومتى حكم الشرع بموته
استحال ان يحكم فيه بحياته لافضائه الى التناقض وبقاء بعض الاحكام لا يدل على تقديره حيا حكما.
قوله بخلاف سائر التعليقات متعلق بقوله حال بطلان الاهلية يعني اهلية المتصرف باقية في
سائر التعليقات عند وجود الشرط اما ههنا لا تبقى اهلية المتصرف بعد موته فلو لم يجعله سببا في
الحال لغا كلامه من كل وجه. **فان قيل** وجود اهلية المعلق حال وجود الشرط ليس بشرط
كما ان لو علق الطلاق او العتاق ثم جن ثم وجد الشرط وهو مجنون يقعان فكان التدبير بمنزلة
سائر التعليقات. **قلنا** الاهلية فيما نحن فيه تبطل من وجه وفي المجنون من وجه فانه اهل
للملك وزواله ولا يكون اهلا لايقاع الطلاق والعتاق الا ترى ان الولي لو زوجه امراة يصح النكاح
ولو باشر هو بنفسه اسباب حرمة المصاهرة ولو ارتد ابواه ولحقا بدار الحرب تثبت الحرمة بينه
وبين منكوحته وفي الموت تبطل الاهلية من كل وجه. الا ترى ان نفس التعليق يبطل بالموت ولا يبطل
بالجنون فعلى هذا لا يلزم من عدم اشتراط تلك الاهلية عدم اشتراط هذه الاهلية ولان ما نحن فيه
تعليق العتق ابتداء بحال بطلان الاهلية من وقت التعليق فلو لم يقل انه سبب في الحال لغا كلامه
من كل وجه لبطلان الاهلية حال وجود الشرط قطعا. وفي مسئلة المجنون قد صح التعليق
لصدوره من اهله في محله والظاهر بقاء اهليته الى وجود الشرط لان الظاهر من كل موجود بقاؤه
باستصحاب الحال فلما صح التعليق لم يبطل بعروض الجنون بعده لكون المجنون اهلا لحكم التعليق
لما ذكرنا ولان التعليق بالموت كالتنجيز لان الموت امر كائن ولا تردد فيه والشرط على خطر الوجود
فلا يكون التعليق به كالتعليق بسائر الشروط ولا يقال يشكل هذا بما اذا قال اذا جاء غد فانت
حر فان مجيء الغد كائن لا محالة لانا نقول لا نسلم انه كائن لا محالة لجواز ان تقوم القيامة الغد ولا يجوز
ان تقوم القيامة قبل الموت او نقول كلامنا في الاعم والاغلب فان الاغلب التعليق بشرط متردد او نقول
التعليق بمجيء الغد ليس بسبب في الحال لانه ليس بسبب موجب للخلافة والتدبير فيه معنى الخلافة
لان فيه معنى الوصية على ما يجيء فلما لم يكن في التعليق بالغد معنى الخلافة لم يصر سببا في الحال اليه اشير
في المبسوط. **قوله** لان المانع من السببية يعني القياس في سائر التعليقات كونها سببا في الحال
الا ان المانع من السببية موجود قبل الشرط لانه انعقد تصرفا آخر في الحال ولانه يصير يمينا واليمين
تعقد للمنع عن مباشرة الشرط والمانع من الشرط مانع من الحكم المعلق بالشرط والمانع من الحكم لا يكون
سببا للحكم لان ادنى درجات السبب ان يكون مفضيا الى المسبب فتعذر جعله سببا قبل وجود الشرط
فاذا انتقض مع اليمين تنعقد سببا حينئذ وحال انتقاضه حال وجود الشرط لكونه اهلا لمباشرة
السبب وحكمه عند ذلك فجعلناه سببا عنده. اما التعليق بالموت ليس للمنع ولا يمكن تاخير السببية
لبطلان الاهلية فبقي سببا في الحال. **قوله** وانه اي المنع يضاد وقوع الطلاق والعتاق فلا يكون
سببا لما ذكرنا ان السبب ما يكون مفضيا. **قوله** وما ضاهيه اي شابه البيع من الهبة والصدقة
والاجهاد ذلك اي ابطال السبب اي سبب العتق وهو التدبير لا يجوز. وفي مبسوط شيخ الاسلام
التدبير انما يصح من حيث انه وصية برقبته لا من حيث انه تعليق لانه يعتق بعد الموت والتعليق بزوال
الملك لا يجوز كما لو قال ان ملكت فانت حر. واذا ثبت انه وصية فالوصية تنعقد سببا في الحال
كما لو نذر ان يتصدق بدرهم غدا جاز تصدقه من اليوم لوجود سببه فاذا انعقد سببا للعتق

تم مع

لا يجوز نسخه بالبيع كما لا يجوز نصا لان سبب العتق يثبت حق العتق والحق ملحق بالحقيقة كالاستيلاد • فان قيل لو كان وصية ينبغي ان يبطل التدبير اذا قتل المدبر سيده اذ الوصية لا تجوز للقاتل سواء كان الجرح قبل الوصية او بعدها ولا يبطل التدبير بالقتل ذكره في الاسرار ولان الموصى به يبيع الموصى فكان ذلك رجوعا ذكره في الوصايا وقد ذكر في تعليل الشافعي ان الوصية لا تمنع البيع فالتعليل بالوصية كيف يثبت عدم جواز البيع • قلنا التدبير وان كان وصية فهو تعلق العتق ايضا بالموت والقتل يحقق الموت اما في غيره من الوصية المحضة يبطل بالقتل بغير حق زجرا لما عجله اليه اشار في الاسرار • وفي المسألة الثانية انما يبيع الموصى اذا لم يتعلق به حق العتق على وجه الخلافة في الحال والعتق لا يحتمل الابطال مع انه تعلق بامر كائن كما قلنا فتكون هذه الوصية وقع لازما لانه سبب للتبرع بالعتق والعتق لازم بخلاف الوصية بالمال لا يكون لازما لانه سبب للتبرع بالمال والتبرع بالمال غير لازم فكذا سببه غير لازم فلم يمتنع ابطاله بالبيع اشير في المبسوط ووطي المدبرة عند الجمهور الا عند الزهري ومالك في رواية وقال الاوزاعي ان كان لا يطاها قبل التدبير لا يطاها بعده • قوله لان الملك ثابت اي للمولى فيه اي في المدبر • ولهذا لو قال كل مملوك لي فهو حر يدخل المدبر الا انه ثبت فيه حق العتق فيمنع من التصرف ما يبطل حق العتق وهو البيع والهبة وهذه التصرفات لا تمنع حق العتق فلا يمنع من التصرف فيه ولا يجوز رهنه لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء المالية بطريق البيع وهو ليس بمحل للبيع • قوله لما روينا اشارة الى قوله عليه السلام وهو حر من الثلث • قوله وولد المدبرة مدبر والاصح لموافقته رواية المبسوط والايضاح ووقع في بعض النسخ وولد المدبرة مدبر غير صحيح لان ولد المدبر ان كان من الحرة حر وان كان من الامة لا يصير مدبرا وان كان من غيرهما من المكاتبة فالولد كان على صفة امه تبعا لامه • وفي المنهاج ولد المدبر من نكاح او زنا لا يثبت له حكم التدبير على الاظهر قال شمس الائمة وهو ضعيف جدا لانه مخالف لقول الصحابة والتابعين كعثمان وابن مسعود ولذا نقل عن شريح وابن المسيب وقتادة وجماعة ولان حق الحرية ثبت للام فيسري الى ولدها كحقيقة الحرية • قوله وفي المغني وولد المدبر الحامل بتدبير حملها بلا خلاف كما لو اعتقها وان حملت بعد التدبير فكذلك في قول اكثر اهل العلم وهو المروي عن ابن مسعود وابن عمر وابن المسيب والبصري والقاسم ومجاهد والنخعي والشعبي وعمر بن عبد العزيز والزهري والحسن بن صالح ومالك واحمد وللشافعي فيه قولان كالمذهبين ولا يعتق ولدها بموته وهو رواية عن احمد واختاره المزني • ولنا ما روي عن عمر وابنه وجابر انهم قالوا ولد المدبرة بمنزلتها ولم يعرف من الصحابة مخالف فكان اجماعا • واما ولدها الموجود قبل التدبير لا يتدبر بلا خلاف الا ما حكاه ابو الخطاب رواية عن احمد وانكروها • قوله ويجوز بيعه اي بالاجماع لان السبب لم ينعقد في الحال واذا انتفى معنى السببية لتردده بين الثبوت والعدم بقي تعليقا كسائر التعليقات فلا يمنع من البيع • فان قيل في اي وقت بعد الموت فاستقام كلام من يقول انه ينعقد سببا بعد الموت وقد ثبت بطلانه وان قلت قبله فلما ذا يجوز بيعه كالمدبر المطلق • قلنا ينعقد في آخر جزء من اجزاء حياته لا بعد الموت ولا في الحال فيصير كالمدبر المطلق لزوال التردد كذا في تعليقات ابي نصر البروزني • قوله لتردد في قوله لا محالة وفقه هذا الكلام ان التدبير انما وجب حق الحرية في المال بناء على قصد القربة لا يعلق بالموت من ذلك المرض او من غيره فلا نعلم هذا القصد لم يكن مدبرا بخلاف ما اذا علقه بمطلق الموت فان القصد الى ايجاب القربة هناك مستحق حين علقه بما هو كائن الى يوم القيمة لا محاله كذا في المبسوط • فان قيل يشكل بما لو قال لعبده انت حر قبل موتي بشهر ومضى شهر فانه تعلق بمطلق موت المولى ومع ذلك انه مطلق مقيد حتى يجوز للمولى بيعه ذكره في الاسرار • قلنا انما كان كذلك لانه يعتق بالشهر قبل موته كما سماه فيجب اعتباره بالعتق المضاف الى غد وانه لا يثبت حقا للعبد في الحال فكذا هنا • فان قيل يشكل بما اذا قال كل مملوك املكه فهو حر بعد موتي ثم اشترى مماليك ثم مات عتقوا فكان عتقهم بمطلق موت المولى ومع هذا لو باع ما اشتراه صح ولم يدخل تحت الوصية بالعتق الا عند الموت • قلنا الوصية اذا اضيفت الى المعدوم توقف على الموت الا ترى لو اوصى لولد زيد وله ثلاثة اولاد فمات احدهم بطل ثلث الوصية لان الوصية تناولهم جميعا • ولو ولد له ثلاثة اولاد بعد الوصية ثم مات احدهم لم يبطل من الوصية شيء لان الثالث لم يدخل تحت الوصية لانهم كانوا معدومين عند الايجاب فينا ولما يوجد كما لو اضاف الوصية الى مال موجود تعلقت به وبطلت بهلاكه • ولو اضافها الى معدوم لم يدخل فيها الا ملك ما له عند الموت فاذا كان كذلك صح بيع ما اشتراه لان ايجاب التدبير لم يتناوله ولو بقي الى الموت عتق بالموت لدخوله تحت الايجاب وقت الموت وهذا لان الوصية سبب الخلافة للحال ويثبت حكمه عند الموت فاستغنت عن المحل بين الايجاب والموت لانه لا وقت الايجاب ولا وقت حلول الحكم اليه اشير في الاسرار • وذكر في المبسوط وذكر في اختلاف زفر ويعقوب لو قال لعبده ان مت او قتلت فانت حر فعند زفر هو مدبر لتعلق عتقه بمطلق الموت حتى يعتق باي وجه كان • وعند ابي يوسف لا يكون مدبرا لانه علقه باحد الشيئين الموت او القتل والقتل وان كان موتا فالموت ليس بقتل وتعلقه باحدهما يمنع ان يكون عزيمة في احدهما خاصة فلا يصير مدبرا • وروى الحسن عن ابي حنيفة لو قال اذا مت وغسلت فانت حر لا يكون مدبرا لانه تعلقه بالموت وبشيء اخر بعده ثم اذا مات لا يعتق وان غسل قياسا ما لم يعتقه الورثة لانتقاله الى الورثة بنفس الموت • وفي الاسبيجابي يعتق لانه يغسل بعد الموت قبل ان يستقر ملك الوارث فيه وهو نظير تعليقه بموته على صفة • قوله مات على الصفة التي ذكرها قيد لانه لو برأ من مرضه او رجع من سفره ثم مات لم يعتق لان الشرط الذي علق به العتق لم يوجد كذا في المبسوط • قوله ومن المقيد الى اخره فلو مات قبل تمام السنة او عشر سنين عتق لوجود الشرط ولو مات بعدهما لا يعتق لعدم وجود الشرط في المدبر المقيد • قوله كالكائن لا محالة وهو قول مالك ورواية الحسن عن ابي حنيفة وهذا موافق لرواية الايضاح ومخالف لفتاوى قاضي خان قال في قول اصحابنا مدبر مقيد وكذا ذكره في الينابيع وجوامع الفقه لان ذكر الوقت طويلا لا يعيش في مثله او يعيش يعتبر الوقت • وعلى قول الحسن اذا ذكر وقتا لا يعيش في مثله يكون ذكر الوقت للتابيد ما اذا تزوج امراة الى وقت يكون متعة طالت الوقت او قصرت • وعند الحسن اذا ذكر وقتا لا يعيش الى مثله لا يكون متعة • ولو قال انت حر قبل موتي بشهر او بيوم فانه مدبر مقيد حتى يملك بيعه • وعند زفر مدبر مطلق لتعلق عتقه بموت المولى وهو التدبير • قلنا تعليقه بمطلق موت المولى تدبيرا ولم يوجد لاحتمال موته قبل شهر فلم يتعلق عتقه بشرط كائن لا محالة ولو مات بعد شهر او يوم • قيل يعتق من جميع المال لان على قول ابي حنيفة يستند العتق الى اول الشهر قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت وهو قول ابي يوسف ومحمد • وقيل يعتق من الثلث • يصير مدبرا بعد مضي الشهر قبل موته • وفي الذخيرة قال له انت حر بعد موتي بيوم او بشهر لا يصير مدبرا وهو ايضا يعتقه بعد مضي يوم او شهر فلا يعتق ما لم يعتقه الولي والوارث • وفي الاسبيجابي اذا لم يعتق الا باعتاق الوارث او الوصي • فالوارث يملك اعتاقه تنجيزا وتعليقا

والوصي لا يملكه الا تنجيزا ● ولو اعتقه عن كفارته لعتق عن الميت دون الكفارة والولد يصير مدبرا
في المدبر المطلق دون المقيد ● ولو دبر وارث المرتد بعد لحوقه ثم جاء مسلما اخذه مدبرا ولو دبر
هو ولحق بدار الحرب وباعه الوارث ثم جاء مسلما فاشتراه فهو مدبر ● وفي المبسوط قال له انت
حر بعد موتي ان شئت لم يصر مدبرا لعدم تعليقه بمطلق الموت حينئذ فان نوى بها المشية الساعة
فشاء العبد فهو حر بعد موته لتعلقه بمطلق الموت حينئذ فيصير مدبرا ● ولو شاء العبد عند موته
فهو حر لوجود الشرط لا بالتدبير ● وقال ابو بكر الرازي صحيح انه لا يعتق هنا ما لم يعتقه الوارث
او الوصي وهكذا ذكره شيخ الاسلام لانه ما لم يعتق بنفس الموت صار ميراثا فلا يعتق بعد ذلك الا باعتاق
ويكون وصية يحتاج الى تنفيذها كما لو قال اعتقوه بعد موتي ان شاء ● او قال حر بعد موتي بيوم
هكذا ذكره ابن سماعة في نوادره ثم في ظاهر الجواب تعتبر المشية بعد موت المولى في المجلس وعن ابي
يوسف انه لا يتقيد بالمجلس لان هذا في معنى الوصية ولا يشترط في لزوم الوصية القبول في المجلس
بعد الموت ● والفرق بين هذه وبين تاخير العتق بعد الموت الى يوم او شهر ونحو ذلك انه لما تاخر
العتق عن موته بزمان ممتد وملك الوارث مستقر في ذلك الزمان عرفنا ان مراده الامر باعتاقه
وفي مسالة المشية تتصل مشية العبد بموت المولى قبل تقرر ملك الوارث فيعتق باعتاق المولى
ولا حاجة الى اعتاق الوارث اياه كذا في المبسوط والله اعلم ● باب

الاستيلاد

التدبير والاستيلاد مشتركان في كونهما حق الحرية والتدبير انسب من
الاستيلاد بوجود الولد على وجه الحرية على وجه الانشاء فلذلك قدم التدبير ● الاستيلاد لغة
طلب الولد وام الولد من الاسماء الغالبة كالبيت والنجم للكعبة والثريا فكان في هذا كله خروج
من العموم الى الخصوص ● **قوله** لا يجوز بيعها ولا تمليكها وهو قول جمهور الصحابة وجمهور
الفقهاء والتابعين وبعض الظاهرية ● وقال بشر المريسي وداود الاصبهاني ومن تابعه يجوز بيعها
ولا تعتق بموت المولى وهو مروي عن ابي بكر الصديق وعلي وابن عباس وابن مسعود وابن الزبير وزيد
بن ثابت ذكره في المحلى ● وعن عمر رضي الله عنه انها ان عفت واسلمت عتقت وان كفرت وفجرت
ارقت ● وروي مثله عن عمر بن عبد العزيز ● وعن ابن مسعود بسند صحيح يعتق من نصيب ولدها
ذكره في المغني وعن ربيعة الراي يحل عتقها لظاهر الحديث ● واحتج من جوز بيعها بما روي عن
جابر بن عبد الله انه قال بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر
فلما كان عمر رضي الله عنه نهانا عن ذلك فانتهينا رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه ● وكان
ابو بكر رضي الله عنه يبيع امهات الاولاد في زمانه وعمر رضي الله عنه في نصف امارته ولان المالية
والمحلية للبيع قبل الولادة معلومة فيها بيقين فلا يرتفع الا بيقين مثله وخبر الواحد لا يوجب
علم اليقين ● وللجمهور حديث سلامة بنت معقل امراة من خارجة قيس بن غيلان قالت قدم بي عمي
في الجاهلية فباعني من الحباب بن عمرو فولدت له عبد الرحمن ثم هلك فقالت امراته الان تباعين
في دينه فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني امراة من خارجة قيس بن غيلان
قدم بي عمي المدينة في الجاهلية فباعني من الحباب بن عمرو فولدت له عبد الرحمن فقالت امراته
الان والله لتباعين في دينه فقال عليه السلام من ولي الحباب قيل اخوه ابو اليسر كعب بن عمرو ●
فبعث اليه فقال اعتقوها فاذا سمعتم برقيق قدم علي فاتوني اعوضكم فقالت فاعتقوني
فقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم رقيق فعوضهم غلاما رواه ابو داود ● وفي رواية احمد
لا تبيعوها واعتقوها اي خلوا سبيلها ذكر البيهقي انه احسن شيء يروى فيه عن رسول الله ● وعن ابن عباس

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما رجل ولدت امته منه فهي معتقة عن دبر منه
رواه احمد وابن ماجه وفي المبسوط هو حديث مشهور تلقته الامة بالقبول ● وقال عليه السلام
في مارية القبطية ام ابراهيم حين قيل له الا تعتقها قال عليه السلام اعتقها ولدها رواه ابن ماجه
والدارقطني وقضيته تنجيز الحرية ولم يثبت ذلك اجماعا فثبت حق العتق اعمالا للحديث بقدر الممكن
وقال الخطابي قد ثبت انه عليه السلام قال انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فلو كانت
مارية مالا لبيعت وصار ثمنها صدقة ● وعنه عليه السلام انه نهى عن التفريق بين الاولاد والامهات
وفي بيعهن تفريق بينهن وعن عمر رضي الله عنه قال ايما وليدة ولدت من سيدها فانه لا يبيعها ولا
يهبها وهو يستمتع بها ما عاش فاذا مات فهي حرة رواه مالك في الموطا والدارقطني ● وعن عبيدة
السلماني قال خطب علي رضي الله عنه على المنبر فقال شاورني عمر في امهات الاولاد فرايت انا وعمر
ان اعتقهن فقضى به عمر رضي الله عنه ايام حياته ● وعثمان رضي الله عنه في مدة حياته فلما وليت
رايت ان ارقهن قال عبيدة فراي علي وعمر في الجماعة احب الي من راي علي وحده ● وروي عن علي وابن
عباس وابن الزبير الرجوع الى قول الجماعة ذكره في المغني ولا حجة للخصم في حديث جابر لانه ليس فيه
انه عليه السلام امر بذلك واقرهم ● ويحتمل ان يكون ذلك في زمانه عليه السلام ولم يشعر به
وانما يكون فعلهم حجة اذا علم به رسول الله صلى الله عليه وسلم واقرهم عليه وبيعهن يقع نادرا
ويحتمل ان يكون ذلك مباحا ثم نهى عنه عليه السلام ولم يعلم به ابو بكر رضي الله عنه لقصر مدة خلافته
واشتغاله بامور الدين ومحاربة اهل الردة ● ثم نهى عنه عمر رضي الله عنه لما بلغه نهيه عليه
السلام فانتهوا عنه وهو مثل حديث جابر في المتعة قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق
الايام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر رضي الله عنه حتى نهانا عنه عمر رضي الله عنه
رواه مسلم في النهاية ● وعن ابن عمر كنا نخابر اربعين سنة ولا نرى بها باسا حتى اخبرنا رافع بن خديج
انه عليه السلام نهى عن المخابرة فتركناها ● **قوله** فان الماءين قد اختلطا ولهذا صار منسوبا اليهما
والحرمة باعتبار الجزئية واليه اشار عمر رضي الله عنه فقال بعد ما اختلطت لحومكم بلحومهن ودماؤكم
بدمائهن ● وانما امتنع بيعها لانها صارت منسوبة اليه بواسطة الولد لانه يقال ام ولده وهذه
النسبة توجب العتق فيمنع البيع ضرورة وبالانفصال يتقرر هذا المعنى ولا يرتفع ● وحكي ان ابا سعيد
البردعي استاذ الكرخي خرج حاجا من بردعة فوصل الى بغداد يوم الجمعة فراى قوما جلسوا بعد الصلاة
وفيهم داود الاصبهاني الظاهري فساله حنفي عن بيع ام الولد فقال يجوز لانا اتفقنا على جواز بيعها قبل
ان تصير ام ولد فوجب ان يبقى كذلك اذ الاصل في كل ثابت دوامه واستمراره فعارضه ابو سعيد
وقال قد زالت تلك الحالة بالاتفاق وامتنع بيعها لما حبلت بولد سيدها والاصل في كل ثابت
وهو حرمة بيعها اجماعا دوامها فانقطع داود ولم يجد له جوابا ● واستحسنوا هذه المناظرة اصحاب
المذاهب الاربعة ● **قيل** يمكن للظاهري بان يجيب ان بيعها حاملا مستلزم بيع ولدها وهو حر ولا
كذلك قبله ● **واجيب** بذكر الجاري من الجزئية والبعضية التي تقدم ولان هذا الكلام لا يندفع
بالمعارضة يعرف بالتامل ● وناظر ايضا ابو سعيد القاضي ابا خازم الحنفي العراقي قاضي المعتضد
في توريث ذوي الارحام ● والقاضي يرى ان اتفاق الخلفاء الاربعة اجماع يوجب العلم ولم يعتبر
خلاف زيد بن ثابت في منع ذوي الارحام لمخالفة الاجماع وامر المعتضد برد الاموال التي اجتمعت
في بيت المال من تركات فيها ذوو الارحام فانكر عليه ابو سعيد فقال هذا شيء قضى على قول زيد
فقال ابو خازم لا اعتد بخلافه في مقابلة الخلفاء الراشدين ● وذكر السرخسي انه امر المعتصم

والظاهر انه غلط من الكاتب لانه لم يكن في ايام المعتصم ثم حكم القاضي بجواز بيع ام الولد هل ينفذ خلاف
بين اصحابنا فعند ابي حنيفة ينفذ خلافا فما ذكر في المحيط واصول البزدوي والميزان • **قوله** ويتفاوت
الجزئية حكما الى اخره جواب سوال وهو ان يقال النسبة ليست بموثرة في حق الحرية الا ترى ان النسبة
مشتركة بين الاب والام لان الاب منسوب الى الام بواسطة الولد كنسبة الام الى الاب بواسطة الولد
ثم الاتصال بالام بواسطة الولد من جانب الرجل ليس بموثر في اثبات حق الحرية حال الابوة فانها لو
تزوجت عند رجل فولدت منه ثم ملكت اباه لم يثبت حق الحرية له حال حياة المراة وكان حقيقة
الحرية بعد موتها يجب ان يكون في حياتها كذلك • **فاجاب** عنه بما ذكر في الكتاب ذكر السوال
والجواب في الايضاح • **قوله** فكذا الحرية بالحا وفي بعض النسخ الحرية والجزئية بالجيم افصح لان
الجزئية كما يثبت في حقهم كذلك يثبت في حقهن بل في حقهن اولى لان الولد يقرض منهن بالمقراض وقد
ذكر في الكتاب يثبت في حقهم لا في حقهن وانه على تقدير الحا يتشحريه النسا في حق الرجال ولا يثبت
حرية الرجال في حق النسا كذا ذكر في الايضاح • وعلى تقدير الجيم معناه لان الجزئية الموكدة بالنسب في
حقهم لا في حقهن اذ النسب الى الابا • **قوله** لان الاستيلاد لا يتجزى • **فان قيل** قد ذكر في باب
العتق ان الاستيلاد متجز عند ابي حنيفة وهذا تناقض • **قلنا** معنى قوله لا يتجزى اي يكمل بتمليك
نصيب صاحبه بالضمان على ما يجي بعد لان نصيب صاحبه قابل للنقل بالضمان لان الاستيلاد وقع في القنة
وهي قابلة للانتقال فيندفع التناقض او نقول القول عدم التجزي عنده هنا بنا على ان الاستيلاد
فرع والنسب لا يتجزى فلذا الاستيلاد • وهناك التجزي باعتبار انه فرع الاعتاق ولما يجزي الاعتاق
تجزي جميع شعبه فيكون التجزي وعدم التجزي بالجهتين فيندفع التناقض • او نقول يحتمل ان تكون
فيه روايتان عن ابي حنيفة • **قوله** فيعتبر باصله اي باصل الاستيلاد وهو النسب • **قوله**
وله وطيها الى اخره وهو قول الجمهور • وقال مالك لا يملك اجارتها كالبيع وهو ضعيف وله
كسبهما واعتاقها وكتابتها • **فان قيل** ينبغي ان لا يملك تزويجها لاشتغال الرحم وتوهم الشغل
مانع في النكاح كما في المعتدة • **قلنا** محلية جواز النكاح كانت ثابتة قبل الوطي وقد وقع الشك
في خروجها فلا تخرج بالشك بخلاف المعتدة فانها خرجت عن محلية نكاح الغير فلا تعود الى المحلية
الا بعد الفراغ حقيقة وذلك بعد انقضاء العدة • ولكن الافضل للمولى ان لا يزوجها الا بعد الاستبرا
لجواز العلوق منه كذا في مبسوط شيخ الاسلام • **قوله** ولا يثبت نسب ولدها اي ولد الامة لا ام الولد
لان ولد ام الولد يثبت نسبه بلا دعوة كما يجي يعني لا يثبت ولد الامة وان اعترف بوطيها عندنا
وبه قال الشعبي والثوري والحسن البصري وهو مروي عن عمر وزيد بن ثابت مع العزل
وقال الشافعي ومالك واحمد يثبت نسبه منه اذا اقر بوطيها وان عزل عنها الا ان يدعي استبرا
بعد الوطي بحيضة وهو ضعيف لانهم زعموا انها بالوطي صارت فراشا كالنكاح وفيه يلزمه الولد
وان استبراها لان الحامل تحيض عند مالك والشافعي فلا يفيد الاستبرا • ولو وطيها في دبرها
يلزمه الولد عند مالك ومثله عن احمد وهو وجه للشافعية وضعفوه • وروى الطحاوي
باسناده عن عكرمة عن ابن عباس انه كان ياتي جارية فحملت فقال ليس مني اني اتيتها اتيانا لا اريد
به الولد • وعن عمر انه كان يعزل عن جاريته فجاءت بولد اسود فشق عليه فقال ممن هو فقالت
من راعي الابل فحمد الله واثنى عليه ولم يلتزمه • وعن زيد بن ثابت انه كان يطا جارية فارسية
ويعزل عنها فجاءت بولد فاعتق الولد وجلدها • وعنه انه قال لها ممن حملت قالت منك قال
لها كذبت ما وصل اليك ما يكون منه الحمل ولم يلتزمه مع اعترافه بوطيها فهو حجة عليهم • **قوله**

لوجود المانع وهو ذهاب التقوم عنده ونقصان القيمة عندهما في الامة وزوال الملك في الولد
منه اي من طلب الولد كالمعقود اي كالمنكوحة • **قوله** ينتفي بقوله اي من غير لعان وفي المبسوط
انما يملك نفيه اذا لم يقض القاضي به او لم يتطاول الزمان • فاما بعد القضا فقد لزمه بالقضا
فلا يملك ابطاله والتطاول دليل اقراره في هذه المدة من قبول التهنية ونحوه فيكون كالصريح بالاقرار
واختلافهم في التطاول قد سبق في اللعان • **قوله** يملك نقله اي نقل الفراش من نفسه الى
غيره بالتزويج حيث يملك تزويجها من غيره وهذا اذا كان يحل وطيها بعد الولد الاول اما لو لم يحل
لا يثبت نسبه الا باستلحاقه كما لو وطيها ابو سيدها او ابنه او وطي هو امها وبنتها او حرمت عليه
برضاع او كتابة ذكر في المحيط وغيره • ولو اعتقها يثبت نسب ولدها الى سنتين من يوم الاعتاق
وكذا في الموت لانها معتدة ولا يمكن نفيه لان فراشها تاكد بالحرية بدليل انه لا يملك نقله بالتزويج
فالتحق بفراش المنكوحة في القوة • ولو حرمت عليه بحيض او نفاس او صوم او احرام يثبت نسبه بالسكوت
لان المحل لم يحرم وانما حرم الفعل فيه • **قوله** حصنها اي حفظها عما يوجب ريبة الزنا يلزمه ان يعترف به
وهذا بالاجماع • يقابله ظاهر اخر اي يعارضه ظاهر اخر وهو ان يكون الولد من الزنا لوجود احد
احد الدليلين وهما العزل وعدم التحصين • **قوله** احراوان والاصح احراآن وفي بعض النسخ احريان
عن ابي يوسف وعن محمد اي عن ابي يوسف رواية واحدة وعن محمد كذلك وهو فايدة اعادة كلمة
عن تلك الروايات تفيد الوجوب كذا في المبسوط • وعن ابي يوسف لو وطيها ولم يستبرها بعد ذلك
فجاءت بولد فعليه ان يدعيه سواء عزل عنها او لم يعزل حصنها او لم يحصن تحسينا للظن بها وحملا لامرها
على الصلاح ما لم يتبين خلافه لان ما ظهر عقيبه سببه يكون محالا به عليه حتى تبين خلافه • وعن محمد
لا ينبغي ان يدعي ولدها اذا لم يعلم انه منه ولكن ينبغي ان يعتق الولد ويستمتع بها ويعتقها بعد موته لان
استلحاق نسب ليس منه حرام شرعا فيحتاط من الجانبين وذكر تلك الروايتين في القضا بلفظ الاستحباب
فقال ابو يوسف احب ان يدعيه • وقال محمد احب ان يعتق الولد الى اخره • **قوله** فان زوجها الى
اخره في مبسوط فخر الاسلام ينبغي ان لا يزوجها حتى يستبريها بحيضة لاحتمال العلوق منه ولكن هذا اللوم
يوجب الاحتياط ولا يبطل النكاح حتى لو زوجها قبل الاستبرا فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر فالولد
من المولى والنكاح فاسد للتيقن بالعلوق على فراش المولى فلا يجوز تزويجها وان ولدت لاكثر من ستة
اشهر فالولد من الزوج للتيقن بالعلوق على فراشه سواء كان النكاح صحيحا او فاسدا وحصل به الدخول
لان الفاسد ملحق بالصحيح فعلم من هذا ان قوله في الكتاب وان كان النكاح فاسدا ان للوصل وذكر
لنفي شبهة وهو ان فراش المولى ثابت على وجه الصحة فينبغي ان لا يزول بالنكاح الفاسد اذ الفاسد
لا يعارض الصحيح • فاجاب عنه بان الفاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام • وفي الايضاح اراد بالفاسد
هنا اذا اتصل به الدخول • **قوله** فهو في حكمها حتى لا يجوز بيعه ولا هبته ولا رهنه ولا التصدق
به ولا يسعى لاحد ويعتق من راس ماله كالام ويجوز استخدامه واجارته الا انه اذا كان الولد جارية
لا يستمتع بها لانه وطي امها وهي اجماعية لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد وهي اجماعية في
المبسوط لو زوج جاريته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من عبده
ويعتق الولد بملكه وامه بمنزلة ام الولد تعتق بموت سيدها وتصير امة ام ولد له اي فيما اذا كانت
قنة له • اما لو كانت ام ولد فامومية الولد ثابتة قبل الدعوة • **فان قيل** كيف تثبت
امومية الولد مع عدم ثبوت النسب وامية الولد هنا مبنية على ثبوت النسب بدعوة الولد
بخلاف ابتداء الاقرار بالاستيلاد فان ذلك مبني على دعوة الولد • **قلنا** بمجرد الاقرار بالاستيلا

كاف لثبوت الاستيلاد وان كان في ضمن شي لم يثبت ذلك الشي وفي المبسوط يحتمل ان يكون الولد
ثابت النسب من المولى بعلوق سبق النكاح او شبهة بعد النكاح الا ان بهذا الاحتمال غير معتبر في
حق النسب لثبوته من الزوج فاستغنا الولد عن النسب فبقي معتبرا في حق الام لحاجتها الى امومية
الولد • **قوله** وان لا يبعن وفي نسخه وان لا يستسعين والاول موافق لرواية الايضاح ولكن قوله
لما روينا في دعوى نفي السعاية يدل على صحة قوله لا يستسعين يدل على عدم وجوب السعاية لان
عدم جواز البيع يدل على عدم جواز البيع المالية • ووجوب السعاية بناء على بقاء المالية وثم
بقي المالية فيها لقوله عليه السلام اعتقها ولدها • وقوله لما روينا اشارة الى قوله عليه السلام
اعتقها ولدها • **قوله** ولان الحاجة الى الولد اصليه لان قوامه بالنسل معنى كما ان قوامه بالاكل
حقيقه ولهذا يجوز للاب ان ياكل مال ابنه عند الحاجة فكذا يجوز ان يستولد جارية بغير اذنه
لحاجته الى ابقا نسله وحاجته مقدمة على الدين والارث كحاجته الى الجهاد والتكفين **قوله**
كالقصاص يعني اذا مات من له القصاص وهو مديون فليس لارباب الديون ان ياخذوا من عليه
القصاص دية بمقابلة ما وجب عليه من القصاص لان القصاص ليس متقوم حتى ياخذوا بمقابلته
شيا • **وقيل** معناه اذا قتل المديون نحطا لا يقدر الغرما على منع ولي القصاص من استيفا
القصاص • **وقيل** معناه اذا قتل رجل مديونا والمديون قد عفا فلا يقدر الغرما على
منع المديون عن العفو **قوله** وقال زفر يعتق في الحال وبه قال مالك والظاهرية الا انه
يعني سعايه عندهما وعند زفر بالسعاية • وقال الشافعي واحمد في المشهور منع الذمي من وطيها
والاستمتاع بها ويحال بينهما ولا يمكن من الخلوة بها واجبر على نفقتها فان اسلم حلت له وان مات
قبل اسلامه او بعده وعتقت بموته • وعن احمد في رواية تستسعي في قيمتها فان ادت عتقت كما
وفيما قلنا جمع بين الحقين والمصلحتين وهو اولى من الزام الصدقة النفقة الى الممات بلا عوض • ولا
منفعة واعتباره بالعبد القن اذا اسلم وهو قياس فاسد فان اخراج العبد من ملكه ممكن بالبيع
بخلاف ام الولد وهي تجتهد في السعاية لتنال شرف الحرية عاجلا ومالية ام الولد يعتقدها الذمي
وكذا المتلوف لابي حنيفة ولذا يجوز كتابة ام الولد لتعجيل عتقها قبل موت سيدها **قوله**
ومالية ام الولد يعتقها الذمي هذا جواب اشكال لهما على قول ابي حنيفة في عدم تقوم ام الولد
فقال يعتقدها الذمي حتى يعتقد جواز بيعها فنترك وما يعتقده اي مع ما تعتقده والواو
بمعنى مع وقد بينا الاختلاف في قدر قيمة المدبر وام الولد • **قوله** وهذا القدر يكفي لوجوب
الضمان لانه احتبس عندها لمعنى من جهتها فيكون مضمونا كالقصاص اذا احتبس نصيب احدهما
عند القاتل بعفو الاخر فيلزمه بدله وصار بمنزلة ازالة ملكه بلا بدل فتضرر به الذمي من ازالة
ملكه مجانا وملكه محترم فيتضرر الذمي فلا يجوز الضرر وعلى ذلك فقد يلزم ان يكون مضمونا
في الغصب وليس كذلك عنده لان مبنى ضمان الغصب على المماثلة قال تعالى فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم والغصب من الاعتدا ولا مماثلة بين ما ضمن وبين مالية ام الولد لانها غير
متقومة فلم يجب الضمان كما في غصب المنافع • **قوله** لقيام الموجب وهو اسلامها فيلزم
الدور فكذلك لا يرد فيه • **قوله** صارت ام ولد له وبه قال احمد في رواية • وقال الشافعي
لا تصير ام ولد له وبه قال مالك • وكذا لو وطيها بشبهة او ولدت اخر بغرور ثم اشتراها
لا تصير ام ولد له عند مالك على الرواية وهو قول احمد • وعند الشافعي لا تصير ام ولد له
من غير تفصيل على الاظهر • وفي التنبيه في ولد المغرور قولان وفي الجارية اذا ملكها قولان وكذا

لو استولد جارية امة فيها قولان له اي للشافعي لانها علقت رقيقه وامومية الولد باعتبار علوقه
حر الاصل لانه جزء الام في تلك الحالة فلا يخالف الجزء الكل فعلى هذا الطريق في المغرور تصير
ام ولد لانها علقت بجزء يوبده قوله عليه السلام ايما امة ولدت من سيدها شرط ثبوت حق العتق
ان تلد من سيدها وهذه ولدت من زوجها • وعلى هذا الخلاف النكاح الفاسد والوطي
بشبهة • **قوله** وقد ثبت اي نسب الولد منهما • **قوله** بخلاف الزنا يعني لو استولدها بالزنا
واقر بذلك ثم ملكها لا تصير ام ولد له استحسانا وفي القياس تصير ام ولده وهو قول زفر
لانه ولده حقيقة حتى لو ملكه يعتق عليه فكذا تكون امه ام ولد • وجه الاستحسان ان موجب
حق العتق صيرورتها منسوبة اليه بواسطة الولد ولم يوجد لان النسب لا يثبت بالزنا ولا
معتبر بما قاله الخصم من حرية الماء الذي هو في حكم الجزء لانه لو اعتق ما في بطن جاريته لم يثبت لها
حق العتق ولا حقيقته فلو كان ثبوت العتق باعتبار الاتصال والجزئية لثبت هاهنا فعلم بهذا
ان معنى قوله عليه السلام ايما امة الحديث فيما اذا ولدت من سيدها وهو غير متعرض فيما اذا
ولدت من زوجها ثم صار زوجها سيدها فاحكمها بل حكمها موقوف الى قيام الدليل وقد قام
الدليل هاهنا كما ذكرنا • وفي الاسرار والايضاح والكلام هاهنا يرجع الى معرفة سبب امومية الولد
لهذا حكم شرعي معروف بهذا الاسم وسببه عندنا نسب الولد • وعند الشافعي علوق الولد
حرا ولكن يرد على تعليلنا ما ادعى نسب ولد امته ثم اذا زوجها من عبده فان نسبه ثابت من
عبده ولا يثبت منه وتصير امته ام ولده وان كانت النسبة حقيقة وجوابه ما ذكرنا من المبسوط
في قوله وتصير ام ولد لا قراره • وفي المبسوط لو طلقها زوجها فتزوجت باخر فولدت منه
ثم اشترى الكل تصير ام ولد ويعتق ولدها والعلما من غيره يجوز بيعه ولا يكون بمنزلة امه خلافا
لزفر لان الحادث في ملكه من غيره فانه في حكم امه • **قوله** ونظيره اي نظير ام الولد من الزنا
الاخ من الزنا حيث لا يعتق عليه لعدم انتسابه الى ابيه حتى لو كان الاخ لام عتق عليه كذا وجدت
في بعض النسخ كذا ذكره الامام الحاوي • **قوله** اذا وطي جارية ابيه الى قوله في كتاب النكاح من هذا
الكتاب وللشافعي فيه قولان • احدهما تصير ام ولد ويلزمه قيمتها ومهرها والاخر لا تصير ام
ولد ويلزمه مهرها دون قيمتها لانه لم يملكها وبه قال احمد • وقال مالك يملكها بالقيمة
حملت منه او لا • **قوله** وكفره اي كفر الاب ورقه بمنزلة الموت وكذا جنونه لعدم ولايته
ولو ادعاه الاب وهو مرتد فهي موقوفة عند ابي حنيفة وعندهما صحيحة وهي فرع تصرفات المرتد
لانه يملكها بالقيمة فكانت مبادلة وهي موقوفة عنده خلافا لهما وكان ينبغي ان يتوقف عندهما
ايضا لان تصرفه في مال ولده موقوف عندهما ايضا لكنها تضمنت التصرف في مال نفسه لا يتوقف
لا سيما في النسب لانه يحتاط في اثباته فنفذ ولم يتوقف • ولو كان الابن معتوها صحت دعوة الجد
ولو ادعى المعتوه بعد افاقته وقد جاءت لاقل من ستة اشهر من افاقته لا يصح في القياس لانعدام
ولايته عند العلوق • وفي الاستحسان يصح لان العته لا يبطل الحق والولاية بل تعجز عن العمل •
ونظيره اذا غاب الاقرب تثبت ولاية الانكاح للابعد مع بقائها للاقرب • ولا يصح ولاء مدبرة
الابن وام ولده لانهما لا يملكان بالقيمة • ولو جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الوطي لا يثبت نسبه
منه لان العلوق كان في زمن لا ولاية للجد في الاستيلاد • وفي المنافع يشترط ان تكون الجارية
في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة وان يكون الاب صاحب ولاية بان لا يكون كافرا
ثم اسلم • ولا عبدا ثم عتق كما قلنا في الحي • **قوله** فادعاه احدهما سواء ادعى في صحته او في مرضه

قوله ضرورة انه اي النسب لا يتجزى ولان باعتبار ملكه يثبت النسب وباعتبار ملك شريكه يمنع ثبوته فتغلب المثبت للنسب احتياطا الا ترى انه تسقط عنه الحد بهذا الطريق ويجب العقر فكذا يثبت النسب منه بالدعوة ويضمن نصف قيمتها لشريكه • **قوله** فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه وفي بعض النسخ فيعقبه والاول اصح هذا على اختيار بعض المشايخ اما الاصح ان الحكم مع علته يقترنان لما عرف في اصول الفقه ويمكن ان يأول يعقبه بحسب الطبع والاعتبار لا بحسب الزمان • **قوله** فيتقدمه اي يتقدم الملك الاستيلاد • **فان قيل** الملك يثبت ضرورة الاستيلاد فيثبت سابقا على العلوق وفي حق الاستيلاد لا في حق غيره لان ما يثبت بالضرورة يتقدر بقدرها • **قلنا** الاستيلاد عبارة عن جميع الفعل الذي يحصل به الولد فلم يعتبر تعدد الفعل مع اتحاد المطلوب فيتقدم الملك على جملة الفعل فيقع الوطي في الملك **قوله** حملت على ملكهما قيد به لانها اذا حملت على ملك احدهما نكاحا ثم اشتراها هو وآخر فهي ام ولده لان نصيبه منها صار ام ولد له والاستيلاد لا يحتمل التجزي في حق النسب كما مر فيثبت في نصيب شريكه ايضا وبقولنا قال الثوري واسحق بن راهويه • وقال الشافعي يرجع الى قول القايف وفي بعض النسخ الى قول القافة والقافة جمع القايف كالباعة والحاكة في جمع البايع والحايك • والقايف هو الذي يتبع اثار الآباء في الابناء من قاف اثره اذا اتبعه والقيافة في بني مدلج منهم المحرز • **وقيل** في بني اسد ومدلج **وقيل** سمي محرزا لانه كان اذا اخذ اسيرا حلق لحيته • **وقيل** جز ناصيته وبقول الشافعي قال احمد وقال مالك به في الاماء دون الحراير • احتج الشافعي بحديث عايشة قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم مسرورا تبرق اسارير وجهه الم تران محرزا المدلجي مر على اسامة بن زيد وزيد بن حارثة وبهما قطيفة قد غطى وجههما وبدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض فلو كان العمل بالشبه باطلا لما سر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام لا يسر الا بالحق **قوله** لا يخلو اي من ان يكون من رجلين • **قوله** وهو اي الولد للباقي منهما اي من الابوين حتى اذا مات احدهما يكون كل ميراث الابن للاب الحي ولا يكون نصفه لورثة الاب الميت في سبب الاستحقاق • وهو الملك يتعلق به اي بالنسب احكام متجزية كالارث والنفقة وصدقة الفطر وولاية التصرف في ماله والحضانة • فما يقبل التصرف والتجزية كالارث وما لا يقبلها كالنسب وولاية الانكاح والاخذ من • وعند زفر المسلم والذمي سواء لاستوائهما في الملك وهو النسب وهو ماله اي المرجح ماله بفتح اللام اي للاب من حق الملك في نصيب الابن بقوله عليه السلام انت ومالك لابيك **قوله** يطعنوا في الصحاح طعن بالقول والرمح يطعن بالضم من حد نصر • روي ان الجاهلية تقدح في نسب اسامة بن زيد لانه كان اسود شديد السواد وكان ابوه ابيض كالقطن وكانوا يعتقدون قول القافة فحجة شرعية لانه سبب قطع طعنهم • والعجب من مالك يحتج بحديث محرز ومحرز انما قاله في ابن حرة لا في ابن امة لان ام اسامة كانت حرة • ومما يؤيد قولنا قصة العجلاني وقصة المتلاعنين حيث لم تعتبر الشبه • وحديث زمعة حيث قال الولد للفراش وللعاهر الحجر وهو مشهور • وحديث رجل قال يا رسول الله ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال عليه السلام هل لك ابل فقال نعم قال ما الوانها قال حمر قال فيها من اورق فقال ان فيها لورقا فقال ما ترى ذلك من اين جاءها قال من عرق نزعها قال عليه السلام ولعل هذا عرق نزعه رواه الجماعة ولم يرخص له عليه السلام في نفيه لعدم الشبه فعلم ان الشبه لا يوجب ثبات النسب ولا عدمه يوجب انتفاءها • **قوله** وكانت الامة ام ولد لهما حتى تخدم لكل واحد يوما كما كانت قبله • ولو مات احدهما عتقت ولا ضمان للشريك في تركة الميت بالاتفاق لوجود الرضا منهما



بعتقها عند الموت ولا سعاية عليها في قول ابي حنيفة لعدم التقوم وعلى قولهما تسعى في نصف قيمتها للشريك الحي ولو اعتقها احدهما في حياته عتقت ولا ضمان على المعتق للشريك ولا سعاية في قول ابي حنيفة • وعندهما يضمن المعتق نصف قيمتها ان كان موسرا وتسعى ان كان معسرا للتقوم عندهما كذا في المبسوط • **قوله** قصاصا بماله يعني اللام اي بالذي له وفايدة وجوب العقر مع صيرورته قصاصا فيما يرى احدهما حقه فيبقى حق الآخر وتتوجه المطالبة • وفي المنافع فيه فايدة اذ ربما يقوم نصيب احدهما بالدراهم والآخر بالدنانير فيدفع الدراهم ويأخذ الدنانير • **قوله** ميراث اب واحد لان التعدد في الاب حقيقة محال تفسير كان على السواء لعدم امكان الترجيح كما اذا اقاما البينة اي على شيء يصير ذلك الشيء مشتركا فكذا هذا واذا اقاما البينة على ابن مجهول النسب فالحكم هكذا فكذا هنا • ولو كانت الامة بين ثلثة او اربعة او خمسة او اكثر فادعوه جميعا فهو ابنهم لان ما زاد على اثنين مساو للاثنين في الاستحقاق • وقال ابو يوسف لا يثبت النسب من اكثر من اثنين لان القياس يأبى ثبوته من اثنين لكنه ترك لاثر عمر رضي الله عنه وما زاد يبقى على الاصل • وقال محمد لا يثبت لاكثر من ثلثة اذ الثلاثة معتادة في الحمل الواحد وقد جاء عن ابرهيم انه يثبت النسب من ثلثة • وعند ابي حنيفة يثبت النسب من المرأتين وعند ابي يوسف يلحق برجلين دون امرأتين • وعند محمد يلحق بالآباء ولا يلحق الامهات واحدهم لا فرق بين ان يكون الانصباء متفاوتة ومتساوية في الجارية في دعوى الولد • وعلى اصل ابي يوسف اذا ادعوا اكثر من ذلك لم يكن بعضهم اولى من بعض ذكره في جوامع الفقه وغيره • **قوله** لا يعتبر تصديقه اي تصديق المكاتب بل يثبت بمجرد دعوى المولى كما في الاب يدعي ولد جارية ابنه والجامع ان جارية المكاتب كسب كسب المولى كما ان جارية الابن كسب كسب الاب او نقول للمولى في المكاتب ملك الرقبة وليس للاب على الابن ملك الرقبة ولا ملك اليد بل له حق التملك في ماله وحق الملك اقوى من حق التملك فلما يثبت للاب نسب جارية ابنه بلا تصديق الابن فلان يثبت نسب جارية المكاتب بالطريق الاولى • **قوله** ان المولى لا يملك التصرف يعني انه حجر على نفسه بعقد الكتابة عن التصرف في مال الولد عند الحاجة فلا احتاج الى تصديق الولد ثم عند تصديق المكاتب لا تصير الجارية ام ولد للمولى • اما لو ملكها المولى بعد يوما من الدهر تصير ام ولد له لانه ملكها وله منها ولد • فلو ملكه اي الولد على تقدير تكذيب المكاتب • **قوله** لقيام الموجب وهو الاقرار بالاستيلاد والمسألة تجيء في المكاتب ان شاء الله تعالى • **فروع** وفي التكملة لا يحل للمولى وطي مكاتبته ولو وطئها فعليه عقرها وفي الاسبيجابي لو علقت منه كانت بالخيار ان شاءت عجزت عن نفسها فصارت ام ولد وان شاءت مضت على الكتابة واخذت عقرها • وفي التنبيه يلزمه عقرها وان احبلها تصير ام ولد فان ادت الكتابة عتقت وتعتق بموت سيدها ايضا • وفي المغني وطي المكاتبة بغير شرط حرام عند الجمهور والائمة الاربعة ولو شرط وطئها فهو باطل ايضا عند الجمهور • وقال احمد وابن المسيب له ذلك عند الشرط ولا حد عليه عند اهل العلم • وعن الحسن والزهري يحد • ولو وطي جارية مكاتبته فعليه عقرها وهو قول الشافعي واحمد • وقال مالك لا شيء عليه لانها ملكه • **قلنا** هو عوض منفعتها فصار كوطي الاجنبي وفي المحيط يجوز اعتاق ام الولد وكتابتها لتعجيل الحرية وكذا تدبيرها لانه يجمع لها سببا حريتها وفي غيرها لا يصح تدبيرها لانه لا يفيد • وفي جوامع الفقه استولد مدبرته بطل التدبير وتعتق من جميع المال ولا تسعى في الدين • ولو باع خدمة ام الولد منها جاز وعتقت كما لو باع رقبة العبد منه هكذا رواه ابن سماعة عن ابي يوسف • وعن ابن سماعة عن ابي يوسف بيع الخدمة باطل

تعتق بخلاف بيع رقبتها منهما حيث تعتق • وفي الخزانة لو ولدت جارية منه وقال احدهما لي والولد
ولدي صدقه المولى في الاحلال ولذبه في النسب لم يثبت نسبه فان ملكها يوما تثبت نسبه وصار
ام ولده ولو صدقه في الولد يثبت نسبه وصارت ام ولده وهو عبد لمولاه • وفي الكافي امة
امة بين رجلين قالا في صحتها بني ام ولد احدنا ثم مات احدهما يؤمر بالحي بالبيان دون الورثة
لانه يخبر بفعل نفسه والورثة بفعل غيرهم فان قال الحي بني ام ولدي فهي ام ولده ويضمن نصف قيمتها
ولا يضمن من العقر شيئا لانه لو اقر بوطيها بعد ملكهما فلعله استولدها بنكاح قبل • ولو قال بني ام
ولد الميت عتقت صدقه الورثه او لا لانه ان صدق فهي حرة وان كذب فكذلك لاقراره بعتقها بموته
ولا سعاية للحي لانه يدعي الضمان على الميت • ولا للورثه لانهم يدعون عليه الضمان ان كذبوه في اقراره
وان صدقوه فقد اقروا بعدم السعاية والله اعلم بالصواب

كتاب الايمان •

كما في العبادات بالنكاح لمناسبة ذكرناها في النكاح الطلاق للمناسبة واعقبه العتاق لانه يشارك
الطلاق في عامة الاوصاف ثم قفى العتاق باليمين لمناسبة ان الاكراه والهزل لا يؤثران فيها • ثم
محاسن اليمين تصديق السامع المتكلم في اخباره • وفائدة الكلام في ايقاع الصدق في قلب السامع
اذا لم يقع في قلبه صدقه ضاع اخباره ويصير ملحقا بنعيق الغراب • ومن محاسنها ايضا زينة الكلام
بذكر اسم الله تعالى ومن محاسنها ايضا تعظيم اسم الله تعالى او صفته • الايمان جمع يمين ويجمع على ايمن
ايضا • واليمين لغة القوة ومنه قوله تعالى لاخذنا منه باليمين • وقال الشماخ **وقيل** الحطيه
رايت عرابة الاوسي يسمو • الى الخيرات منقطع القرين **قوله** اذا ما راية رفعت لمجد • تلقاها عرابة
باليمين • يريد بها القوة • وفي المغرب سمي الحلف يمينا لوجهين • احدهما ان اليمين هو القوة والحالف
يتقوى باليمين بالله تعالى عن الحمل او المنع فسمي بها • والثاني انهم كانوا يتمسكون بايمانهم فسمي الحلف
يمينا للزوم اليمين فيها • وسمي المحلوف عليه يمينا ايضا لتلبسه بها وبني مونثه • وايمن الله جمع يمين
عند الكوفيين وهمزتها قطعية واختاره الزجاج وابن كيسان وقالوا انها حقيقة يمن بها وطرحت
في الوصل لكثرة استعمالهم لها • وعند سيبويه ليست جمعا والهمزة للوصل اذ الجمع لا يجوز ان يبقى على
حرف واحد وحقق كقولهم م الله • وقال ابو الحسن لا يستعمل ايمن الله الا بالرفع دون النصب
والجر ولا يستعمل الا في القسم • وايمن حاضنة رسول الله صلى الله عليه وسلم **وقيل** حاضنة
اولاده ايضا • وفي الصحاح ربما حذفوا النون من ايمن الله فقالوا ايم الله وربما حذفوا الميم وحدها فقالوا
م الله • وربما كسروا الميم وربما قالوا ايمن الله ومن الله ومن الله بضمهما وفتحهما وكسرهما • وفي الخلل اسماؤها
ستة قسم ويمين وحلف وعهد وميثاق وايلا • وفي الشرع عبارة عن عقد قوي بها عزم الحالف على
الفعل او الترك وسمي هذا العقد بها لان العزيمة تتقوى بها وسببها قصد الحالف اظهار صدقه
في قلب السامع وشرطها كون الحالف حرا عاقلا بالغا وركنها اللفظ الذي ينعقد به اليمين وحكمها
البر حال بقاء اليمين اذا وجب تحقيق البر والكفارة عند فوات البر • **قوله** الايمان على ثلثة
اضرب • وفي المغرب الصواب ان يقول ثلث اضرب وان كانت الرواية محفوظة بالتا فعلى تاويل
الاقسام • ووجه الانحصار ان اليمين لا يخلو اما ان يكون فيها مواخذة او لا والثاني اللغو والاول
ان كانت المواخذة في الدنيا فهي المنعقدة • وان كانت في العقبى فهي الغموس كذا قيل • وفي الايضاح
والاقسام الثلاثة انما تاتي في اليمين بالله تعالى • وفي المبسوط اليمين على نوعين • نوع تعرفه اهل
اللغة وهو ما يقصد به تعظيم المقسم به ويسمون ذلك قسما • ونوع لا تعرفه اهل اللغة لكن
الفقهاء سموا الشرط والجزاء لما فيهما من معنى اليمين وهو المنع او الايجاب • ثم بدأ محمد الكتاب ببيان

النوع الاول فقال الايمان ثلثة اقسام ولم يرد به عدد الايمان فان ذلك اكثر من ان يحصى
بل المراد اليمين بالله تعالى يمين فيكفر ويمين لا تكفر ويمين نرجوان لا يواخذ الله تعالى بها • فالتي
تكفر فالحلف على امر في المستقبل لايجاد فعل او نفيه وهذا عقد مشروع امر الله به في بيعة
نصرة الحق • وفي المطالب والخصومات وهي في وجوب الحفظ اربعة انواع ما يجب فيها البر
وهو الحلف على فعل طاعة او امتناع معصية وذلك فرض عليه وبالحلف يزداد وكاده
ولا يجوز حفظها وهو الحلف على ترك طاعة او فعل معصية وما خير فيه بين الحنث والبر والحنث
خير من البر فيندب فيه للحنث قال عليه السلام من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات
بالذي هو خير الحديث • وادنى الامر الندب • وما يستوي فيه البر والحنث في الاباحة فيتخير بينهما
وحفظها اولى لظاهر قوله تعالى واحفظوا ايمانكم وحفظ اليمين بعد وجودها بالبر ومتى حنث في
اليمين المعقودة فعليه الكفارة بالنص واجماع الامة • **قوله** يمين الغموس والاصح من النسخ اليمين
الغموس اي يمين غموس على الصفة لا الاضافة لان اضافة الموصوف الى الصفة لا تجوز • **وما
قيل** قولهم يمين الغموس كعلم الطب فانه لا خلاف لاحد في صحته غير صحيح لان الطب ليس بصفة
والغموس صفة فتكون هذه الاضافة مثله كذا في المغرب وفيه سميت غموسا لانغماس صاحبها
في الاثم ثم في النار • ثم الحلف بغير الله تعالى كالطلاق والعتاق مكروه عند البعض لقوله عليه
السلام من كان حالفا الحديث ولان في اليمين تعظيم المقسم به ولا يجوز لغيره تعالى • وعند
عامة العلماء لا يكره لانه يحصل بها الوثيقة في الناس فمست الحاجة الى الوثيقة بالطلاق وغيره
وقد روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه حلف بالطلاق عند النبي عليه السلام ولم ينكر عليه
رسول الله ولو كان مكروها لانكر عليه • وما رووا محمول على الحلف به لا على الوثيقة او على
الحلف به في الماضي وهذا معنى مكروه لا يحصل به معنى الوثيقة • **قوله** على امر ماض ذكر الماضي
ليس على الشرط فان اليمين الغموس يكون في الحال ايضا كما لو حلف والله ما لهذا علي دين وهو يعلم
خلافه او قوله والله انه عمرو وهو يعلم انه زيد ذكره في الايضاح والتحفة • وفي المبسوط الغموس ليست
بيمين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع ولكن سماه يمينا مجازا
لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمى النبي عليه السلام بيع الحر بيعا باستعمال صورة البيع
قوله ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وبه قال واحمد واكثر اهل العلم منهم ابن مسعود
وابن عباس وابن المسيب وابي الحسن بن ابي الحسن البصري والاوزاعي والثوري والليث وابي عبيد
وابي ثور واصحاب الحديث وداود الظاهري • وقال الشافعي فيها الكفارة وبه قال الزهري
وعطا • قال ابن المنذر لا نعلم خبرا يدل على هذا لانها اي الكفارة شرعت في المعقودة اذا صارت
كاذبة بالحنث دفعا للذنب هتك حرمة اسم الله تعالى فلان يجب في الغموس وهي كاذبة بالطريق الاولى
ولانه قال لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم والغموس مكسوبة
القلب وكسب القلب قصده وهذا البحث بتمامه مذكور في الاصول • وللجمهور قوله عليه السلام
خمس من الكبائر لا كفارة فيها وعد منها اليمين الفاجرة رواه ابو الفرج اي الكاذبة مع ان النافي لا يحتاج
الى دليل لان براءة الذمة • وقوله عليه السلام من الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس
واليمين الغموس رواه البخاري ولو كان فيها كفارة لذكرها وفي اخواته لا كفارة بالاجماع • وقوله
عليه السلام في حديث الحضرمي اما لئن حلف على ماله لياكله ظلما ليلقين الله وهو عنه معرض اخرجه
مسلم وابو داود والترمذي والنسائي • وقوله عليه السلام فيما رواه عمران بن حصين من حديث على

يمين صبورة كاذبا فليتبوء بوجهه مقعده من النار • قال الخطابي المصبورة اللازمة من جهة
الحكم رواه ابو داود فلو وجبت الكفارة لم يكن جزاءها • وما روي عن ابن عباس ان رجلين اختصما
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الطالب البينة ولم تكن له بينة فاستحلف المطلوب فحلف
بالله الذي لا اله الا هو فقال عليه السلام بلى ولكن غفر لك باخلاص قول لا اله الا الله كما هو
مذهبنا • وقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان رتب الكفارة على المعقودة واليمين
الغموس ليست معقودة لاستحالة البر فيها وانما يعقدها للبر فقارنها ما ينافيها وهو الحنث
فلم تنعقد • ووجه التمسك مع السنة وجوابها مذكورة في الاصول • ولانه تعالى امر بحفظ الايمان
بعدما شرع الكفارة فيها بقوله واحفظوا ايمانكم والامر بالحفظ انما يتصور في المعقودة فدل
على انها خارجة عن الاية ولانها كبيرة محضة فلا تجب فيها الكفارة كسائر الكبائر وهذا لان المشروعات
ثلثة انواع عبادة محضة وسببها محظور محض وكفارات مترددة بين العبادة والعقوبة الا ترى
ان الكفارة تتادى بالصوم وهو عبادة محضة وشرط لها النية كسائر العبادات ومتى لا تشترط في
العقوبات وتفتى بها وتناب عليها فكان سببها مترددا بين الحظر والاباحة وذا في المعقودة •
لانها باعتبار تعظيم حرمة اسم الله تعالى مباح وباعتبار هتك هذه الحرمة بالحنث محظور •
فاما الغموس فمحظور محض لان الكذب بدون الاستشهاد بالله تعالى محظور محض فمعه اولى لانه
ترويج الكذب باسم الله تعالى وهو في نهاية الحظر فلا يصلح سببا للكفارة ولا يلزم الظهار لانه
لا يوجب الكفارة بنفسه لانه محظور محض بل باعتبار ضم العود الذي هو مباح اليه لكونه امساكا
بالمعروف عند الجمهور ولا يلزم الافطار في رمضان لان الكفارة انما تجب بفعل مباح في نفسه وهو
جماع زوجته واكل ماله والمراد بالمحضة ان لا يكون فيها شبهة اباحة ولا تاويل اباحة حتى لو زنا
في رمضان او شرب الخمر فذلك الحرام في نفسه وحرام لغيره وهو الصوم فوجب الحد بالاول
والكفارة بالثاني ولا يلزم قتل المحرم صيدا متعمدا لان عين الفعل ليست بمحظور محض حتى لو فعله في
غير الاحرام والحرم لم يحرم وانما حرم باحرامه وبالحرم لا بنفسه • والمراد بالمؤاخذة المؤاخذة
في الاخرة لانها هي المطلقة لانها دار الجزاء • واما في الدنيا فقد يؤاخذ المطيع ابتلاء وينعم على
العاصي استدراجا • واما اعتباره بالمعقودة على وجه القياس لما ذكرنا من الفرق ولا من وجه
الدلالة لعدم اشتراكهما في المعنى الموجب • **قوله** فلا يناط بها اي لا تتعلق الكفارة بالكبيرة ولو
كان فيها اي في المعقودة ذنب فهو اي الذنب متاخر متعلق باختيار العبد فلا يمنع انعقاد اليمين
قوله الا انه علقه اي محمد بالرجاء وهذا جواب سؤال ذكره في المبسوط • **فان قيل**
ما معنى تعليق محمد نفي المؤاخذة بالرجاء وعدم المؤاخذة في اللغو منصوص وما عرف بالنص
فهو مقطوع به • **قلنا** نعم لكن صورة تلك اليمين مختلف فيها فعلق بالرجاء نفي المؤاخذة في
اللغو بالصورة التي ذكرها وذلك غير معلوم بالنص مع انه لم يرد بذلك اللفظ التعليق بالرجاء
بل اراد به التعظيم والتبرك بذكر الله تعالى كما روي انه عليه السلام مر بالمقابر فقال ديار قوم
مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون • وما ذكر الاستثناء لمعنى الشك فانه كان متيقنا بالموت قال
تعالى انك ميت وانهم ميتون الاية ولكن معنى ذكر الاستثناء ما ذكرنا للاختلاف في تفسيره • وما
ذكر في الكتاب من تفسير اللغو مروي عن ابن عباس وبه قال احمد في رواية • وعن محمد هو قول
الرجل لا والله • وبلى والله في كلامه وهو مروي عن عائشة موقوفا ومرفوعا • وعن ابن عباس في
رواية وبه قال الشافعي واحمد ومحمد في رواية • وقال الشافعي كل يمين صدر عن غير قصد في الماضي

او في المستقبل فهو لغو وبه قال احمد في رواية • وعن مالك ان اللغو هو اليمين الغموس كذا نقل عنه
الشافعية • وفي المبسوط تاويل ما روت عائشة ان اللغو لا والله الحديث فيما يكون خبرا عن الماضي
فان اللغو ما يكون خاليا عن الفائدة • والخبر في الماضي خال عن فائدة اليمين على ما قررنا فكان
لغوا • اما الخبر في المستقبل بعدم القصد لا تعدم فائدة اليمين وقد ما قررنا فكان لغوا وورد الشرع
بان الهزل والجد في اليمين سواء • وقال النخعي لغو اليمين ان تكون ناسيا على ماض او مستقبل
وقال الشعبي ومسروق لغو اليمين ان تحلف على معصية فتتركها فتكون لاغيا بيمينه وقال
سعيد بن جبير لغو اليمين ان تحرم على نفسه ما احل الله لك من قول او عمل • **قوله** والمكره والناسي
اي مذهوبا عن التلفظ باليمين ثم ذكر انه تلفظ بلفظ اليمين • وفي بعض النسخ والخاطي مكان
الناسي وهو ان يريد ان يسبح فتجري على لسانه اليمين كذا في التقويم والشافعي يخالفنا في ذلك
اي في المكره والناسي وكذا في الخاطي فيقول لا تجب الكفارة فيهما لان الكفارة لستر الذنب
ولا ذنب فيهما • ولقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وقد
مر في الطلاق وبقوله قال مالك واحمد • **قوله** ومن فعل المحلوف عليه ناسيا او مكرها
فهو سواء وبه قال مالك والشافعي في قول واحمد في رواية • وقال الشافعي في اصحهما واحمد
في رواية لا يحنث لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا الحديث ولانه لو حلف مكرها او ناسيا لا تنعقد يمينه
ولان المحلوف عليه اذا وجد على وجه الاكراه لانه احد سببي وجوب الكفارة ولان الاكراه لو قارن بحكم الكفر
لا يتعلق بها حكمها فكذا اذا قارن سبب الكفارة كالجنون كذا في شرح الوجيز • **ولنا** قوله عليه السلام
ثلاث الحديث فعلم ان الرضا والقصد ليس بشرط وقد وجد الفعل المحلوف عليه وقد مر جواب الحديث
في الطلاق وقياسه على المجنون رد المختلف على المختلف لان المجنون اذا فعل المحلوف عليه حنث وقد مر
جواب الحديث اذا حلف قبل الجنون • وقوله ولو كانت الحكمة الى اخره جواب سؤال وهو ان يقال الكفارة
لستر الذنب لانها ستارة كاسمها ولا ذنب في المجنون اذا اتى المحلوف عليه حال الجنون فاجاب وقال
فالحكم اي حكم الكفارة دائر مع دليل الذنب وهو الحنث في اليمين لا مع حقيقة الذنب كما في
الاستبراء فانه يجب بخلاف الملك لقيامه مقام شغل الرحم وان لم يوجد الشغل حقيقة بجارية
المشتراة من المراة والجارية البكر

باب ما يكون يمينا وما لا يكون

لما ذكر انواع
اليمين شرع في بيان ما يحلف به • **قوله** واليمين بالله او باسم من اسمائه تعالى لان جميع اسماء الله تعالى
في ذلك سواء تعارف الناس الحلف به او لا وهو الظاهر من مذهب اصحابنا وهو الصحيح وبه قال
مالك واحمد والشافعي في قول لقوله عليه السلام من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر والحلف
بجميع اسمائه حلف بالله وما ثبت بالنص ان دلالته لا يراعى فيها العرف • وقال بعض اصحابنا كل اسم
لا يسمى به غير الله كالله والرحمن فهو يمين وما يسمى به غير الله كالحكيم والعليم والقادر فان اراد به يمينا
فهو يمين وان لم يرد به فلا يكون يمينا كذا في الكافي وبه قال الشافعي في قول • **قوله** او بصفة
من صفاته اراد بالصفة ههنا خلاف ما اريد في النحو فان الصفة عند اهل النحو ما يمكن ان يوصف
به غيره سواء فيما كان لمسماه جنه اولا كراكب وجالس في مفهوم ومضمر حيث يقال رجل راكب ومعنى
مفهوم فعلى هذا لا يكون العز والجلال صفة عندهم • اما ههنا فالاسم عبارة عن لفظ دال على الذات
مع صفته كالرحمن والرحيم والعالم والصفة عبارة عن المصادر التي تحصل عن وصف الله تعالى
باسماء فاعلها كالرحمة والعزة والعلم • **قوله** لان الحلف بها اي بصفة من صفاته متعارف
وفي شرح الطحاوي كلما تعارفته العرب لا يكون يمينا هذه طريقة الفقهاء ثم العرب لم تتعارف يمينا

بقوله وعلم الله وَرحمته او غضب الله وسخطه وكذا القران والكلام • وفي المبسوط قال مشايخ العراق ان
الحلف بصفات الذات كالقدرة والعظمة والعزة والجلال والكبرياء يمين • والحلف بصفات الفعل
كالرحمة والسخط والغضب والرضا لا يكون يمينا • وقالوا صفات الذات ما لا يجوز ان يوصف بضده
فانه تعالى يرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر • وقالوا ذكر صفات الذات والحلف بالله تعالى مشروع
دون غيره وعلى هذا ينبغي ان يكون وعلم الله يمينا لانه من صفات الذات ولكنهم تركوا هذا القياس
لما ان العلم يذكر ويراد به المعلوم • وقال الشيخ ابو المعين في تبصرة الادلة ان الحلف بالعلم او الرحمة
او الغضب مشروع ان كان مراده الصفة القايمة بذاته فعلى هذا القياس كلما يمكن ان يكون صفة
له تعالى فالحلف به يكون يمينا بالنية ولا يلزم عليه قدرة الله فانها تذكر ويراد بها المقدور يقال
انظروا الى قدرة الله اي مقدوره لان ذلك على طريق حذف المضاف اي اثر قدرة الله وهم يقصدون
بهذا الفرق الاشارة الى مذهبهم ان صفات الفعل غير الله • والمذهب عندنا ان صفات الله لا هو
ولا غيره كلها قديمة فلا يستقيم الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل والاصح ان يقول ان مبنى
الايمان على العرف فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا والا فلا وهو اختيار مشايخ ما وراء النهر
لان اليمين انما يعقد للحمل او للمنع وذا انما يكون بما يعتقد الحالف تعظيمه وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله تعالى
وصفاته اذ هو معظم بجميع اسمائه وصفاته فصارت حرمة ذاته وصفاته حاملا او مانعا على
ما قصد الحالف نفيا او اثباتا وهذا انما يكون اذا كان الحلف به متعارفا اما اذا لم يكن فلا والحلف
بعلم الله غير متعارف • ولم يجعل يمينا ولهذا قال محمد وامانة الله حين سئل عن معناه فقال
لا ادري فكانه وجد العرب يحلفون بامانة الله عادة فجعله يمينا وفيه خلاف الطحاوي • فوجه
رواية الاصل انه يتعذر الاشارة الى شيء بعينه انه امانة الله • والحلف به متعارف فعلم انهم يريدون
به الصفة فكانه قال والله الامين وقال الشافعي وعلم الله او وقدرة الله تعالى ان نوى به اليمين •
او اطلق فهو يمين • ولو قال اردت به المعلوم او المقدور لم يكن يمينا ولذا في وخلق الله ورزق الله
لم يكن يمينا لانه • وقال مالك لا ينعقد بصفات الفعل وبه قال احمد في رواية لانه مشترك
ومع الاشتراك لا حرمة له فلا ينعقد اليمين به لانها تعقد لحرمة اسم الله تعالى • وعن احمد في القدرة
مثل قولنا والحلف بكلام الله والقران لم يكن يمينا عندنا لانه غير متعارف • وعند الشافعي يكون يمينا
لانه من صفاته تعالى وبه قال مالك واحمد • **قوله** ومن حلف بغير الله الى قوله او النذر • **فان
قيل** انه اقسم بغير ذاته وصفاته والشمس والليل والضحى وهذا اكثر في القران • **قلنا** لله تعالى
ولاية الايجاب والامر والنهي والتعظيم والتحقير وله ولاية ان يثبت الحرمة لمن شاء بما شاء وليس للعبد ذلك
بل له ان ينتهي عما نهاه الله تعالى وقد نهاه عن الحلف بغيره • وما اعتاده الناس من الحلف بجان سر تو
فان اعتقد انه حلف وان البر به واجب كفر كذا في محاسن الشرايع • وفي التتمة وقال علي الرازي اخاف على
من قال بحياتي وحياتك وما اشبه ذلك انه يكفر ولولا ان العامة يقولون ولا يعلمونه لقلت انه
شرك لانه لا يمين الا بالله فاذا حلف بغير الله فكانه اشرك معه • قال ابن مسعود لان احلف بالله كاذبا
احب الي من ان احلف بغيره صادقا • ثم الحلف بالكعبة والنبي والعرش والكرسي وما اشبه ذلك لا
ينعقد عند الجمهور • وعن احمد ينعقد اليمين بالحلف بالنبي عليه السلام في رواية لانه احد شطري الشهادة
فاشبه اسم الله • **ولنا** ما روي عن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام قال لا تحلفوا بابائكم من كان
حالفا فليحلف بالله او ليصمت متفق عليه • وعن ابن عمر انه عليه السلام قال من حلف بغير الله فقد اشرك
رواه الترمذي وقال حديث حسن • **وما قيل** ان قوله عليه السلام او ليذر لا يدل على نفي الجواز

بل يدل على الكراهة كما في قوله تعالى وذروا البيع مردود بالاجماع • **قوله** لان التبري منهما اي من
القران والنبي كفر وتعليق الكفر بالشرط يمين عندنا واحمد كما جي وقال الشافعي ومالك لا ينعقد
يمينا لان اليمين لا ينعقد بغير الله • ولو قال انا بريء من المصحف لا يكون يمينا لان المصحف اوراق ولو قال
انا بريء مما في المصحف لان ما في المصحف قران فكانه قال انا بريء من القران فاذا علق الكفر بالشرط فكانه
عظم ما في المصحف وهو ذاته وصفاته فيكون في المعنى الحلف بالله تعالى • وفي المحيط حلف بالقران
او المصحف او بدين الله تعالى او بطاعته او بشرايعه او بانبيائه او بملائكته او بعرشه او بكرسيه او بالكعبة
لا يكون يمينا • ولو قال ان فعلت كذا فانا بريء من القران او من هذه القبلة او من صوم رمضان او من
الصلوة او مما في المصحف فهذا يمين كله • ولو قال انا بريء من كلامه في المصحف فهو يمين واحدة ولو
رفع كتابا فيه مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم فقال انا بريء منه ان فعلت كذا فهو يمين • ولو قال انا بريء
من الحجة التي حججت او من الصلوة التي صليت فليس بيمين بخلاف ما لو قال انا بريء من القران الذي تعلمته
فانه يمين ولو قال انا بريء من شهر رمضان واراد البراءة عن فريضته فهو يمين • ولو اراد البراءة عن
اجره لا يكون يمينا وان لم تكن له نية لا يكون يمينا • **قوله** وحروف القسم الى اخره الواو كقوله تعالى
والله ربنا ما كنا مشركين والتاء كقوله تعالى وتالله لاكيدن اصنامكم قال اهل اللسان الاصل فيه
الباء وهي من صلة الحلف فكان الحالف يقول حلفت او اقسمت او اليت بالله ثم لما كثر الاستعمال وفهم المقصود
حذف الفعل ثم الواو ملحق بالباء لما في الالصاق من معنى الجمع ولهذا لا يستعمل مع المضمر والتاء ملحقة بالواو •
لانهما من حروف الزوايد ويبدل بها في نحو تجاه • **قوله** وقد يضمر الحرف الى قوله لان حذف الحرف
الى اخره ذكر لفظ الاضمار في الرواية والحذف في التعليل بطريق المسامحة لما ان بينهما فرقا فان المضمر
ما يبقى اثره نحو قوله تعالى واسأل القرية ثم قيل ينصب وهو مذهب اهل البصرة • **وقيل** يخفض
وهو مذهب اهل الكوفة هكذا ذكره في المبسوط ولكن تعليله النصب بانتزاع الخافض والجر لابقاء
الكسرة عليه غير مستقيم فعند اهل النحو لما ان انتصابه على انه مفعول به عند حذف حرف الجر لاتصال
فعل حلف او اقسم بالمحلوف به الا ان تأول قوله لانتزاع الخافض اي بسبب انتزاع الخافض يصل
فعل حلف بالمحلوف به • وكذا الجر لاضمار حرف الجر • والعامل يعمل عمله عند الاضمار بخلاف الحذف
على ما ذكرنا الا ان يأول ويقول المراد بالمحذوف المضمر تسامحا • **قوله** ولذا اذا قال لله تعالى
يعني يكون يمينا لان الباء تبدل بها اي باللام فانهما يتعاقبان قال تعالى آمنتم له اي به • قال ابن عباس
دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج • وفي فتاوى قاضي خان لو بالله لا افعل كذا وسكن الهاء او
رفعها او نصبها يكون يمينا لانه ذكر اسم الله تعالى والخطا في الاعراب لا يمنع صحة القسم لا في عرف الاستعمال
ولا في عرف الشرع لما روي في حديث ركانة والله ما اردت بالرفع • ويروى بالجر وروي انه عليه السلام قال
لابن مسعود حلف ابا جهل بالنصب وعليه الجمهور • وعن القفال من اصحاب الشافعي واحمد في رواية
ولو قال بالرفع لا يكون يمينا الا بالنية لانه لم يات بالموضوع ولا قصد • ويحتمل ابتداء الكلام ويحتمل
اليمين فلا يكون يمينا الا بالنية وعليه جمع من اصحاب الشافعي والصحيح ما ذكرنا ان الخطا في الاعراب لا يمنع
صحة القسم لما ذكرنا • **قوله** وعنه اي وعن ابي يوسف في رواية اخرى انه يمين يعني اذا اطلق وبه قال
الشافعي ومالك واحمد وكذا اذا لم ينو العبادات اما اذا نوى العبادات لا يكون يمينا كما قال ابو حنيفة
ومحمد وعن احمد لا يقبل قوله لانه اقترن بعرف الاستعمال الى اليمين فانصرف الى ما يستحقه لنفسه من العظمة
والكبرياء فاشبه قدرة الله فيكون نيته خلاف الظاهر فلا يعتبر • **وقلنا** الحق اذا اضيف به الله تعالى
يراد به العبادات عرفا وشرعا • **فقد قيل** للنبي عليه السلام ان لا تشركوا به شيئا وتعبدوه

وان كان كقوله تعالى ... بالله ان الشرك لظلم عظيم

وتقيموا الصلوة وتؤتوا الزكوة والحلف بالطاعات لا يكون يمينا لانه حلف بغير الله بخلاف ما لو قال
والحق معرفا حيث يكون يمينا بالاجماع لان الحق من اسماء الله تعالى قال الله تعالى ذلك بان الله هو الحق وقال تعالى
ولو اتبع الحق اهواءهم • **قوله** • ولو قال حقا لا يكون يمينا لانه منكر والمنكر يراد به تحقيق الوعد ومعناه
افعل هذا لا محالة فلا يكون يمينا • وحكي عن الامام اسمعيل الزاهد الصفار انه يكون يمينا لانه ذكر مطلقا
ولم يذكر مضافا الى الله تعالى فصار كالحق يكون يمينا • وفي ظاهر الرواية لا يكون يمينا لان النكرة في اسماء
الله لا تتصور اذ التنكير انما يكون فيما فيه التعدد فبدلالة التنكير عرف انه لم يرد به اسم الله تعالى
بل اراد تحقيق الوعد فلا يكون يمينا • ولو قال وجه الله لم يكن يمينا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
يكون يمينا لان وجه الله ذاته قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي ذاته • وله انه قد لا يراد به
الذات والصفة كقولك فعلت ذلك ابتغاء وجه الله لا تراد الصفة ولا الذات • فاذا استعمل في
غيرهما وقع الشك في انعقاد اليمين فلا تنعقد بالشك • **قوله** فلو قال اقسم او اقسم بالله الى قوله
فهو حالف • وكذا لو قال اعزم او اعزم بالله وقال زفر اذا لم يقل بالله في هذه الفصول لا يكون يمينا
وبه قال الشافعي نوى او لم ينو • وقال مالك اذا نوى اليمين بقوله اقسم بالله الى آخره يكون يمينا وان اطلق
فلا • وعن احمد اذا لم يقل بالله فهو يمين ايضا في رواية كمذهبنا سواء نوى اليمين او لا • وفي رواية لا بد من
ذكر الله • وجه قولهم ان اقسم يحتمل ان يكون قسما باسم الله • ويحتمل ان يكون قسما بغير اسم الله فلا يكون
يمينا • وفي اشهد بالله اذا نوى اليمين يكون يمينا بالاجماع وان اطلق فكذلك عندنا وزفر واحمد في
رواية والشافعي في وجه وفي وجه لا يكون يمينا وبه قال مالك لاحتمال ان يكون المراد اشهد بوحدانية
الله تعالى ثم يبتدئ لافعلن كذا • وجه الاول ورود الشرع بالشهادة بمعنى القسم قال تعالى نشهد
انك لرسول الله ثم قال تعالى اتخذوا ايمانهم جنة • وفي شرح المجمع • وقوله اشهد بالله يكون يمينا بالاتفاق
وهذا نص في المنظومة وفي اشارات الاسرار ذكر خلاف زفر فيهما • **قوله** وهذه الالفاظ اي اقسم
واخواته مستعملة في الحلف • اما الاول فلقوله تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين واما الثاني فلقوله
تعالى يحلفون بالله • واما الثالث فلما تلونا من قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة سواء ذكر قوله بالله او
اطلق لان الحلف في الظاهر يكون بالله اذ هو المعهود المشروع وبغيره محظور • والعزم عبارة عن القصد
البليغ الذي ينتهي اليه قصد العازم فكان يمينا لانه صريح بمعناها • وهذه الصيغة اي صيغة اقسم
للحال حقيقة عند الفقهاء فكذا في الشرع حتى جعل قول المرأة اختار نفسي عند التخيير بمنزلة اخترت
وكذا قول الموحد اشهد وقول الشاهد عند القاضي اشهد للحال ويستعمل للاستقبال بقرينة سوف
او السين • **فان قيل** اليمين ما كان حاملا ومانعا على فعل وتركه وعند ترك البر موجبا للكفارة
فقوله اقسم لا يكون موجبا من البر شيئا بمجرده لانه لم ينعقد على فعل شيء او تركه فكيف يكون يمينا ولان
الكفارة ساترة للذنب هناك حرمة اسم الله وليس في اقسم مجردا هتك حرمة اسم الله فكيف يكون يمينا
موجبا للكفارة • ولان صيغة فعل المضارع كما يكون للحال يكون للاستقبال فلا تجب الكفارة بالشك
خصوصا في حق الكفارة فانها ملحقة بالحدود ولهذا تتداخلت • **قلنا** قوله اقسم للحال حقيقة
كما قلنا وكان بمنزلة قوله علي يمين او يمين الله والاقرار باليمين يمين موجب للكفارة ذكره في الذخيرة
والمستصفى لان اليمين بالله هو المعهود المشروع كما بينا وكان اقرارا بوجوب الكفارة • فاذا كان اقرارا
بوجوب الكفارة لا يحتاج الى وجوب البر ابتداء ولا الى تصور هتك حرمة اسم الله ولان في جعل تلك الصيغة
للحال كذا قالوا • **قوله** ولهذا ولان المعهود المشروع اليمين قال بعض المشايخ لا يحتاج الى النية
وقيل لا بد منها اي من النية اي فيما اذا اطلق اقسم او عزم عن ذكر الله تعالى ذكره صاحب الايضاح

لاحتمال الوعد واليمين بالجر عطفا على الاحتمال يعني هذه الصيغة وان كانت مستعملة للتحقيق تستعمل
ايضا للاخبار عن المستقبل فاذا نوى جعله اخبارا بالحال • **قوله** بل لا يكون شرطا لانه وعد
وفي الذخيرة وفي سوگند خورده يكون يمينا كما لو قال مي خورم او خوردم • ولو قال سوگند خورده
ام ان كان صادقا يكون يمينا وان كان كاذبا فلا شيء عليه • ولو قال مرا سوگند بطلاق است كه شراب
خورم فشرب يطلق امرأته وان لم يكن حلف وبكر قال قلت لدفع تعرضهم لا يصدق قضاء • ولو قال
مرا سوگند خانه است بخورم وشرب طلقت امرأته لان الاوهام تنصرف اليه • ولو قال لا تخرجي
من الدار بغير اذني فاني قد حلفت بالطلاق فخرجت بغير اذنه لا تطلق لانه ما اضاف الطلاق اليها
قوله ولعمر الله الى آخره فقد عطف المسئلة وهو قوله اقسم الى آخره • وفي المغرب
العمر بالفتح والضم البقاء الا ان الفتح غلب في القسم لا يجوز فيه الضم • وفي المبسوط لعمر الله يمين
باعتبار المعنى • قال تعالى لعمرك والعمر هو البقاء والبقاء من صفات الذات فكانه قال والله الباقي
ولو اطلق لعمر الله وايم الله يكون يمينا عندنا واحمد وبه قال الشافعي في وجه لاشتهارهما في اليمين
لغة وعرفا وشرعا **لما قلنا** ان العمر البقاء • وقال تعالى لعمرك الاية • **وقال النابغة**
لعمر الذي قد زرته حججا • وما اريق على الانصاب من جسد • وقال الشافعي في وجه لا يكون
يمينا بدون النية لانه كما يطلق بمعنى البقاء يطلق بمعنى العبادات والمفروضات ولا خلاف فيما اذا
نوى يمينا • وكذا قال في ايم الله لانه جمع يمين فكانه قال ايمن الله ولا يعرفه ولا يستعمله الا خواص
الناس فلا يكون يمينا الا بالنية لعدم اشتهاره • **وقلنا** وايم الله جمع يمين وهو مذهب
اهل الكوفة فكان التقدير ايمن الله قسمي وكانه قال حلفت بايمان الله • وقد روي انه عليه السلام
قال وايم الله لخليق بالامارة فكان مشهورا في اليمين بعرف الاستعمال • **وقيل** معناه
والله وايم صلة اي من صلات القسم ولو كان جمع يمين لما سقطت همزته عند الوصل وجعل في المفصل
حذف نون ايم وحذف همزته عند الدرج من التخفيف في القسم ففيه دليل على ان همزته همزة قطع كما
هو مذهب الفراء فانه يزعم انه جمع يمين فسقوطها عند الوصل لاجل التخفيف في القسم • وذهب
سيبويه الى انها كلمة اشتقت من اليمن ساكنة الاول فاجتلبت الهمزة للنطق بالساكن كما اجتلبت
في ابن واشباهه فعلى هذا لا يكون الهمزة محققة في الوصل لاجل القسم كذا في الاقليد **قوله** وكذا
قوله وعهد الله وميثاقه اي اذا اطلق فهو يمين عندنا ومالك واحمد • وقال الشافعي لا يكون يمينا
بغير النية لان العهد والميثاق يحتمل العبادات فلا يكون يمينا بغير النية • **وقلنا** غلب الاستعمال
العهد في اليمين اذ الحالف عاهد الله ان لا يفعل ذلك الشيء او يفعله دل عليه قوله تعالى واوفوا
بعهد الله اذا عاهدتم • ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها • والميثاق بمعنى العهد
وكذا الذمة ولهذا سمي الذمي معاهدا • قال تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم الاية • وكذا
الامانة على هذا الخلاف فعندنا ومالك واحمد في رواية يمين للعادة الغالبة • وعند الشافعي
فسرت الامانة بالعبادات في قوله تعالى انا عرضنا الامانة فلا بد من النية وقد مرت المسئلة
ولو قال علي عهد الله وامانته او ميثاقه ولم تكن له نية فهو يمين عندنا ومالك واحمد وعن
الشافعي وجهان في وجه يكون يمينا ولو حلف يكون كفارة واحدة • وحكي عن مالك يجب عليه بكل
لفظ كفارة لان كل لفظ يمين بنفسه وهو قياس مذهبنا اذا ذكر بالواو والله والرحمن والرحيم الا في
رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو قول زفر • وعند الشافعي لو قصد بكل لفظ يمينا كما قال مالك والا يكون
للجمع بين الالفاظ للتاكيد كما قال والله الرحمن الرحيم فيجب كفارة واحدة **كما قلنا** الواو للعطف

وهو يوجب المغايرة فيتعلق بكل لفظ كفارة • **قوله** وكذا اذا قال علي نذر او نذر الله ههنا اربع
مسائل • الاولى ان ينذر نذرا مطلقا كما قال في الكتاب وهو يمين • الثانية ان يقول لله علي صوم
يوم كذا او علي نذر صوم كذا فعليه الوفا بما نذر • والثالثة ان يعلق نذره بشرط كما لو قال
اذا جا فلان او شفى الله مريضي فعلي نذر صوم كذا او علي صوم يوم كذا فعليه الوفا بما سمى • والرابعة
ان يقول علي نذر ان لا افعل كذا فهو ينعقد يمينا وموجبه موجب اليمين كذا ذكره الامام بدر الدين
خواهرزاده • للشافعي اقوال ثلثة في هذه المسائل في قول يمين وفي قول يخير بين الوفا بالنذر
والكفارة وبه قال احمد لعدم امكان الجمع بينهما • وفي يجب الوفا بما سمى فعلى هذا في قوله علي
نذر كقوله علي عبادة فعليه تعيين عبادة يلزم مثلها بالنذر • وعندنا لو قال علي نذر او نذر الله
ان فعلت كذا فان نوى به قربة من القرب التي يصح النذر بها لزمه ما نوى وان لم يكن له نية فعليه
كفارة يمين لقوله عليه السلام ومن نذر نذرا الحديث • اول الحديث من نذر نذرا وسمى فعليه
الوفا بما سمى وعن عقبة بن عامر انه عليه السلام قال كفارة النذر كفارة اليمين • وعن عايشة
انها سئلت عمن جعل ماله في رتاج الكعبة ان كلم ذا قرابة له فقالت يكفره ما يكفر اليمين • والمعنى ان
المقصود من ذلك منع النفس عن الفعل او الترك فكان في معنى اليمين فيكون موجبه موجب اليمين •
وكذا في المسئلة الرابعة وفي المسئلة الثانية والثالثة يلزمه الوفا بما سمى • ولو نوى اليمين مع ذلك
فهل يكون يمينا والمسئلة بحالها مشهورة في الاصول وسيجي بعد ان شا الله تعالى • وكذا لو قال علي يمين
فهو يمين لان معناه يوجب اليمين • **قوله** ولو قال ان فعلت كذا فهو يهودي الى آخره • وقال الشافعي
ومالك واحمد في رواية لا يكون يمينا لانه علق بالفعل ما هو معصية كما لو قال ان فعلت كذا فانا
زان ونحوه • **ولنا** واحمد ما روي عن زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل
يقول هو يهودي او نصراني او مجوسي او بري من الاسلام في اليمين يحلف بها فيحنث في هذه الاشيا
قال عليه السلام عليه كفارة يمين ولانه جعل الشرط علما على الكفر الى آخره وقد ليكن القول
بوجوبه اي بوجوب الامتناع لغيره والشرط لا يكون واجب الامتناع لذاته علم ان قصده ان يكون
واجبا لغيره والواجب لغيره لا بد له من موجب وليس ذا الا اليمين بالله تعالى بخلاف قوله انا زان
وامثاله لان حرمتها لكفر لا يحتمل السقوط والنسخ وحرمة هذه الاشيا تحتملهما فلا يكون حرمتها كحرمة هتك
اسم الله تعالى فلم يكن يمينا كما يجي • **قوله** كما نقول في تحريم الحلال فانه يمين عندنا وبالنص وبه قال
احمد • وعند الشافعي لا يكون يمينا الا في النسا والجواري • وقال مالك من حرم على نفسه شيئا غير
امرأته لا يلزمه شي وليس بيمين وسيجي بعضه ايضا • ثم وجه التشبيه ان معنى اليمين يتحقق في تحريم الحلال
بالقصد الى المنع او الايجاب لان المؤمن يكون ممتنعا عن تحريم الحلال فاذا جعل ذلك يمينه علامة فعله
عرفنا انه قصد منع نفسه من ذلك الفعل فكذا في قوله هو كافر ان فعل كذا لان حرمة الكفر تامة
لازمة كحرمة هتك اسم الله تعالى فاذا جعل فعله علامة لذلك كان يمينا كما في المبسوط **قوله**
ولو قال ذلك لشي قد فعله يعني ما ذكرنا اذا كان في المستقبل • اما اذا كان في الماضي لشي قد فعله
فهو الغموس ولا يكفر في المروي عن ابي يوسف اعتبارا الماضي بالمستقبل وهذا لانه قصد به اليمين
ولم يقصد به تحققه وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه اي ذلك القول في الماضي بالمستقبل وهذا لانه
قصد به اليمين تعليق صورة تنجيز معنى لانه علقه بما هو موجود والتعليق بشي كاين تنجيز فكانه قال
هو كافر • **قوله** لان حرمة هذه الاشيا تحتمل النسخ والتبديل • اما الزنا والسرقة لا يحتملان النسخ
ولكن ذلك الفعل المقصود بالزنا وذلك العين المقصود بالسرقة بعينه جاز ان تكون حلالا لانه يوجبه

النكاح وملك اليمين فسمي احتمال انقلابهما من الحرمة الى الحل بالسبب الشرعي نسخا وتبديلا اذ المراد
بالنسخ الرفع وبالتبديل التغيير • واما الخمر والزنا فيحتملان النسخ ولهذا كان الخمر حلالا ثم نسخ والزنا يحتمل
النسخ في نفسه وان لم يرد النسخ في حقه ولهذا كان مباحا في دار الحرب ولانه لا يكون زانيا او سارقا
او شارب خمر بمجرد قوله انا زان او سارق فيما بينه وبين الله تعالى بدون اتصال الفعل بخلاف قوله
انا يهودي او نصراني والاصح في العلل ان الحلف بهذه الاشيا غير متعارف • ولا خلاف للايمة الاربعة
في هذه المسائل • وفي الذخيرة والحاصل ان كل حرمة مؤبدة اذا كان معلقا بالشرط يكون يمينا في كل
حرمة غير مؤبدة فاستحلاله بالشرط معلقا لا يكون يمينا • **فروع** • في المحيط لو قال ان فعلت
كذا فاشهد واعلي بالنصرانية فهو يمين • ولو قال اني عبدك اشهدك واشهد ملائكتك اني لا ادخل
دار فلان فليس بيمين • ولو مسلماني نكرده ام خداي را اكر چنين كرده ام • **قيل** ليس بشي قال
ابو الليث ان اراد به الكذب فهو لغو وان اراد به ان الذي فعلت لم يكن حقا فهو يمين • ولو قال
هر اميدي كه ار خداي دارم نوميدم ان فعلت كذا فهو يمين • ولو قال خداي بر فم ار لا افعل
هذا فهو يمين • ولو قال ان فعلت كذا فانا بري من الكتب الاربعة فهو يمين واحدة ولو قال
انا بري من الانجيل وبري من التوراة وبري من الزبور وبري من الفرقان فهي اربعة ايمان • وكذا
لو قال بري من الله وبري من رسوله والله ورسوله بريان منه فهو اربعة ايمان • ولو قال بري من الله
ورسوله فهي واحدة • وفي الجامع اصل ذلك انه متى دخل بين يمين حرف العطف فهو يمينان ومتى ذكرهما
بغير الواو كانت يمين واحدة • ولو قال والله والرحمن يكون يمينين الا ان يريد تكرار الاول وروى الحسن
عن ابي حنيفة وبه قال زفر يكون يمينا واحدة • واذا دخل الواو فيهما وقد ذكرنا خلاف الشافعي
ومالك • ولو قال والله والله فهو يمين • ولو قال والله ووالله يكون يمينا واحدة استحسانا ولو قال
والرحمن ان اراد السورة لا يكون يمينا • وفي المنتقى لو قال والله والله او قال والله ثم الله لا افعل كذا
او ان دخلت كذا فهو يمين واحدة استحسانا وفي القياس يمينان وبه ناخذ وعن ابي يوسف اذا قال
والله لا اكلمك والله لا اكلمك فهما يمينان • وروى الحسن ان نوى بالثاني الخبر عن الاول يصدق ديانة
ولو قال والله لا اكلم فلانا يوما والله لا اكلمه شهرا والله لا اكلمه سنة ان كلمه بعد ساعة فعليه ثلثة
ايمان وان كلمه بعد يوم فعليه يمينان وان كلمه بعد شهر فعليه يمين واحدة وان كلمه بعد سنة فلا شي عليه

فصل في الكفارة لما ذكر الموجب شرع في بيان الموجب وهو الكفارة لانها موجبة عند
الحنث فان اليمين سبب للكفارة عند الحنث بطريق الانقلاب • وقال بعض اصحاب الشافعي اليمين سبب
عند الحنث كملك النصاب عند تمام الحول لانه تعالى قال ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وهو قريب من مذهبنا
وقال عامة اصحابه السبب اليمين والحنث جميعا لانه لو كان مجرد اليمين سببا لوجبت الكفارة ولو لم
يوجد الحنث ولكن يلزم عليهم ان لا يجوز الكفارة قبل الحنث لعدم السبب قبله • ولهذا اختار صاحب
الوجيز الاول الكفارة الفعلة التي من شانها ان تكفر الخطية اي تسترها • **قوله** الواجب احد الاشيا
الثلثة ويتعين بفعل العبد وفي هذه المسئلة بين الاصوليين كلام كثير موضعه الاصول والمذهب
ما قلنا • وتفصيل الاعتاق والاطعام قد مضى في كفارة الظهار • **قوله** وقال الشافعي يتخير
للشافعي قولان في قول يتخير بين التتابع وعدمه وبه قال مالك واحمد في رواية لاطلاق النص وهو
قوله تعالى فصيام ثلثة ايام • وفي قول يشترط التتابع وهو قولنا وظاهر مذهب احمد • **فان
قيل** الشافعي يحمل المطلق على المقيد في حادثة او حادثتين فكيف لم يحمل ههنا مع وجود القراين
مطلقا ومقيدا • **قلنا** انه يقول يعارض ههنا اصلان متعارضان احدهما مقيد بالتفرق

بالتفرق وهو صوم المتعة في الحج • والثاني مقيد بالتتابع وهو صوم كفارة الظهار والقتل فلم يكن إلحاقه بأحدهما أولى من إلحاقه بالآخر إذ الحاقه بأحدهما يوجب ترك العمل بالنص الآخر كالخبر المشهور لأنه يقرأ بها عامًا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو ثبتت قراءته لعدم التواتر فصار كالرواية المشهورة عن رسول الله صحت التقييد بها • وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد كما في صدقة الفطر لإمكان العمل بهما وههنا غير ممكن لأنهما في حكم واحد في حادثة واحدة وهو الصوم وأنه لا يقبل وصفين متضادين في وجوده فإذا ثبت تقييده بالتتابع في تلك القراءة لم يبق مطلقًا ضرورة بخلاف صدقة الفطر فإنهما وردا في السبب ولا منافاة بين السببين • وأما صوم السبعة لم يجز قبل أيام النحر لم يشرع قبلها إلا أن التفرق واجب إليه أشير في المبسوط • **قوله** ثم المذكور في الكتاب أي المبسوط وهو قوله وأدناه ما يجزي فيه الصلوة وهو السراويل وبه قال أحمد وعن محمد في رواية لا يجوز السراويل للمرأة لأن المعتبر رد العري بقدر ما يجوز فيه الصلوة وما زاد عليه فضل للتجمل أو للبد فوق • والسراويل يستر عورة الرجل دون المرأة ذكره في الذخيرة والمحيط وبه قال أحمد ومالك • **قوله** ما يستر عامة بدنه لأن لابسه لا يسمى عريانًا عرفًا حتى لا يجوز السراويل • وفي المحيط وهو ظاهر الرواية فعندنا فالواجب لكل مسكين ثوب وللمرأة ثوبان درع وخمار أدنى ذلك ما يجوز صلاتها فيه • وقال الشافعي يعتبر ما يطلق عليه اسم الكسوة حتى يجوز قميص أو سراويل أو عمامة أو جبة أو قباء أو مقنعة أو إزار أو رداء أو طيلسان لأن الاسم يقع على جميع ذلك • وله في القلنسوة والخف وجهان وسبب الاختلاف إطلاق اسم اللبس وامتناع اسم الكسوة • وعن أبي إسحق في أجزاء القلنسوة ما روي عن عمران بن حصين سئل عن ذلك فقال إذا قدم وفد على الأمير فأعطاهم قلنسوة قلنسوة **قيل** قد كساهم والأظهر المنع فيه وفي الخف كذا في شرح الوجيز • وعن أبي حنيفة في العمامة إن كانت سابغة مقدار الإزار السابغ أو يمكن أن يقطع منها قميص جاز وإلا فلا • وعندنا ومالك وأحمد لا يجوز القلنسوة والخف لأن لابسهما لا يسمى مكتسيًا ولهذا لا يجوز فيهما الصلوة • **وقيل** الإزار إنما يجوز إذا كان يتوشح به وإن كان يستر عورته فقط لا يجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف كالسراويل • وعن ابن عمر لا يجوز أقل من ثلثة أثواب قميص ومئزر ورداء • وعن أبي موسى الأشعري أنه يجزي ثوبان • ثم اعتبار الفقر والغنا عند إرادة التكفير عندنا وعند الشافعي عند الحنث حتى لو كان موسرًا عند الحنث ثم أعسر جاز الصوم عندنا وبعكسه لا • وعنده على أغلب قياسه على الحداد المعتبر وقت الوجوب للتنصيف بالرق • **وقلنا** الصوم خلف عن التكفير بالمال كالتيمم خلف عن الوضوء • ثم المعتبر فيه وقت الأداء كذا هنا • أما حد العبد ليس ببدل عن حد الأحرار فلا يصح قياسه عليه • **قوله** لكن ما لا يجزيه إلى آخره يعني لو أعطاه ثوبًا لا يجزيه عن الكسوة مثل سراويل أو خف أو نصف ثوب مما يجزيه يجزيه عن الطعام إذا بلغت قيمته نصف صاع من بر وكذا لو أعطى عشرة مساكين ثوبًا واحدًا يصيب كل مسكين فيه ثوب لم يجز من الكسوة لأنه لا يكتسي كل واحد منهم ولكن يجزيه عن الطعام كذا في المبسوط وبقولنا قال مالك وأحمد • بخلاف صدقة الفطر حيث لو أعطى نصف صاع من تمر تبلغ قيمته نصف صاع من بر لا يجوز عندنا لأن الكسوة والطعام شيئان مختلفان صورة وهذا ظاهر ومعنى لأن المطلوب من الكسوة في الكفارة رد العري • والمقصود من الطعام رد الجوع فجاز أن يكون أحدهما بدلًا عن الآخر باعتبار القيمة كالدراهم مع الطعام • أما التمر مع البر وإن كانا مختلفين صورة فمتحدان في المعنى والمقصود وهو رد الجوع كشيء واحد فباعتبار المقصود لا يجوز أن يكون أحدهما بدلًا عن الآخر ثم في ظاهر الرواية يجزيه عن الطعام بغير نية • وعن أبي يوسف إذا نوى يكون بدلًا عن الطعام ويجزيه عنه وإلا لا • وقال زفر لا يجزيه عن الطعام

نوى او لم

نوى أو لم ينو ذكره في الذخيرة • وعند الشافعي لا يجوز اعتبار القيمة في الكفارة كما في الزكوة والمسئلة مذكورة في الأصول مع دلائلها • **قوله** وقال الشافعي يجزيه بالمال لأن ظاهر مذهبه أن الصوم لا يجوز لأن العبادات البدنية لا تقدم على وقت الأداء • وفي وجه يجوز وهو قوله القديم كسائر الخصال وبه قال مالك وأحمد وقيد بالمال لأن ظاهر مذهبه لا طلاق والحديث كذا في شرح الوجيز ولكن يستحب أداؤها بعد الحنث • احتج الشافعي بظاهر قوله عليه السلام لعبد الرحمن بن سمرة إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير متفق عليه وفي لفظ أبي داود ثم ائت الذي هو خير ذكره في شرح الوجيز والمغني ولأنه كفر بعد سببه فجاز كما في القتل فإنها تجوز قبل الجرح بعد زهوق الروح • وككفارة الظهار فإنها تجوز بعد الظهار وقبل العود كالزكوة فإنها تجوز قبل الحول • أما الصوم عبادة بدنية فلا تقدم على وقته كالصلوة والصوم ولأنه تعالى قال ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته والفاء للوصل والتعقيب فيقتضي جواز التكفير بعد انعقاد اليمين ولأنه تعالى قال ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم • **ولنا** ما روي في حديث عبد الرحمن بن سمرة فإنه عليه السلام قال لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسئلة وكلت إليها وإن أعطيتها عن غير مسئلة أعنت عليها • وإذا حلفت على يمين ورأيت غيرها خيرًا منها فائت الذي هو خير وكفر عن يمينك ولا يقال الواو للجمع وثم للترتيب فيدل على الجمع لا على التأخير والتقديم بخلاف ثم لأنه للترتيب لأنه جاء في رواية أخرى ثم ليكفر فيحمل ما رواه الشافعي على أنه بمعنى الواو وفي ثم تجيء بمعنى الواو • قال تعالى ثم كان من الذين آمنوا ثم الله شهيد وهذا لأن موجب الأمر وجوب التكفير وقبل الحنث لا يجب التكفير بالإجماع وهذا البحث بتمامه مذكور في الأصول ولأن الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل الحنث لأن عقد اليمين دون الحنث ليس بذنب إجماعًا بل هو أمر مشروع لأن فيه تعظيم اسم الله تعالى والمشروع لا يوصف بالذنب فلا يصح التكفير قبل الحنث كالكفارة قبل الجرح والطهارة قبل الحدث فإنه لو توضأ وأحدث بعده لا يجزيه ذلك الوضوء ذكره في المبسوط واليمين ليست بسبب لوجوب الكفارة لأن أدنى درجات السبب أن يكون مفضيًا إلى الحكم وطريقًا له واليمين مانعة للحنث محرمة له فأنى يكون موجبة لما يجب بعد الحنث بخلاف الجرح لأنه جناية مفض إلى زهوق الروح والتكفير جزاء جنايته وتم في الجرح إذ لا صنع له في زهوق الروح وكذا في الظهار لأن نفس الظهار جناية وكذا الزكوة لأنها شكر نعمة المال وهو موجود ومضي الحول تأجيل فيه لا ينفي الوجوب فكيف ينفي تقرر السبب وإنما تضاف الكفارة إلى اليمين لأنها تجب بحنث بعد اليمين كما تضاف الكفارة إلى الصوم والإحرام بهذا الطريق • لا أن يكونا سببين لوجوب الكفارة لكونهما ما يعين على ما يجب الكفارة وهو ارتكاب المحظور والحنث مضمر في النص ويدل عليه قراءة ابن مسعود إذا حلفتم وحنثتم وبدليل ما قلنا من الحديث والمعنى كالفطر في قوله تعالى فمن كان منكم مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر أي فأفطر فعدة من أيام أخر لعدم وجوب القضاء عند عدم الإفطار بالإجماع • **فإن قيل** يجوز أن يسمى كفارة قبل وجوبها كما يسمى ما يعجله من الزكوة قبل الحول زكوة لوجود السبب وكما يسمى ما يعجله بعد الجراحة كفارة قبل القتل وإن لم يكن واجبة في هذه الحالة فكذلك يجوز أن يكون ما يعجله كفارة قبل الحنث فلا يحتاج إلى إثبات إضمار الحنث في جوازها • **قلنا** قد بينا أن الكفارة الواجبة بعد الحنث امتنع أن ينتظم ما ليس بواجب لاستحالة كون لفظه واحد مقتضيًا للإيجاب وعدم الإيجاب • **قوله** فينبغي أن يحنث نفسه ويكفر عن يمينه عندنا ولا يجوز التكفير قبل الحنث كما بينا • وعند الشافعي ومالك وأحمد يجوز كما بينا • وعن أحمد إذا حلف على معصية

لا تنعقد يمينه ولا تجب عليه الكفارة واراد باليمين في قوله من حلف على يمين المقسم عليه لان اليمين جملتان
احدهما مقسم به والاخر مقسم عليه فذكر الكل واراد البعض وانه شائع • وقيل هذا اطلاق
اسم الحال على المحل لان المحلوف عليه محل اليمين • وجه التمسك بالحديث ان ظاهره يقتضي وجوب الحنث
اذا لم يكن المحلوف معصية بل يخير المرء فيه بين البر والحنث ولكن الحنث خير من البر فاولى ان يجب عليه الحنث
اذا كان معصية • اعلم ان المحلوف عليه انواع منها ان يحلف على امر هو فرض كما لو قال والله لا اصلين
للفروضات او لا اصوم من شهر رمضان او لاتركن الزنا او شرب الخمر وما شابههما فهذا يجب فيه البر ولا
يجوز فيه الحنث لان المحلوف عليه فرض فيتاكد باليمين ومنها ان يحلف على معصية كما لو حلف على ترك الصلاة
او الصوم او القتل وما شابه ذلك فلا يجوز ان يبر فيه بل يحنث كما ذكر من الحديث • ومنها اذا حلف على
شيء وغيرها خير منها كما لو حلف على هجران المسلم مثلا فههنا يترجح الحنث ويكفر كما ذكر في الحديث • ومنها اذا
حلف على امر غيره يساويه كالمعقود على المباحات فههنا يترجح حفظ اليمين لقوله تعالى واحفظوا
ايمانكم اي عن الحنث • ولان البر معصية والامتناع عن المعصية واجب وذلك بالحنث لا يقال
الحنث معصية ايضا لظاهر قوله تعالى واحفظوا ايمانكم • وفيه هتك حرمة الله تعالى لانا نقول
الحنث معصية رخصت فيه لما روينا • وما حلف عليه المعاصي غير مرخص فكان حكم المرخص اخف
ولان فوات اي جابر وهو الكفارة كلا فوات حكما فيصير باعتبار كانه على البر وليس في ضد ما قلنا
لا جابر للمعصية وهذا معنى قول المصنف ولا جابر للمعصية في ضده والاية محمولة على ما يجب اتمام
البر فيه او على ما يستوي فيه الحنث يؤيده قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم • وقيل راعوها
بالبر لان حفظ الشيء مراعاته وهو الصحيح كذا في احكام القران واليمين في القتل ينبغي ان تكون موقتة
بوقت معين اما لو حلف ليقتلن فلانا فانه يحنث في اخر جزء من حياته • قوله فلا حنث عليه
اي لم تكن عليه كفارة عندنا ومالك وقال الشافعي واحمد تلزمه الكفارة بالمال دون الصوم لانه
اهل اليمين لان اليمين تعقد للبر • وهو اهل البر اذ البر انما يتحقق ممن يعتقد تعظيم حرمة اسم الله تعالى
وهو يعتقد ذلك فكان اعتقاده يحمله على البر • ولهذا يستحلف في الدعاوى والخصومات ولو لم
يكن اهلا لما استحلف وما هو المقصود من التكفير وهو رفع الهتك ممكن في حقه بايجاب ما يصح منه
ايقاعه وهو الاعتاق لانه ليس بعبادة وضعا بل هو اسقاط مالية • وما تضمنه من معنى العبادة
يقبل الفصل منه بخلاف الصوم يؤيده ما قال عمر لرسول الله • فقال يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية
ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال عليه السلام اوف بنذرك • ولنا قوله تعالى فقاتلوا ائمة
الكفر انهم لا ايمان لهم وليس باهل لليمين لان المقصود من اليمين البر تعظيما لاسم الله تعالى والكافر
ليس من اهله لانه هاتك حرمة اسم الله باصراره على الكفر والتعظيم مع الهتك لا يجتمعان • والبر
لا يتحقق الا من المعظم وهو هاتك لما عظم • ومتى لم ينعقد يمينه للبر لا يتصور ابقاء البر في حقه
بالحلف بخلاف الاستحلاف في الدعاوى والخصومات لانه اهل لمقصوده وهو النكول او الاقرار •
وليس باهل للكفارة ايضا لانها عبادة لانها كاسمها ساترة للذنب وذلك بواسطة ثواب
الطاعة والعبادة المؤداة لتكون لاثباتها ماحيا للسيئات • قال تعالى ان الحسنات يذهبن
السيئات ومعنى العقوبة تابع فيها فكان معنى التكفير بالاعتاق باعتبار معنى العبادة كالتكفير
بالصوم والكافر ليس باهل للعبادة والثواب وهو معنى قول المصنف ولا هو اهل للكفارة لانها
عبادة • واما حديث عمر فقال الطحاوي النذر انما يجب اذا كان مما يتقرب الى الله تعالى والكافر
اذا قال لله علي صوم او اعتكاف وهو لو فعل ذلك لم يكن متقربا الى الله تعالى • وهو في وقت

ما وجبه انما قصد به الى ربه الذي كان يعبد من دون الله وذلك معصية فدخل في قوله عليه
السلام لا نذر في معصية الله • وكان قوله عليه السلام لعمر اوف بنذرك ما كان ذلك واجبا عليه
ولكنه قد كان سمح في حال ما نذر ان يفعله وهو معصية فامره عليه ان يفعله الان على انه طاعة
فكان ما امره خلاف ما اوجبه على نفسه • قوله شيئا مما يملكه سواء كان ثوبا او طعاما او امة او
غيرها لم يصر محرما اي بعينه اما صار محرما للنص ولهذا قال عقيبه وعليه استباحة اي تعامل به
معاملة المباح بان اكل الطعام او لبس الثوب او وطي الجارية كفارة يمين • ومثل هذا يحقق في جميع
اليمين المنعقدة فان الشيء المباح لا يصير حراما بعينه باليمين • قوله وقال الشافعي لا كفارة
عليه لانه ليس بيمين الا في النساء والجواري وبه قال مالك لان تحريم الحلال قلب المشروع فلا
ينعقد بلفظ هو قلب المشروع كقلبه وهو تحليل الحرام ولان ليس الى العبد ان المحرم والمحلل
هو الله تعالى فيلغو ولهذا لو اعتقد الحلال الذي ثبت بالدليل القطعي حراما يكفر • ولنا
قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي قدر • ونقولنا قال احمد
قيل سبب نزوله انه عليه السلام حرم العسل على نفسه • وفي بعض الروايات قال والله لا
اذوقه • وقيل حرم مارية القبطية على نفسه فوجه التمسك على الاول ظاهر وكذا على
التاويل الثاني وهو الصحيح بدليل قوله تبتغي مرضات ازواجك وليس في ترك شرب العسل مرضات
ازواجه لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولان التحريم المضاف الى الجواري لما ثبت يمينا
فكذا التحريم المضاف الى سائر المباحات لان حرمة الحلال سبب اليمين والتنصيص عليه يجعل
كالتنصيص على السبب مجازا وهذا لان لفظه يقتضي ثبوت الحرمة ولم يمكن اثبات الحرمة لعينه
لانه ليس الى العبد تحريم عينه فتثبت الحرمة لغيره كما هو موجب اليمين فانه اذا حلف لا يدخل هذه
الدار حرم الدخول من حيث انه حنث وان كان الدخول مباحا في نفسه • فاذا قال حلال الله علي
حرام لم يمكن اثبات الحرمة لعينه فصار كناية على قدر ما جعل اليه من التحريم باليمين كيلا يلغو
كلامه وهذا معنى قول المصنف وقد امكن اعماله الى اخره وتلزمه الكفارة اذا فعل مما حرمه
قليلا وكثيرا لان التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه • فان قيل انه عليه السلام حرم وحلف
ايضا كما روي في بعض الروايات فكيف يستقيم الاستدلال له • قلنا ظاهر الاية لا يدل عليه
وانما فيها التحريم فقط فلا يجوز ان يلحق بمطلق الاية ما ليس فيها برواية ضعيفة وخبر واحد قوله
كالتنفس ونحوه كفتح العينين وفتح الشفتين او ضمهما وهو قول زفر • واصله ما اذا حلف لا يركب
هذه الدابة وهو راكبها فنزل من ساعته • ولا يصرف اليمين اي يخرج عن اليمين الطعام والشراب اذ النقد
بالنية يعتبر ما فيه تغليظ وهو ان يصير موليا لا فيما فيه تخفيف وهو خروج الطعام والشراب
قوله وعليه الفتوى • وفي التتمة وكذا لو قال حلال الله علي حرام او حلال خداي او حلال
ايرد بروي حرام وله امراة ينصرف اليها من غير نية للعرف فان مراد العامة من هذا اللفظ •
الطلاق • وذكر البزدوي في مبسوطه هكذا قال بعض مشايخ سمرقند ولم يتضح لي عرف الناس في
هذا لان من لا امراة له يحلف به كما يحلف ذو الحليلة • ولو كان العرف مستفيضا في ذلك لما
استعمله الا ذو الحليلة لانه شيء نص على لفظ التناول بالبد فالظاهر ان المراد به الماكول والمشروب
فالصحيح ان يقيد الجواب في هذا ويقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا • فاما من غير دلالة فالاحتياط
ان يقف الانسان فيه ولا يخالف المتقدمين • ولو قال هرچه بدست چپ كيرم لا يكون طلاقا الا
بالنية لانه لا عرف فيه • ولو قال هرچه بدست كيرم • قيل لا يكون طلاقا الا بالنية وقيل

لا يشترط النية • وفي التتمة لو قال حلال الله علي حرام او قال حلال خداي بر من حرام او قال كلا
تزد وله امراة ينصرف اليها من غير نية وعليه الفتوى وان لم يكن له امراة تجب عليه كفارة ولو
كان له امراتان يقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امراتي طالق وله امراتان
او اكثر • قوله ومن نذر نذرا مطلقا اي عن ذكر الشرط بان قال علي صوم شهر او سنة ولم يعلقه
فعليه الوفاء به كالمنجز عند وجود الشرط ولم تجز النذر لم يخرج عنه بالكفارة بل يلزمه الوفا للحديث
فكذا هذا وبه قال مالك في المشهور عنه وقال ان كان النذر في مباح يتخير وفي الطاعة يلزمه
الوفا مكلفا او لا • وعن ابي حنيفة رجع عنه اي عن نفس الوفا بالنذر الى التخيير بين الكفارة والوفا
وحاصله ان علقه بشرط يريد كونه لقوله ان شفا الله مريضي او رد غائبي فعلي صوم شهر يلزم الوفا
بالنذر وان علقه بشرط لا يريد كدخول الدار والتكلم مع فلان يتخير وهكذا روي عن محمد وهو قول
الشافعي في الجديد واحمد • ورواية عن مالك وفي القديم يتعين الكفارة ويسمون هذا نذر اللجاج
وعن عبد العزيز بن خالد الترمذي قال خرجت حاجا فلما دخلت الكوفة قرات كتاب النذور
والكفارات على ابي حنيفة فلما انتهيت الى هذه المسئلة قال قف فان من رايي ان ارجع فلما رجعت
من الحج اذا ابو حنيفة قد توفي فاخبرني الوليد بن ابان انه رجع قبل موته بسبعة ايام وبه يفتي اسمعيل الزاهد
وشمس الائمة السرخسي لكثرة البلوى به في هذا الزمان وهذا لان كلامه نذر بظاهره يمين بمعناه
لانه قصد به المنع عن ايجاد الشرط اذ المرء يمتنع عن التزام هذه الطاعات بالنذر مخافة ان لا يفي به
فيميل الى اي الحصين بخلاف ما اذا علق بشرط يريد كونه لان معنى اليمين غير موجود وهو قصد المنع لان
قصده اظهار الرغبة فيما جعله شرطا • ولهذا قال المصنف وهذا التفصيل هو الصحيح • وفي ظاهر
الرواية لا يخرج عن العهدة الا بما سمي لاطلاق الحديث ولان المعلق كالمنجز كما ذكرنا • وقيل لو كان مخيرا
بين الكفارة والوفا بالنذر يلزم التخيير بين القليل والكثير فيما اذا قال ان كلمت فلانا فعلي صوم سنة
فلما خير بين صوم سنة وبين صوم ثلثة ايام للكفارة يلزم التخيير بين القليل والكثير • قلنا مثل التخيير
جائز لما ان النذر واليمين جنسان مختلفان فكان كتخيير العبد بين اداء الجمعة والظهر اذا اذن له مولاه بالجمعة
يجوز ذكره في المبسوط • قوله ومن حلف على يمين اي محلوف عليه الى اخره • في المبسوط حلف على يمين
او نذر وقال ان شا الله متصلا لا حنث عليه وبه قال اكثر اهل العلم • وقال مالك يلزمه حكم اليمين
والنذر لان الاشيا كلها بمشية الله تعالى فلا يتغير بذكره حكم • وللجمهور قوله عليه السلام من حلف على
يمين وقال ان شا الله فلا حنث عليه رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وقال الترمذي
حديث حسن • وفي المبسوط عن العبادلة الثلاثة موقوفا ومرفوعا من حلف على يمين وقال ان شا الله
فقد استثنى ومن استثنى فلا حنث عليه ولا كفارة الا ان ابن عباس يجوز الاستثناء المنفصل الى ستة اشهر
وقد مر في الطلاق وبين في الاصول • وروي ان محمد بن اسحق صاحب المغازي كان عند المنصور وكان
يقرا عنده المغازي وابو حنيفة رحمه الله كان حاضرا فاراد ان يغري الخليفة فقال ان هذا الشيخ خالف
جدك في الاستثنا المنفصل فقال له ابلغ من قدرك ان تخالف جدي فقال له ابو حنيفة ان هذا يريد
ان يفسد عليك ملكك لانه اذا جاز الاستثنا المنفصل فبارك الله لك في عهودك اذا اتاني الناس يبايعونك
ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون ثم يخالفون ولا يحنثون فقال نعم ما قلت فغضب على محمد بن
اسحق واخرجه من عنده • وفي الصحيح استثنا المنفصل اخراج العهود كلها عن كونها ملزمة ويبطل حكم
التحليل الثابت بالنص بالزوج الثاني عند الطلقات الثلاث لان المطلق يستثني اذا ندم فلا يحتاج الى التحليل
قال موسى عليه السلام ستجدني ان شا الله صابرا ولم يعاتب على ذلك والوعد من الانبيا عليهم السلام كالعهد

ممنعهم • باب اليمين في الدخول والسكنى لما ذكر ان انعقاد اليمين على فعل
او تركه لزمه بيان الافعال الواردة عليه اليمين وقدم بيان المسكن الذي يدخل فيه اذ لا بد له من مسكن
ثم يتوارد عليه سائر الافعال من الاكل والشرب وغيرهما واليه وقعت الاشارة في قوله اعبدوا
ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسما بنا الى قوله
رزقا لكم ثم الدخول ثم الانفصال من الظاهر الى الباطن والخروج على العكس • والسكنى عبارة عن الكون
في مكان على سبيل الاستقرار والدوام فان من جلس في مسجد او بات فيه لا يعد ساكنا فيه • اليه اشار في
الذخيرة • وذكر في المغرب الاصل ان الالفاظ المستعملة في الايمان مبنية على العرف عندنا وقال احمد
مبنى الايمان على النية سوى نوى ظاهر اللفظ او مجازه خاصا او عاما لقوله عليه السلام لكل امرئ
ما نوى • وقال الشافعي مبنية على الحقيقة لان الحقيقة حقيق بان تراد • وعند مالك على معاني
كلم القران لانه على افصح اللغات وافصحها • وقلنا غرض الحالف ما هو المتعارف فيتقيد بغرضه
الا ترى ان من حلف ان لا يستضي بالسراج ولا يجلس على البساط فاستضا بالشمس وجلس على الارض
لا يحنث وان سمي في القران الشمس سراجا والارض بساطا • البيعة معبد النصارى والكنيسة معبد
اليهود لان البيت ما اعد للبيتوتة اي عرفا لا حقيقة ومبنى الايمان على العرف • وعن احمد في رواية
يحنث بدخول المسجد وبيت الحمام لانه تعالى سمى المسجد بيتا • وقال عليه السلام الحمام بيت الشياطين
وقال وعمل ان لا يحنث لانه لا يسمى بيتا عرفا • وقلنا مبنى الايمان على العرف يدل على غرض الحالف
وقد سمي الله تعالى بيت العنكبوت بيتا ثم هذا لا يدل على ان مطلق اسم البيت في اليمين يتناوله كذا في
المبسوط • فان قيل يلزم على هذا ما لو حلف لا يهدم بيتا فهدم بيت العنكبوت يحنث ذكره
المرغيناني قلنا يتقيد اللفظ بالمعارف اذا امكن العمل بحقيقته وفي مسئلة الدخول لا يمكن
العمل بحقيقته فلا يعتبر • وفي مسئلة الهدم يمكن العمل بحقيقته فيعتبر • قوله وهو ان البنا اسم
لما يبات فيه والدهليز والظلة ما بنا للبيتوتة سوا كان داخل البيت او خارجه • وفي المغرب قول
الفقها ظلة الدار يريدون بها السدة التي فوق الدار • وعن صاحب الحصر هي احد طرفي جذوعها على
هذه الدار وطرفها الاخر على حائط جار المقابل • وفي الذخيرة وذكر في الكتاب ولو دخل ظلة باب
لم يحنث واراد بالظلة الساباط الذي يكون على باب الدار لانه لا ينطلق عليه اسم البيت لانه لا يبات
فيه • وكذا اذا فوقه بنا الا ان مفتحه الى الطريق لا يحنث اذا كان عقد يمينه على بيت شخص بعينه لانه
ليس من جملة بيته • قوله لانه يبات فيه عادة قال مشايخنا اذا اغلق الباب
يبقى داخل البيت ويكون مسقفا يجب ان يحنث لانه يصلح للبيتوتة وكذا الظلة • وفي المحيط لو قام على
ظلة شارعه او على كنيف شارع فان مفتحهما الى الباب حنث • ولو قام في طاق باب الدار او على اسكفة
الباب والباب بينه وبين الدار لا يحنث • وكل موضع اذا اغلق الباب لا يمكنه الخروج يكون من الدار
قوله وان دخل صفة الى اخره في الجامع لو دخل صفة حنث وفي المبسوط قال بعض اصحابنا
هذا بنا على عرف اهل الكوفة لان صفافهم ذات حوائط اربع فيكون بيتا لانه يبات فيه وفي عرفنا
ذات حوائط ثلثة فلا يكون على هيئة البيت فلا يكون بيتا فلا يحنث وبه قال الشافعي • قال شمس الائمة
والاصح عندي ان مراده حقيقة ما تسميه الصفة يبات فيه مسقف الا ان مدخلها اوسع من مدخل
البيوت المعروفة فكان اسم البيت متناولا لها فيحنث الا ان ينوي بيتا غير الصفة فيصدق ديانة لانه
خص العام بنيته • قوله وهو الصحيح احترازا عن تقييد الصفة بعرفهم يعني الصحيح الاطلاق لوجود
البيتوتة في الصفة • قوله وقد تهدمت اشعار العرب • قال لبيد عفت الديار محلها

فمقامها بمنى تأبد غولها فرجامها • عفت يعفو لازم ومتعد وهنا لازم تأبد المنزل اقفر والقسم
الوحوش • الغول والرجام موضعان معناه عفت ديار الاحباب ما كان منها للحلول وما كان منها
للاقامة وكانت بمنى وقد توحشت الدار الغولية والرجامية **وقال النابغة** يا دار مية
بالعلياء فالسند • اقوت وطال عليها سالف الامد • وقفت فيها اصيلالا اسائلها عيت جوابا وما بالربع من احد
خاطبت دار مية المراة والسند المكان المرتفع من الارض من ارتفاع الوادي والجبل ثم اخبر عنها فقال
خلت عن اهلها اي ذهبوا وطال عليهم ما مضى من مرور الزمان • ثم يقول وقفت عشية اسائلها عن اهلها
اين ذهبوا فلم تقدر على الجواب ولم يكن فيها احد يجيبني • الاصيل الوقت بعد المغرب والجمع اصلان مثل بعير
وبعران ثم صغر فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلالا • **وقال قائلهم** الدار
دار وان زالت حوائطها • والبيت ليس ببيت بعد تهدم • وقال الشافعي لا يحنث بعدما انهدمت
كما في البيت • وكذا اذا جعلها بستانا او حماما وقال احمد حكم الدار والبيت في التعيين سواء فيحنث
بدخولهما بعد الانهدام • **قوله** والبناء وصف فيها اي في الدار والوصف في الحاضر لغو اي هذا
اذا كانت الصفة لم تكن داعية الى اليمين كصفة كون الدار معينة • وفي الغائب اي المنكر معتبرة لان
الغائب يعرف بالوصف فتعلقت اليمين بدار معروفة موصوفة بصفة فلا يحنث بعد زوال تلك الصفة
وفي المعين لغو لان الاشارة ابلغ في التعريف فاغنت عن الوصف الذي وضع للتوضيح فاستوى وجودها
وعدمها • والمسئلة مستقصاة في الاصول • **فان قيل** يشكل بما قال محمد في كتاب الوكالة لو وكله
بشراء دار فاشترى دارا خربة يلزم الموكل وينبغي ان لا يقع للموكل لان الصفة في الغائب معتبرة **قلنا**
الصفة في النكرة من كل وجه معتبرة والدار في اليمين منكرة من كل وجه • وفي الوكالة تعرف من
وجه اذ التوكيل بشراء الدار وحينئذ لا يخلف الحال من التنكير والتعريف او لم يكن وحينئذ لا يختلف
ايضا كما لو حلف لا يكلم رجلا لم يتقيد حلفه برجل عاقل عالم • **قلنا** صفة البناء متعينة في
الدار فجاز ان يراد بحكم العرف • وفي الرجل قد تزاحمت الصفات وتمنع ارادة الصفات عادة ولا
رجحان للبعض في الارادة فامتنعت الارادة اصلا • وقولهم الدار اسم للعرصة يعني اذا بنيت
فاما قبل البناء لا يقع على العرصة كذا في الفوائد الظهيرية • وقال ابو الليث اذا كانت اليمين
بالفارسية لا يحنث فيهما بالدخول الا بدخول المبنية • **قوله** اسم الدار باق بعد الانهدام
لان اليمين متى عقدت على عين تقيدت بالذات لا بالصفة فاذا انبت اخرى لم يتبدل ذاتها بل تبدل
الوصف الذي لغي في حكم اليمين اذ البناء صفة كما فيها فحدوثها لا يسلب اسم الدار عنها وللنساء فيه
وجهان كما قلنا وفي وجه لا يحنث لانها صارت اخرى • **قوله** لاعتراض اسم اخر عليها اذ اتبدل
الاسم دليل تبدل العين لان الاعيان الموجودة تعرف باسمائها فاذا تبدل الاسم تبدلت العين ولا خلاف
فيه لاحد وكذا لو جعلها نهرا فدخله لا يحنث لما ذكرنا • **قوله** واشباهه اي بعد كونه مسجدا
او بستانا او نهرا فجعلها دارا ودخل لم يحنث وان عاد اسم الدار لكونه صنعة جديدة فنزل ذلك
بمنزلة اسم اخر نظرا الى تجدد السبب ولهذا لو حلف لا يدخل هذا المسجد فدخله بعد
ما انهدم حنث • **قوله** والسقف وصف فيه اذ البيتوتة تحصل بدونه فصار السقف في البيت
بمنزلة البناء في الدار • وكذا اذا بنى اي ذلك البيت يعني عرصته بيتا اخر لم يحنث ايضا لان الاسم لما
زال بالانهدام صار الثاني غير الاول لانه صنعة جديدة ثم نظيرها في ذلك لا يحنث ما لم يخرج الى الشط عند
ابي حنيفة وعند محمد يحنث لان دجلة من بغداد حتى لو جاء بغدادي من الموصل في الفلك ومر بسم
ملاكه الا انها لا تعد من بغداد عرفا فان ايدي اهل بغداد لا تقع عليها كما تقع على ارضها فلم يكن

منها • **قوله** يحنث لان السطح من الدار ولهذا لا يجوز التخلي والتغوط والوقوف للحائض والجنب
على سطح المسجد وبه قال بعض اصحاب الشافعي وقال اكثر اصحابه لا يحنث لانه لا يقال دخل البيت
اذا وقف على السطح او دخل الدهليز • وفي جامع قاضيخان هذا في عرفهم وفي عرفنا الصعود على
السطح والحائط لا يسمى دخولا فلا يحنث • ثم قال والصحيح جواب الكتاب انه يحنث وفي فتاواه
ذكر جواب الكتاب قال هذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية وصعد السطح
او شجرة فيها او حائطا منها لا يحنث وهو المختار • وفي الكافي المختار في بلاد العجم انه لا يحنث وفي
الدهليز يحنث • وفي الايضاح لو كان فوق المسجد مسكن لم يحنث لان ذلك ليس بمسجد • وفي شرح
الوجيز لو كانت في الدار شجرة منتشرة الاغصان فتعلق ببعضها فان حصل في محاذاة البنيان
حنث وان حصل في محاذاة السطح ففيه وجهان وان كان اعلى من ذلك يحنث • وعن اصحاب
ابي حنيفة انه لو كان يحنث لو سقط سقط في الدار يحنث • وفي المحيط وان كان الحالف من بلاد
العجم لا يحنث وهو الاصح • **قوله** فلم يكن الخارج من الدار اي خارج الباب من الدار لعدم الحرزية
وفي المحيط وكذا لو قام على اسكفة الباب والباب بينه وبين الدار لا يحنث • ولو ادخل راسه
او احدى رجليه او حلف ان لا يخرج فاخرج احدى رجليه او راسه لم يحنث وبه قال الشافعي
واحمد ومالك لان قيامه بالرجلين فلا يكون باحديهما داخلا وخارجا • ولو دخل بيعها وهو
شارع الى الطريق يحنث اذا مفتحة في الدار لانه من توابع الدار • ولا خلاف فيه حلف لا يدخل بيت
فلان ولا نية له فدخل في صحن داره فلا يحنث حتى يدخل البيت لان شرط حنثه الدخول في البيت
وهو لم يدخل البيت وهذا في عرفهم وفي عرفنا الدار والبيت واحد ان دخل صحن الدار حنث
وعليه الفتوى وبه قال الشافعي في وجه واحمد • حلف لا يدخل دار فلان فمات صاحبها
فدخل لم يحنث سواء كان على الميت دين او لا لانها لم تبق ملك الميت بلا خلاف ولو دخلها ان عينها
بان قال هذه لا يحنث عند ابي حنيفة وابي يوسف • وعند محمد وزفر والشافعي ومالك واحمد
يحنث • ولو دخل دارا مشتركة بينه وبين غيره فان كان المحلوف عليه يسكنها حنث • ولو دخل دارا
فلان بالاجارة او الاعارة يحنث وبه قال مالك واحمد لان المراد منه نسبة السكنى • وروي انه عليه
السلام مر بحائط فقال لمن هذا فقال رافع بن خديج لي يا رسول الله استاجرته فلم ينكر عليه رسول
الله عليه السلام وعند الشافعي لا يحنث لانها ليست بداره حقيقة • **قوله** والقياس ان يحنث وبه
قال زفر والشافعي في وجه لوجود الدخول الا ترى انه لو نوى بالدخول الدوام يصح وعندنا لا
يحنث وبه قال الشافعي في الاصح ومالك واحمد لان الدخول لا دوام له لانه انفصال من الظاهر
الى الباطن ولم يوجد وانما وجد المكث فيه • ولو نوى بالدخول الاقامة فيه لم يحنث لان المنوي
من محتملات اللفظ فان المقصود من الدخول الاقامة فكانه جعل ذكر الدخول كناية عما هو المقصود
وقال زفر يحنث اي قياسا لوجود شرطه والسكون والركوب وان قل وعندنا لا يحنث استحسانا اذا
اخذ في النقلة والنزع استحسانا من ساعته وبه قال الشافعي ومالك واحمد لان اليمين تعقد للبر
قال تعالى واحفظوا ايمانكم والحنث منهي عنه • قال تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها • وفي
مسئلة الحلف على مس السماء تعقد للبر ايضا لتصوره ويحنث للعجز الحالي واذا كان البر مقصودا لليمين وانه
متعذر بعد اليمين ما لم يستثن زمان تحققه لان هذه الافاعيل ومنها اللبس والركوب والسكنى لها دوام
بحدوث امثالها فكان لدوامها حكم الابتداء • وعن هذا لو قال كلما ركبت فانت طالق فمكث ساعة
يمكنها النزول فيها طلقت وان مكث ساعة اخرى طلقت ايضا لما ذكرنا ان للدوام حكم الابتداء خلافا

مالو قال كلما ركبت دابة فعلي ان اتصدق بدرهم فركب دابة فعليه درهم وان طال مكثه في الركوب
وعلى ما قلتم ينبغي ان تلزمه الزيادة فعليه الدرهم لان للدوام حكم الابتدا. الا في ركن الانشا. والابتدا
بصفة الخلوص مرادًا اما اذا كان فلا ولهذا في هذا الفصل لو كان راكبا وقت اليمين لزمه في كل وقت
يمكنه النزول والركوب درهم لان الانشا. والابتدا بصفة الخلوص غير مراد كذا في جامع قاضي خان
والفوايد الظهيرية ولانا لو قلنا بلزوم درهم في كل ساعة بدوامه في الركوب لا يفي ماله وان كثر •
فيلزم الحرج فكان الانشا غير مراد فيه • **قوله** بمعنى المدة والتوقيت لانه يقال في مجاري الكلام
لئن دخلت عليه يومًا قال في كذا وكنا نقرن الدخول باليوم ولكن يراد به مطلق الوقت لا ان
يكون المراد به المدة **قوله** ولم يرد الرجوع اليها حنث وبه قال احمد ومالك • وعن مالك لو اقام
يومًا وليلة حنث وفي الاقل لم يحنث وعند زفر يحنث عقيب اليمين كما ذكرنا وعند الشافعي لا يحنث
اذا خرج بنية التحويل وهذا الخلاف مبني على اصل بيننا وبين الشافعي وهو ان عنده العبرة للحقيقة
اللفظ والعادة خلافا لها لا يعتبر • وعندنا العبرة للعادة لانها طارئ على الحقيقة والحالف يريد
ذلك ظاهرًا فيحمل كلامه عليه الا ترى ان المديون يقول لصاحب الدين حوتك على الشوك يحمل ذلك
على شدة المطل لا حقيقة اللفظ وقد مر في اول كتاب الايمان وانما يجب نقل المتاع والاهل اذا كان
الحالف متاهلا فان كان ممن يعوله غيره بان كان ابنا كبيرًا يسكن مع ابيه او امراة تخرج بنفسه ولم
متاعه هنالك لا يحنث وفي الفوايد الظهيرية قال ابو الليث هذا اذا عقد يمينه بالعربية فان
عقدها بالفارسية لا يحنث اذا خرج بنفسه وخلف اهله ومتاعه • وفي الكافي ومتى كان الحالف
متاهلا وعقد يمينه بالعربية لو منع بالخروج ومنعوا متاعه ايضا او تقوم او جد الباب مغلقا
بحيث لا يمكنه الفتح والخروج لم يحنث وبه قال الشافعي واحمد بخلاف ما لو قال ان لم اخرج من هذا المنزل
اليوم فامراته كذا فقيد ومنع من الخروج حيث تطلق وكذا لو قال لها وهي في منزل والدها ان لم
تحضري الليلة منزلي فانت طالق فمنعها الوالد عن الحضور تطلق في الصحيح لان شرط الحنث هنا الفعل •
وهو السكنى وهو مكره فيه واثر الاكراه في اعدام الفعل بالاختيار ثم شرط الحنث عدم الفعل •
وليس للاكراه اثر في ابطال العدم لانه لا يحتاج الى الاختيار هكذا ذكره الفضلي وعن الحلواني خلاف
ذلك الترتاشي وهذا بنا. على ان العجز الحسي هل له تاثير في البر **قوله** لا يعد ساكنا في الذي انتقل عنه
عرفا فان من يكون بمصره لا يقال هو ساكن بغداد بخلاف الدار والبيت والمحلة لان من كان في
السوق يقول اسكن محلة كذا ودار كذا وبيت كذا • وعند الشافعي المصر كالدار لما ذكرنا انه يعتبر
حقيقة اللفظ لا العادة • **قوله** والقرية كالمصر في الصحيح واحترز به عن قول بعض مشايخنا
ان القرية كالدار وهو قول الشافعي والمختار انها كالدار لما ذكرنا من العرف ذكره في المحيط •
قوله ثم قال ابو حنيفة الى اخره في المحيط والمبسوط اختلفوا في كيفية الانتقال قال ابو حنيفة
لا بد من نقل كل المتاع مع الاهل حتى اذا ترك شيا يسيرًا لم يبر وبه قال احمد قال بعض مشايخنا هذا
اذا كان الباقي يتاتى به السكنى • اما بقا مكنسة او وتد او قطعة حصير فيها لا يبقى ساكنا فيها فلا يحنث
فلا يبقا بقا. شي منها • **فان قيل** هذا المجموع ينتفي بانتفا. البعض كما ينتفي بانتفا. الكل كالعشرة
تنتفي بانتفا فرد لا تبقى جملة افراده • **قلنا** المجموع اذا كان من حيث الافراد لا ينتفي بانتفا البعض
بل ينتفي بانتفا. الكل والسكنى من هذا القبيل فانه يعد ساكنا ببقا. بعض متاعه فيها وان كان بعضها في
السوق • وقال ابو يوسف يعتبر الاكثر وعليه الفتوى كذا في المحيط والفوايد الظهيرية
والكافي لان نقل الكل قد يتعذر وبقا. الاقل لا يعد ساكنا عرفا • وقال محمد يعتبر نقل ما يقوم به

كدخدائيته وفي المحيط هذا حسن وفي شرح المجمع واستحسنه المشايخ وعليه الفتوى وعن مالك
يعتبر نقل عياله دون متاعه قال مشايخنا هذا الخلاف في نقل الامتعة فاما الاهل فلا بد من نقل
كلهم بلا خلاف كذا في المبسوط وفي الفوايد الظهيرية **قوله** قالوا الا بر وفي جامع قاضي خان لو حلفوا
فيه • قال بعضهم لا يحنث لانه لم يساكنا فيها • وقال بعضهم يحنث لان سكناه لا ينقض الا بسكنى اخرى
استدلالا بمسالة الزيادات كوفي نقل عياله الى مكة ليتوطن فلما توطن مكة بدا له ان يرجع الى خراسان
فمر بالكوفة يصلي ركعتين لان وطنه بالكوفة انتقض بوطنه الى مكة وان بدا له في الطريق قبل ان
يدخل مكة ورجع الى خراسان فمر بالكوفة يصلي بالكوفة تمام ما لم يتخذ وطنا اخر كذا ههنا ما لم
يتخذ وطنا اخر بقي وطنه الاول • وفي المحيط واذا انتقل الى السكة او الى المسجد • **قيل** لا يحنث
وقيل يحنث • وذكر ابو الليث اذا انتقل الى السكة او الى المسجد وسلم دار ه باجارة او برد
المساجرة الى المواجرة لا يحنث وان لم يتخذ دارا في مسجد او موضع اخر ولو كان في طلب مسكن
اخر وترك الامتعة فيها اياما لا يحنث في الصحيح لان طلب المنزل من عمل النقل فصار مدة الطلب
مستثنى بحكم العرف اذا لم يفرط في الطلب وبه قال احمد ومالك والشافعي **باب اليمين في**
الخروج والركوب والاتيان ناسب ذكر الخروج بعد الدخول واما الاتيان والركوب
فمما يتحقق بعد الخروج فاستصحبهما ذكر الخروج • **قوله** لا اخرج من المسجد وكذا الحكم في البيت والدار
وغيره ولكن وضع المسلة في المسجد حملا ليمينه على العبادة • **قوله** ولو اخرجه اي الحالف مكرها لم
يحنث وبه قال الشافعي في الاصح واحمد في رواية لانه لم يوجد من الحالف فعل لا حقيقة ولا حكما
لانه لم يامر به • وقال مالك ان استصعب على الحامل لم يحنث وان راخا عليه حنث يعني اذا
كان قادرًا على الامتناع عنده يحنث لان سكوته في هذه الحالة بمنابة الاذن وبه قال بعض اصحاب
الشافعي وصورة المسلة في الاخراج فيما اذا حمله الانسان واخرجه مكرها لانه لم يوجد منه فعل
حينئذ اما اذا هدده وخرج بنفسه خوفا منه حنث لوجود الفعل منه وبه قال مالك والشافعي
في قول واحمد في رواية • ولو حمله واخرجه بغير امره وهو راض بقلبه لم يحنث في الصحيح وبه قال
بعض اصحاب الشافعي • وقال بعض المشايخ حنث وبه قال مالك لانه لما كان متمكنا من الامتناع ولم
يمتنع ورضي بقلبه صار كالامر بالاخراج ذكره في المبسوط • وجه الصحيح انه لم يوجد منه فعل لا حقيقة
ولا تقديرًا اذ التقدير بالامر ولم يوجد لان نقل الفعل ولهذا لو امر غيره باتلاف ماله فاتلفه
لم يضمن ولو اتلفه بغير امره وهو ساكت لم يمنعه يضمن في مبسوط شيخ الاسلام وضع هذه المسلة
في الدخول • وقال ولهذا لو حلف لا ياكل الطعام فاكله مكرها حنث وان اوجر في حلقه لم يحنث
ثم في مسلة الحمل لما لم يحنث هل تنحل اليمين قال ابو شجاع تنحل • وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان
فهبت به الريح فالقته فيها لم يحنث وتنحل اليمين • قال السغدي وهذا ارفق للناس • وقال غيره من
المشايخ لا تنحل وهو الصحيح كذا في جامع التمرتاشي وقاضي خان • **قوله** والمضي بعد ذلك ليس بخروج
لان الخروج انفصال من الباطن الى الخارج ولم يوجد • والموجود الاتيان الى حاجة ليس بخروج
لانه عبارة عن الوصول • والخروج عبارة عن الانفصال ولا دوام للخروج بالاجماع • **قوله**
يخرج يريدها اي مكة ويشترط للحنث ان يجاوز عمران مصره على نية الخروج الى مكة حتى لو رجع قبل ان
يجاوز عمران مصره لم يحنث وان كان على هذه النية • **قوله** اذ الخروج هو الانفصال الى اخره
قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله واراد به الانفصال لا الوصول • وفي
مسلة الاتيان يشترط الوصول كما قال تعالى فاتيا فرعون • وقال عليه السلام من اتى امراته

الحايض او اتاها في ماتيها او في كاهنا وصدقه فيما قال فقد كفر بما انزل على محمد • **قوله** قيل هو كالاتيان
اختلف المشايخ في الذهاب قال نصير بن يحيى هو كالاتيان لقوله تعالى اذهبا الى فرعون انه طغى
فقولا وذا بمعنى الاتيان • وقال محمد بن سلمة و هو بمنزلة الخروج و هو الاصح لقوله تعالى ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت اي يزيله عنكم فثبت ان الذهاب هو الزوال والانفصال لان الذهاب
افعال من الذهاب والاذهاب الازالة وكونه ازالة لا تفتقر الى وصول الزائل الى محل آخر
فكذا الذهاب الذي هو الزوال فلا يشترط فيه الوصول ولان الذهاب والخروج يستعملان
استعمالا واحدا يقال ذهب الى مكة وخرج الى مكة بمعنى واحد • وهذا الاختلاف فيما اذا لم يكن
له نية فان نوى الخروج او الاتيان يعمل ما نوى لانه يحتمل كل واحد منهما • وفي جامع قاضي خان
والفوايد الظهيرية فالقصد يشترط للحنث في الخروج والذهاب وفي الاتيان لا يشترط وفي فتاوى
قاضي خان قال لامراته ان خرجت الا باذني فانت طالق فذهبت الى باب دارها ولم تدخل احلف فيه
قيل تطلق والصحيح انها لا تطلق وكان ذكر الصحيح فيه على خلاف ذكر الصحيح في الكتاب
قوله وان عني استطاعة القضا اي استطاعة القضا والقدر التي تقارن الفعل عند اهل
السنة وسمي استطاعة القضا لان الفعل يوجد بايجاد الله وقضائه وقدره فاذا قضي بوجود •
الفعل اوجد قدرة العبد مع ذلك الفعل ولو لم يوجد ذلك الفعل لم يوجد القدرة لانها خلقت
لاجل ذلك الفعل المقضي عليه بالوجود فسميت استطاعة القضا فلا يحنث ديانة ابدا الا انه في
حال لم يفعل فانه غير مستطيع حقيقة لانها لا تسبق الفعل ذكره البزدوي في مبسوطه وجامعه
فعند الاطلاق ينصرف اليه اي الى المتعارف لان مطلق الكلام يحمل على المتعارف قال الله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا • وفسرها عليه السلام بالزاد والراحلة وقال
تعالى واعدوا لهم ما استطعتم ويقال فلان يستطيع كذا ولا يستطيع كذا وتصح نية الاول
وهو استطاعة القضا لان ذا انما يقع عليه اسم الاستطاعة • قال تعالى ولن تستطيعوا ان
تعدلوا وقال تعالى فما استطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا الا انه خلاف الظاهر
فلا يصدقه القاضي لانه تخفيف على نفسه • **وقيل** يصدق قضاء لانه نوى حقيقة مستعمله
كما بينا ذكره البزدوي وقاضي خان • وقوله لما بينا اشارة الى نوى حقيقة كلامه • **قوله**
فلا بد من الاذن في كل خروج ولا خلاف فيه والحيلة في ذلك كلما اردت الخروج فقد اذنت لك
ولو قال ذلك ثم نهاها لا يصح نهيه عند ابي يوسف خلافا لمحمد • وجه قول محمد انه لو اذن لها
بالخروج مرة ثم نهاها يعمل نهيه اتفاقا فكذا بعد الاذن العام وعند ابي يوسف انما يعمل نهيه اذا اذن
لها مرة لانه يفيد لبقاء اليمين بعده • اما النهي بعد الاذن العام لا يفيد لارتفاع اليمين بالاذن العام •
وقال الشافعي لا يعمل نهيه في الصورتين ولو اذن لها بخرجة ثم نهاها عن تلك الخرجة يعمل
نهيه بالاجماع ثم الاذن يتقيد بالنكاح لان الاذن انما يصح لمن له المنع • وذلك كما لو حلف السلطان
رجلا ليرفعن اليه كل داعر يعرفه يتقيد بقيام ولايته بلا خلاف ذكره التمرتاشي • وما رواه اي
الخروج الملصق بالاذن باق في الحظر العام وهو قوله ان خرجت اذ الشرط بمعنى النفي ملصقا باذني فلو
ما وراء الخروج الملصق داخل تحت الحظر العام فيحنث اذا وجد غير ملصق بالاذن و نظيره ان خرجت
الا بقناع فيحنث بخروجها بغير قناع • **قوله** نوى يحتمل كلامه لان الاذن مرة موجب الغاية المذكورة
بقوله حتى اذن لك وبين الغاية والاستثنا مناسبة من حيث ان حكم كل واحد منهما بعد الاستثنا
والغاية يخالف ما قبلهما • ثم للشافعي في قوله الا باذني ينتهي اليمين بخرجة واحدة سوا كانت باذن

الزوج او بغيرها حتى لو خرجت بعد ما خرجت باذنه لا تطلق كما في قوله الا ان اذن لك وفي وجه
فرق بينهما وهو اختيار المزني والقفال وجه ظاهر مذهبه ان اليمين عقدت لخرجة واحدة وهي
الاولى فاذا وجدت ان كانت بغير اذن حنث وان كانت باذن يحصل البر وارتفع اليمين قال
القاضي حسين تفحصت لما ظفرت بجواب مقنع في هذه المسئلة • **قوله** فينتهي اليمين اي بالاذن مرة
وهذا عندنا • وقال الفرا الاديب كما في قوله الا باذني وهو قول احمد لان ان مع الفعل مصدر
ولا اتصال للمصدر بما تقدم الا بصلة فوجب تقدير الباء فيصير كقوله الا باذني وفيما قلنا تحقيق
معنى الاستثناء والعمل به واجب ما امكن لانه حقيقة والغاية مجاز • قلنا قوله تعالى الا ان تغمضوا فيه
الا ان يحاط بكم • **فان قيل** قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم وتكرار الاذن كان
شرطا حتى حرم الدخول في كل مرة الا بالاذن • قلنا دخول دار انسان من الاحاد بغير اذنه حرام للاحترام ولقوله
تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها ووجب الاستيناس في كل مرة فكيف
في حق النبي عليه السلام اذ هو افضل البشر وواجب التعظيم • والاجتناب عما يكرهه فثبت الحظر
بدلالة النص وفي المبسوط ان الكلام اذا بطلت حقيقته تعين مجازه وقد تعذر الاستثناء هنا لان
ان مع الفعل فيصير كانه استثنى الاذن من الخروج وذا باطل لعدم المجانسة ولا يمكن تقدير الخروج
اذ لو قلت الا خروجا اذ اذن لك او خروجا باذني كان كلاما مختلا فعرف انه بمعنى التوقيت • ولكن
نوى التعدد في هذه الصورة بان نوى بقوله الا ان اذن و بقوله حتى اذن الا باذني يصدق ديانة و قضاء
لان الاستثنا من الغاية وبينهما مناسبة كما ذكرنا ويصدق قضاء هنا لان فيه تشديدا على نفسه
قوله وهذه اي هذه اليمين تسمى يمين فور اي يمين الحال والفور مصدر فارت القدر اذا غلت
فاستعير للسرعة ثم سميت الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث يقال جاء فلان وخرج فوره اي من ساعته
وفي الفوائد الظهيرية سميت بهذا الاسم باعتبار فوران الغضب وتفرد باظهاره اي لم يسبقه احد
فيه • وكانوا يقولون اليمين على نوعين مطلقة ومقيدة بوقت فاستنبط ابو حنيفة قسم ثالث وهي
مطلقة لفظا موقتة معنى • وانما اخذها من حديث جابر بن عبد الله وابنه حين دعيا الى نصرة
انسان فحلفا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك ولم يحنثا واعتبر في ذلك العرف ومبنى الايمان على
العرف • **قوله** تخرج الى منزله وفي بعض النسخ رجع اي يحنث اي في الاستحسان وفي القياس ان يحنث وهو
قول زفر والشافعي لانه عقد يمينه على مطلق الغداء فيتناول كل غداء كما لو قال ابتداء والله لا
اتغدى • **ولنا** على غدا بعينه وهو الغداء المدعو اليه لخروج كلامه مخرج الجواب وفي سؤاله غدا
معين فكذا في الجواب اذ الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال بخلاف ما لو قال ابتداء لان كلامه لم يخرج جوابا
حتى يتقيد فينصرف الى مطلق الغداء • وبخلاف ما لو قال ان تغديت اليوم او معك لانه زاد على قدر الجواب
فجعل مبتدئا لا ثانيا احترازا عن الغاء الزيادة • **فان قيل** لا كذلك فان الله تعالى قال وما تلك بيمينك
يا موسى قال هي عصاي اتوكا عليها واهش بها على غنمي الاية فزاد على الجواب ومع ذلك جعل مجيبا لا
مبتديا • **قلنا** كلمة ما تستعمل للسؤال عن الذات والسؤال عن الصفات فمتى استعمل في مقام
السؤال فاشتبه على موسى عليه السلام ان السؤال وقع عن الصفة او عن الذات فجمع بينهما ليكون
مجيبا على كل حال اليه اشير في الفوائد الظهيرية • **قوله** ومن حلف لا يركب الى آخره والمراد من دابته
فلان فرسه وحماره وبغله حتى لو ركب بعيره وفيله لم يحنث وفي القياس ان يحنث لان اسم الدابة
يتناولهما حقيقة وحكما فان الدابة ما يدب على الارض وقد عقد يمينه على فعل الركوب فيتناول
ما يركب من الدواب في غالب البلدان وهو الخيل والبغال والحمير يؤيده قوله تعالى والخيل والبغال

والحمير لتركبوها فمن بالركوب فيها وفي الانعام بالاكل بقوله تعالى والانعام خلقها لكم الاية والفيل والبعير وان كان يركب في بعض الاوقات فذلك لا يدل على ان اليمين تناوله الا ترى ان البقر الجاموس يركب ايضا في بعض المواضع ثم لا يفهم احد من قول القائل لا يركب دابة فلان البقر الا ان ينوي جميع ذلك فيقع على ما نوى حقيقة كلامه وفيه تشديد عليه ولو نوى الخيل وحدها لم يدين لا قضاء ولا ديانة لان في لفظه فعل الركوب لا المركب ونية التخصيص تصح في الملفوظ لا فيما لفظه كذا في المبسوط وقوله الا اذا نواه هذا استثناء من مقدر غير ملفوظ فانه لما ذكر قبله مركب دابة عبد ماذون له مديون او غير مديون لم يحنث عند ابي حنيفة وقدر فيه هذا لم ينو واما اذا نوى مركوب دابة العبد يحنث حينئذ بركوب دابة العبد الا انه اذا كان عليه دين مستغرق لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه اي في كسب المستغرق بالدين عنده اي عند ابي حنيفة حتى لو اعتق المولى عبدا من عبده لا يعتق عنده وفي بعض الروايات فهو لبايعه وقال الحديث وتمامه فماله لمولاه • ابو يوسف في الوجوه كلها اي الاوجه الثلاثة وهي ما اذا لم يكن عليه دين او دين غير مستغرق لاختلال الاضافة يعني وان كان دينه لا يمنع وقوع الملك للمولى في كسبه الا انه يخل الاضافة الى المولى ويضاف الى العبد ايضا فلا يدخل تحت مطلق الاضافة الا بالنية ذكره في جامع قاضي خان والفوائد الظهيرية • وقال محمد يحنث اي في الوجوه الخمسة وهي ما اذا لم يكن عليه دين او كان غير مستغرق او مستغرق نوى او لا • وبقوله قال الشافعي واحمد ومالك الا ان دابته مملوك له فوجب ان يحنث لان وماله في يده لمولاه بالحديث ولو ركب دابة مكاتبه لا يحنث في قولهم جميعا • ولو قال اعتقت عبيدي وله عبيد عبد فهو على هذا الخلاف •

باب في الاكل والشرب

لما ذكر اول حاجة الانسان وهو المسكن ذكر بعده ما يحتاج اليه في حالة البقا وهو الاكل والشرب الاصل ان الاكل ايصال شيء الى جوفه مما يتاتى فيه المضغ والهشم مهشوما ممضوعا او غير ممضوغ • والشرب ايصال الشيء الى جوفه مما لا يتاتى فيه المضغ والهشم • والذوق معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عينه • وان الحقيقة تترك بدلالة حال المتكلم كما في يمين الفور وبدلالة محل الكلام وبدلالة اللفظ في نفسه وبدلالة العادة • وذكر الرشيد وسمى الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفاه والحلق • والذوق عبارة عن عمل الشفاه دون الحلق • والابتلاع عبارة عن عمل الحلق دون الشفاه • والمص عبارة عن عمل اللهاة خاصة فعلى هذا لو حلف لا ياكل شيئا فابتلع مما في فيه لا يحنث ولكن ذكر في فتاوى ابي الليث مسئلة تدل على الحنث • ولو حلف لا ياكل او رمانا فجعل يمضغه ويرمي ثفله ويبتلع ماءه لم يحنث لان هذا يسمى مصا لا اكلا ولا شربا • ولو حلف لا ياكل هذا اللبن فشربه لم يحنث ويحنث اذا ثرد فيه ولو حلف لا يشرب فثرد فيه فاكله لا يحنث قالوا هذا اذا كانت اليمين بالعربية • اما اذا كانت بالفارسية فاكل او شرب يحنث وعليه الفتوى كذا في الذخيرة وفتاوى قاضي خان • **قوله** فهو اي اليمين على ثمرها حتى لو كانت النخلة شيئا فاكل من ثمرها يقع على ثمنها ذكره في الفوائد الحميدية • وفي الذخيرة حلف لا ياكل من هذه النخلة شيئا فاكل من ثمرها او طلعها او بسرها او دبسها حنث وبه قال الشافعي واحمد ثم قال واراد من الدبس ما يسيل من الرطب • واذا اتخذ من الدبس ناطفا او نبيذا لا يحنث لان يمينه تنصرف الى ما يخرج من النخلة والنبيذ والناطف لم يخرجا منها • وكذا لو قال من هذا الكرم فاكل من عنبه او زبيبه او عصيره حنث لان هذه الاشياء خارجة من الكرم • اما لو اكل من خله لا يحنث لانه ليس بخارج منه بهذه الصفة وقيد الدبس بالمطبوخ وان كان الدبس لا يكون الا مطبوخا لما ان الدبس يطلق على ما يسيل من النخلة وغيرها كما ذكر في الذخيرة فكلما

بتغير صبغه حدث من ذلك التمر ليس ذلك التمر • قال تعالى ليأكلوا من ثمره وما عملته ايديهم فالله تعالى عطف ما عملته ايديهم على الثمر والعطف يقتضي المغايرة • **قوله** حلف لا ياكل من هذا اللبن المراد من اللبن الحليب والشيراز هو اللبن الرائب اي الخاثر اذا استخرج ماؤه حتى صار الصفراط كالفالوذج الخاثر • وقال الشافعي باكل الشيراز يحنث وبعض اصحابه توقف في الشيراز لان له اسما اخر والاصل في هذه المسائل عندنا ان كل صفة داعية الى اليمين تعتبر في المنكر والمعرف كما بين في الاصول وللشافعي في هذا وجهان انه لا يحنث بزوال هذه الصفة سواء كانت الى اليمين او لا في المغرب • وبه قال احمد والثاني يحنث كما قال في الحمل والصبي فيتقيد به اي بكونه لبنا • وان كانت الصفة في الخاص لغوا لانها داعية الى اليمين الى ما يتخذ منه اي ما يصنع منه كالاقط والجبن ذكره في المبسوط • وفي كتب الشافعي كالجبن والزبد والسمن والاقط والمصل اي لا يحنث عنده ايضا وبه قال احمد • **قوله** لان هجران المسلم الى اخره وفي جامع فخر الاسلام الشرع امرنا بتحمل اخلاق الصبيان والنفح لهم فبطل الداعي بدليل شرعي بخلاف قوله لا ياكل من هذا الرطب لانه لا يحجر شرعا عن هجران هذه الرطوبة او الرغبة فيها فوجب تقييد اليمين به • **فان قيل** التعليل بكون الهجران حراما كيف يصح فان اليمين تنعقد على الحرام المحض كما لو حلف ليشربن الخمر الليلة او اليوم عندنا • **قلنا** النهي الشرعي دليل على ترك الحقيقة فيما اذا كان مجاز للكلام حملا لامر المسلم على الصلاح اما اذا اعتقدت يمينه على الحرام قصدا فتنعقد وفي حمل الكلام على المجاز في قوله لا اكلم هذا الصبي احاث كثير في بيان الوصول • **قوله** ياكل رطبا لم يحنث لانه ليس ببسر ولا خلاف للائمة الثلاثة • وكذا لو حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا لم يحنث ايضا بالاجماع • **قوله** فاكل بسرا مذنبا يقال بسر مذنب بكسر النون اذا بدا الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب القمع والعلامة ذكره في المغرب حنث عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد وهو موافق لعامة نسخ اصحابنا كشروح الجامعين والمبسوط والايضاح والمنظومة والاسرار وغيرها • وفي عامة نسخ الهداية قول محمد مع ابي يوسف وفي النهاية والله اعلم بصحته وفي الكافي هكذا ذكر في الهداية ولكن النسخ المعتبرة تشهد بانه مع ابي حنيفة وبقولهما قال الشافعي واحمد • وبقول ابي يوسف قال الاصطخري وابو علي من اصحاب الشافعي • فالحاصل ان ابا يوسف اعتبر الغالب اذ المغلوب في مقابلته كالمعدوم عرفا لان عامة رطب يسمى رطبا عرفا لا بسرا • وكذا العكس وشرعا اذ العبرة للغالب في الاحكام الشرعية كما في الرضاع وغيره • وكما لو حلف لا يشتري رطبا فاشترى بسرا مذنبا لا يحنث • **قوله** فيكون اكله اي اكل المذنب كاكل البسر والرطب وكل المحلوف لانه اكل المحلوف عليه وزيادة فيحنث ولهذا الوميزة واكله حنث بالاجماع فكذا اذا اكله مع غيره • **فان قيل** لو حلف لا يشرب هذا اللبن فصب فيه ما والما غالب فشرب لا يحنث وان شرب المحلوف مع زيادة • **قلنا** اللبن بانصباب الما يشيع ويميع في جميع اجزاء الما فيصير مستهلكا حتى لا يرى مكانه وههنا يرى مكانه فكان قائما زمان التناول • **فان قيل** الحنث يكون بالمضغ والابتلاع وعند ذلك يصير مستهلكا ولا يرى مكانه الا ترى انه لو حلف لا ياكل حنطة فاكل شعيرا فيها حبات حنطة ان اكل حبة حبة حنث وان جمع بين الحبات من النوعين في الاكل لا يحنث لانها تصير مستهلكة عنده • **قلنا** نعم ولكن معنى الاستهلاك • ثم اوضح لانه حينئذ لا يجد من طعم الحنطة شيئا في حلقه بخلاف ما لو اكل بسرا مذنبا فانه يجد في حلقه شيئا من حموضته اي البسر وحلاوة الرطب ولان البسر والرطب جنس واحد • ومن اصل ابي يوسف ان المغلوب يصير مستهلكا بالغالب كان اتحد الجنس وعندهما في الجنس المتحد لا يكون الاقل مستهلكا بالاكثر فيعتبر كل واحد منهما • وفي

الجنس المختلف يعتبر الغالب وقد مر في الرضاع الكاسه شرحه • وفي الكافي حلف لا يشتري صوفا
او لبنا او رطبا او شعيرا او قصبا او شعرا فاشترى شاة لها صوف او لبن لها كاسه بسرفيها رطبا او ترا
فيها حبات شعير او بورما او مسحا لا يحنث لان الشرا معتبر بالبيع لكونه بنا عليه فكل من يسمى بايعا للشي
يسمى مشتريا لذلك الشي والا فلا ويسمى بايع هذه الاشيا بايع المحلوف عليه عرفا فمشتريه يكون كذلك
ولو عقد اليمين على المس في الوجوه كلها حنث لان الحقيقة تركت في الشرا للعرف ولا عرف في المس فتعتبر
الحقيقة بخلاف القطن والكتان فانه لو حلف لا يمس قطنا او كتانا فمس ثوبا اتخذ من قطن او كتان
لا يحنث فيها لان المحل تغير بالصنعة وصار شيا اخر فلم يوجد مس ما سماه وله الاسم حقيقة والاكل كالمس
فيحنث في مسلة الرطب والشعير في الاكل لان الاكل يصادف شيا فشيا فكان كل منهما مقصودا بخلاف
الشرا لانه يصادف الجملة فيعتبر الغالب وصار المغلوب تبعا له • **قوله** فاكل لحم السمك
وهو ظاهر مذهب الشافعي واحمد والعباس ان يحنث وهو قول مالك واحمد في رواية وبعض •
اصحاب الشافعي لانه يسمى لحما في القران قال تعالى لحما طريا والمراد لحم السمك بالاجماع • **وقلنا**
تسميته لحما مجاز لان اللحم ينشا من الدم ولحمه لا ينشا من الدم اذ الدموي لا يسكن الما ولهذا يباح
بلا زكاة ولو كان له دم لما ابيح ومطلق اسم اللحم يتناول الكامل لا القاصر فخرج عن مطلقه بدلالة
اللفظ ومبنى الايمان على العرف لا على اللفظ القران كما بينا • ولهذا لو حلف لا يركب دابة فركب كافرا
لا يحنث بالاجماع وان سماه في القران دابة والعرف معنى فانه لا يسمى بايعه لحاما ولا يستعمل استعمال
اللحوم في المباحات الا ان ينوي فحينئذ يحنث لانه لحم من وجه وفيه تشديد عليه والمسلة مستقصاة
في الاصول • **قوله** وان اكل الخنزير او الانسان حنث وبه قال الشافعي في وجه واحمد ومالك •
لانه لحم حقيقة وان كان حراما كالمغصوب ولا يقال الكفارة فيها معنى العبادة فكيف يجب بالحرام المحض •
لانا نقول الحل والحرمة يراعى في السبب لا في الشرط وسبب وجوب الكفارة اليمين لا الحنث ولهذا يجوز
به التكفير قبل الحنث ليكون اليمين موصوفا بالاباحة والحظر واصل اليمين مباح والحنث حرام كذا قيل •
وقال الشافعي في وجه لا يحنث وبه قال اشهب المالكي لان اليمين تقع على المعتاد وهكذا قال الزاهد
العتابي من اصحابنا فلا يحنث وعليه الفتوى ذكره في الكافي • ولو اكل كبدا او كرشا او طحالا او رية حنث
ايضا وبه قال الشافعي في وجه وقال في الاصح لا يحنث وبه قال احمد لان هذه الاشيا تفرد باسم اخر
فلا تسمى لحما عرفا الا ان ينوي فيحنث لان فيه تشديدا على نفسه • **قوله** **وقيل** في عرفنا قال
صاحب المحيط هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث لانه لا يعد لحما ولا يستعمل استعمال اللحوم
وفي المحيط لو اكل اللحم النيء **قيل** يحنث وبه قال الشافعي واحمد • **وقيل** لا يحنث وبه قال مالك
ولو اكل الراس والاكارع حنث وبه قال الشافعي في الاصح واحمد في رواية • وباكل القلب يحنث عندنا
وبه قال الشافعي في وجه • ولهذا قال عليه السلام ان في الجسد لمضغة والمضغة القطعة من اللحم •
وقال الشافعي في الاصح لا يحنث لما ذكرنا وباكل اللحم والالية لا يحنث في اليمين الا اذا نواه في اليمين
باللحم وبه قال الشافعي في الاصح واحمد • وباكل شحم الظهر يحنث وبه قال الشافعي في الاصح ومالك في
وجه لا يحنث وبه قال احمد لانه تفرد باسم اخر • وقال تعالى حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما
قوله الا في شحم البطن عند ابي حنيفة حتى لو اكل شحم الظهر وهو الذي خالطه لحم لم يحنث عنده
وهو الصحيح • وقال الطحاوي قول محمد مثل قول ابي حنيفة وبقول ابي حنيفة قال الشافعي في الاصح
ومالك • وقال ابو يوسف ومحمد يحنث في شحم الظهر ايضا وبه قال الشافعي في وجه واحمد في
رواية لوجود خاصية الشحم وهو الذوب بالنار • ويصلح لما يصلح له شحم البطن فكان كشحم البطن الا

انه تعالى استثنى منه • وله اي لابي حنيفة انه لحم حقيقة وعرفا الا ترى انه ينشا من الدم ويستعمل
استعمال اللحم في المباحات وله قوة اللحم واسم الشحم لا يقع على اللحم السمين • ولهذا لو حلف لا ياكل لحما
فاكله حنث ويقال له بالعربية اللحم السمين • وبالفارسية فربهي لايه • واما الاستثنا فمنقطع •
بدليل استثنا الحوايا بقوله تعالى او الحوايا او ما اختلط بعظم • **ولو قيل** المراد ما حملته الحوايا
قلنا ذاك اضمار وهو خلاف الاصل والايقاع في الاستثنا وان كان خلاف الاصل لكنه
ثبت بالدليل وهو قوله تعالى او ما اختلط بعظم لان احدا لم يقل بان مخ العظم شحم كذا في جامع
السرخسي وفي الذخيرة • والصحيح قول ابي حنيفة وفي الكافي فصارت الشحوم اربعة شحم الظهر
وشحم مختلط بالعظم • وشحم على ظاهر الامعا وشحم البطن وفي شحم البطن يحنث بالاتفاق ذكره في
المبسوط والذخيرة • فابو حنيفة اعتبر الحقيقة المستعملة وعينها وكل فيصرف اليمين عليها كمن
حلف لا ياكل هذا التمر فاكل عصيدة اتخذت منه • او من هذه البقرة او من هذه الشاة فاكل
من لبنها او سمنها او زبدها • او من هذه البيضة فاكل من فرخها لم يحنث بالاتفاق ذكره التمرتاشي
وهما اعتبرا عموم المجاز والعرف والمسلة مستقصاة في الاصول • وقوله هو الصحيح احترازا عما
ذكر في المبسوط انه لو قضمها بكسر الضاد لا يحنث عندهما • ورجح في الذخيرة والفوائد الظهيرية
رواية المبسوط • وفي رواية الجامع يحنث ورجحها شمس الائمة في مبسوطه • وقاضي خان في
جامعه كما ذكر في الكتاب والذخيرة حلف لا ياكل من هذه الحنطة فزرعها واكل ما خرج منها
لا يحنث بالاتفاق • وفي المحيط لو اكل النيء منها لا يحنث وفي الاصول يحنث • **قوله** لما انصرف
الى ما يتخذ منه اي من الدقيق وكذا لو اكل عصيدته وبه قال مالك واحمد • ولو استفه •
اي اكله يقال سف الدوا والسويق فكل شي يابس اكله من باب لبس واستف السفوف بفتح السين
وهو كل دوا يؤخذ غير معجون • **وقيل** السفوف دوا يوضع على كف ويوكل من غير مضغ لم يحنث
وبه قال احمد • **قوله** هو الصحيح احترازا عما ذكر بعض مشايخنا انه يحنث وبه قال الشافعي
فان عند الشافعي لا يحنث باكل خبزه لانه ياكل الدقيق حقيقة فالعرف وان اعتبر فالحقيقة لا تسقط
ولو نوى الدقيق بعينه باكل الخبز بالاجماع لانه نوى حقيقة كلامه والاصح انه لا يحنث بعين الدقيق •
بغير النية لان هذه حقيقة مهجورة فتعين المجاز مرادا كمن قال لاجنبية ان نكحتها فعبدي حر فزنى بها لم يحنث
لان يمينه انصرف الى العقد فلم يتناول حقيقته وهو الوطي لانه مهجور اما لو نوى يحنث لانه نوى حقيقة
كلامه كذا في المبسوط • **قوله** على ما يعتاده اهل المصر اكله وقال الشافعي يحنث باكل اي خبز كان •
ولم يفرق بين جنس وجنس وبه قال مالك لاعتبار الحقيقة وفي شرح الوجيز وهو المذهب وما ذكر في
الوجيز ولم يحنث بخبز الارز الا بطبرستان وهي امل وبلادها • وفي الانساب سمعت القاضي ابو بكر الانصاري
ببغداد انما سمي طبرستان وهي تبرستان لان اهلها كانوا يحاربون بها يعني الفاس فعرب • **وقيل**
طبرستان والنسبة اليها طبري • وفي الذخيرة حلف لا ياكل خبزا ولا نية فاكل كلیجه وجوزنجا او
نواله بريدة • قال محمد بن سلمة لا يحنث في الوجوه كلها لانها لا تسمى خبزا مطلقا • وقال ابو الليث لو
اكل الكليجة والنواله المقطوعة يحنث لان الكليجة خبز حقيقة وعرفا واختصاصها باسم اخر للزيادة
لا للنقصان فلا يمنع دخولها تحت مطلق الاسم • واما النواله فخبز ضمت اليها اشيا اخر • ولا يحنث
باكل الجوزنج لانه لا يسمى خبزا بل يسمى قطايف فيسمى خبزا مقيدا يقال خبز الجوزنج كما يقال بالفارسية نان
زود الوا • ولو حلف لا ياكل هذا الخبز فجففه ودقه ثم شربه بما لم يحنث وبه قال الشافعي لان هذا ليس
باكل بل هو شرب • وهو الحيلة فيما لو قال ان اكلت هذا الخبز فامراته طالق فينبغي ان يدقها ويلقيها

في عصيدة ثم ياكلها او يطبخ حتى يصير الخبز هالكا فياكل العصيدة لا يحنث • وفي المحيط لو اكله
مبلولا حنث • قوله من بيض او غيره كالسلق والباذنجان وهو القياس وبه اخذ الشافعي ومالك
فيحنث عندهما بكل مشوي بلا نية وقول احمد كقولنا المكان الحقيقة وفيه تشديد على نفسه قوله
وهذا استحسان • وفي المبسوط القياس ان يحنث في اللحم وغيره مما يطبخ • والاخذ بالقياس ههنا يفحش
فان المسهل من الدوا مطبوخ ونحن نعلم انه لم يرد بذلك فحملنا على اخص الخصوص وهو اللحم لانه يطبخ
في المباحات عادة ويسمى متخذ ذلك طباخا ولا يسمى من طبخ الاجر طباخا وانما يحنث باللحم المطبوخ بالما
فاما القلية اليابسة فلا تسمى مطبوخا • ولا يقال لمن اكل الباقلا المطبوخ قد اكل الطبيخ • وفي شرح
الوجيز يقع على اللحم يجعل في الما ويطبخ ويجعل على مرقته • وعن بعضهم يقع على الشحم ايضا ولو طبخ
ارز او عدس بودك فهو طبيخ وبزيت وسمن لا • قوله فيمينه على ما يكبس اي يطم به التنور اي يدخل
فيه من كبس الرجل راسه في جيب قميصه اذا ادخله ذكره في المغرب • وعند الشافعي يمينه على ما يباع
منفردا وهي روس الابل والبقر والغنم فان كان في بلد يباع فيه روس الصيد منفردا حنث باكلها
وان كان في بلد لا يباع فيه فقد قيل لا يحنث وقيل يحنث • وقال مالك يقع يمينه
على راس كل حيوان من الغنم والصيد والطير والحيتان وبه قال احمد لعموم الاسم فيه حقيقة
وعرفا • وعند اشهب المالكي لا يحنث الا بروس الانعام الاربعة للعرف الغالب هذا اذا لم ينو شيئا
نوعا فان نوى فيمينه على ما نوى بالاجماع وعلى هذا الخلاف الشرا • قوله وهذا اي الاختلاف بين ابي
حنيفة وصاحبيه اختلاف عصر وزمان • وكان العرف في زمنه اي زمن ابي حنيفة فانه لما راى
عامة اهل الكوفة في راس الابل والبقر والغنم قال بدخولها في اليمين فلما تركوا هذه العادة في الابل
رجع وقال يدخل فيها راس البقر والغنم خاصة • ثم ان ابا يوسف ومحمدا لما شاهدا عادة اهل بغداد وسائر
البلاد انهم لا يفعلون ذلك الا في راس الغنم قالا لا يحنث به فالحاصل اعتبار العرف وعليه الفتوى
اذ العرف الظاهر اصل في مسائل الايمان • وعن ابن ابي هريرة من اصحاب الشافعي لا يحنث الا براس الغنم
وعن القفال لو قال بالفارسية سربان نخورم لا يحنث الا بروس الغنم • فان قيل الناس لا يبيعون
لحم الخنزير والادمي ولا فيهما عرف ظاهر في اسواقهم ومع ذلك يحنث باكلهما اذا حلف لا ياكل لحما قلنا
الاصل فيه اي عقد اليمين ان كان على فعل مضاف الى شي فان امكن العمل بحقيقته يعمل بها وان لم يكن
متعارفا وان لم يمكن يجب تقييده بالمتعارف فاذا ثبت هذا ففيما نحن فيه العمل بحقيقته غير ممكن لان الراس
يقع على العظم واللحم واكل العظم ممتنع • وفي اكل اللحم بحقيقته ممكن لان اللحم يوكل بجميع اجزائه فينعقد
اليمين بالحقيقة • وبهذا يخرج الجواب عما ورد شبهة في اليمين من لا يركب دابة حنث لا يحنث بركوب
الكافر وان كان دابة حقيقة وورد الشرع به لان العمل بركوب كل دابة غير ممكن فان النملة دابة
ولا يمكن ركوبها فوجب تقييده بالمتعارف وهو الفرس والبغل والحمار • فان قيل هذا الاصل
لا يستقيم في الشرا لان شرا الراس بجميع اجزائه ممكن • قلنا ليس كذلك لان من الروس ما لا يمكن شراؤه شرعا
كراس النمل والذباب والادمي اليه اشار في الفوائد الظهيرية • قوله وهذا عند ابي حنيفة اي هذا
المجموع على هذا التفصيل وقالا اي ابو يوسف ومحمد في العنب والرطب والرمان ايضا كما في غير الثلاثة
وبه قال الشافعي ومالك واحمد والقثا والخيار ليس من الفاكهة بالاجماع • والبطيخ من الفواكه
عندنا وللشافعي واحمد فيه وجهان اصحهما انه من الفواكه • قوله زيادة على المعتاد اي على الغدا
الاصلي • ولهذا سمي النار فاكهة الشتا والمزاح فاكهة لوجود زيادة التنعم فيهما • والرطب واليابس
اي اليابس من هذه الاشيا فاكهة بالاجماع الا البطيخ فانه لا يعتاد يابسه فاكهة في عامة البلاد •

القثا والخيار بادرنك • قوله تبعا فانهما يباعان مع البقول واكلا فانهما يوضعان على المائدة
مع البقول هذا اذا لم ينو فان نواهما او نوى الكل فيمينه على ما نوى بالاجماع وفي التحفة ومشايخنا قالوا
هذا اختلاف عرف وزمان فابو حنيفة افتى على حسب زمانه فانهم لا يعدونها من الفواكه وتعد في
زمانهما • وفي عرفنا ينبغي ان يحنث ايضا وفي المحيط العبرة للعرف وما يوكل عادة على سبيل التفكه يعد
فاكهة في العرف يدخل في اليمين وما لا فلا • قوله ومعنى التفكه موجود فيها اي في العنب والرطب
والرمان وهي اعز الفواكه واكملها ومطلق الاسم يتناول الكامل ولهذا افردت بالذكر في القران
تخصيصا كما عطف ميكائيل على الملائكة تعظيما لهما ولابي حنيفة ان هذه الاشيا مما يتغدى فان الرطب
والعنب يوكلان غذا ويتعلق بهما البقا • وفي بعض المواضع يكتفون بهما للغذا والرمان يوكل للتداوي
فيتحقق القصور في معنى التفكه فلا يحنث ولهما مطلق اسم التفكه الا ترى ان يابس هذه الاشيا لا يعد من
الفواكه فالزبيب والتمر من الاقوات وحب الرمان من التوابل ولانه قال تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان
وقال تعالى وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة فعطف الفاكهة عليها مرة وعطفها على
الفاكهة اخرى والشي لا يعطف على نفسه مع انه مذكور في موضع المنة ولا يليق بالحكيم ذكر الشي
الواحد في موضع المنة بلفظين • قوله اصطبغ به فهو ادام كالخل والزيت والعسل والزبد واللبن
والملح والمرق ولفظ اصطبغ بضم الطا على بنا المفعول هكذا المنقول والاصطباغ نان خورش كردن
وتعدى بالبا. وفي المغرب الصبغ ما يصبغ به • ومنه الصبغ من الادام لان الخبز يغمس به ويلون به
كالخل والزيت ويقال اصطبغ بالخل وفي الخل ولا يقال اصطبغ الخبز بالخل وهو رواية عن ابي يوسف
اي قول محمد رواية عن ابي يوسف وبه قال الشافعي واحمد • وفي النهاية وحاصل ذلك على ثلثة اوجه
فالخل والزيت واللبن والعسل والزبد وامثالها مما يصطبغ فهو ادام بالاجماع والبطيخ والعنب والتمر
وامثالها مما يوكل وحده غالبا ليس بادام بالاتفاق • واختلفوا في الجبن والبيض واللحم فجعلها محمد اداما
باعتبار ان هذه الاشيا لا توكل وحدها غالبا فكانت تبعا للخبز وموافقا له • وقال عليه السلام
سيد الادام في الدنيا والاخرة اللحم • وكتب ملك الروم الى معاوية ان ابعث الي بشر ادام على يد شر
رجل فبعث اليه جبنا على يد رجل يسكن في بيوت اصهاره فلو لم يكن الجبن اداما لما بعث لانه من ارباب
اللسان وبقول محمد اخذ ابو الليث للعرف • وفي التمر للشافعي واحمد وجهان في وجه ادام لما روي انه
عليه السلام وضع التمر على الكسرة فقال هذه ادام هذه رواه ابي داود • والثاني ليس بادام لانه
فاكهة فاشبه الزبيب • قوله والتبعية في الاختلاط ولهذا لان الادام من المواءمة وهي الموا
فقة وذلك بان يصير مع الخبز شيئا واحدا فيتبعه ويقوم به والتبعية حقيقة بالاختلاط وحكما بان لا يوكل الا
تبعا للخبز والادام بهذه الصفة هو المراد بهذه اليمين عرفا وهي حقيقته فلا يكون للشارع فيه مراد الا انه
مجاز لانه يوكل بنفسه ويمضغ مضغ الخبز ويبلغ ابتلاعه من غير ان يكون تابعا للخبز فاختل معنى الادام فيه
فصارت هذه الاشيا بمنزلة المجاز من الحقيقة في استحقاق هذا الاسم • واما الحديث فلا حجة لكافه
لانه يقال الخليفة سيد العرب والعجم وان لم يكن من العجم وذكر التمر باشي • وهذا الاختلاف على عكس
اختلافهم • فمن حلف لا ياكل الا رغيفا فاكل معه البيض ونحوه لم يحنث عندهما وحنث عند محمد هو
يقول هذا قد يوكل مقصودا فلا يكون تبعا للخبز بالشك وهما يقولان ادام من وجه قد يوكل تبعا وقد
يوكل وحده فلا يحنث بهما بالشك • وقوله هو الصحيح احتراز عما نقل ان العنب والبطيخ على الخلاف
وذكر الامام السرخسي انه ليس بادام بالاجماع وهو الصحيح لانهما يوكلان غالبا وحدهما • وفي المحيط
قال محمد والتمر والجوز ليس بادام وكذا العنب والبطيخ والبقل وكذا سائر الفواكه لو كان في موضع يوكلان

عالبا وحدبما • وفي المحيط قال محمد التمر والجوز ليس بادام وكذا العنب والبطيخ والبقل وكذا سائر
الفواكه حتى لو كان في موضع يوكلان تبعا للخبز يكون اداما عنده • اما البقل ليس بادام بالاتفاق لان اكله
لا يسمى موتدما • وعند الشافعي البقول والبصل والفجل ادام لانه يوتدم به عادة ذكره في شرح الوجيز •
قوله وكذا الاكل من طلوع الى الاخر وهذا توسع في العبارة ومعناه اكل الغدا والعشا على حذف المضاف
لانه ذكر في المغرب الغدا اسم لطعام الغداة وكذا العشا بالفتح والمدا اسم لطعام العشي في الحديث ذكر
في الايضاح ورد في الحديث انه عليه السلام صلى احدى صلاتي العشا ركعتين يريد به الظهر او العصر
وهكذا في شرح مختصر العامري • وبقولنا قال الشافعي • قوله ما يقصد به الشبع حتى لو اكل لقمة او لقمتين
لا يحنث حتى ان ياكل نصف الشبع وبه قال الشافعي • قوله ويعتبر عادة كل بلد في حقهم يعني ان
كانت خبزا فخبز • وان كانت لبنا فلبن • وفي المحيط حتى لو كان الحالف مصريا يقع على الخبز فلو تغدى
بغيره من الارز والتمر واللبن لم يحنث • وان كان بدويا فتغدى بالتمر واللبن حنث • وعند محمد حلف لياتينه
ضحوة فهو من طلوع الفجر من الساعة التي تحل فيها الصلوة الى نصف النهار وبه قال الشافعي • ولو حلف
لا يتصبح فهو عند طلوع الفجر فتوضا وصلى ثم نام على فراشه قبل ان يصلي الفجر لا يحنث وكذا لو نام جالسا
بعد صلوة الفجر لم يحنث • ولو نام على فراشه بعد ما طلع الشمس حنث • وقال محمد المسا مساان احدهما
بعد زوال الشمس والاخر اذا غربت الشمس فلو حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسي ولا نية له فهو
على غيبوبة الشمس لانه لا يمكن حمل اليمين على الاول • وفي الايضاح التصبيح ما بين طلوع الشمس وارتفاع
الضحى الاكبر لان التصبيح تفعيل من الصباح فيفيد زيادة على ما يفيده الاصباح وبه قال اصحاب الشافعي
ذكره في شرح الوجيز • قوله لو قد عنيت شيئا دون شيء او ثوبا دون ثوب او طعاما دون طعام
او شرابا دون شراب • وكذا لو قال ان اغتسلت او نكحت فعبدي حر • وقال عنيت الغسل من الجنابة
وفلانة لا يصدق قضاء ولا ديانة • وقال الشافعي يصدق ديانة لان للمقتضي عموما عنده وكذا
في رواية عن ابي يوسف وبه اخذ الخصاف وعندنا لا عموم للمقتضي فلغت نية التخصيص ولا يقال
انه نوى مدلول اللفظ اذ الفعل المتعدي يدل على المفعول الاول لان المدلول ما يدل عليه
اللفظ بالمعنى اللغوي كما في التافف مع الضرب وهنا المذكور اللبس وهو معناه اللغوي لا ينافي
الثوب لان اللبس عرض والثوب عين • فان قيل يشكل بما لو قال ان خرجت فعبدي كذا ونوى به
السفر يصدق ديانة والخروج مقتضي وصحت نية التخصيص بالسفر • وبما لو قال لا اساكن فلانا ونوى
المساكنة في بيت واحد صح نيته ديانة مع ان المسكن غير مذكور • قلنا المسئلة الاولى ممنوعة فالقضاة
الاربعة وهم القاضي ابو الهيثم • والقاضي ابو حازم والقاضي ابو طاهر الدباس والقاضي القمي منعوها
ولئن سلمنا فالفرق ان الخروج متنوع الى مديد وقصير فهما مختلفان اسما وحكما فان المديد يسمى سفرا
واحكامه خلاف احكام الخروج • فاذا نوى احد النوعين صحت نيته كما لو حلف لا يتزوج ونوى
حبشية او رومية يصدق ولو نوى امراة بعينها لا يصدق لان الاول نوع والثاني لا فكذا في مسئلتنا
حتى لو نوى الخروج الى مكان بعينه كبغداد لا يصدق وكذا في المسئلة الثانية نوى نوعا من المساكنة
لان المساكنة انواع ما يكون في بلد واحد وما يكون في دار واحدة وما يكون في بيت واحد وهو اتم ما
يكون من المساكنة كذا ذكره السرخسي والتمرتاشي والمرغيناني • قوله لان النكرة في موضع الشرط فتعم
لان الشرط في معنى النفي لانه للمنع والنفي والنكرة في موضع النفي تعم قال تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين
فلغت نية التخصيص فلا يدين اي لا يصدق وقضا لانه خلاف الظاهر اذ الظاهر العموم وفي التخصيص
فلا يدين اي لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر اذ الظاهر العموم وفي التخصيص تخفيف عليه كما لو

فان نوى

قال ان اغتسل في هذه الدار احد او عنى انسانا بعينه يصدق ديانة لا قضاء ولو قال ان مشيت ونوى
استطلاق البطن حنث به وبالمشي روي ان ابواب الجامع عرضت على ثعلب فقال قسم منها لا اعرفه
وقسم منها اعرفه وقسم منها اخالفه فمما اخالفه هذه المسئلة لانه يجب ان لا يصدق اصلا لان استطلاق
البطن يقال منه مشى بالكبير والجواب ان الحقيقة الا ترى انه شرط النية وصحح نيته ديانة وانما صدقه
مجازا لان من استطلق بطنه لازم المشي فان استطلق بطنه حنث بارادته • وان مشى بالرجل حنث قضاء
بالظاهر ولم يحنث ديانة • قوله حتى يكرع اي حتى يضع فاه على دجلة بعينها ويشرب منها والكرع تناول
الماء بالفم من موضعه من غير ان يشرب بكفه ولا باناء • وكره عكرمة الكرع في النهر لانه فعل البهيمة تدخل فيها
كارعة والكراع مستدق الساق ذكره في المغرب والصحاح • وقالا اي ابو يوسف ومحمد يحنث بشربه ماءها
باناء او كف او كرع او غيره وبه قال الشافعي واحمد كما لو قال من ماء دجلة • وللشافعي في قوله من ماء
دجلة يحنث بشرب بعضه كما قلنا واحمد • وقال في الاصح لا يحنث لان يمينه على شرب جميع الماء ذكره
في شرح الوجيز • وقد ذكر في الاصول ان ابا حنيفة يعتبر الحقيقة المستعملة والكرع مستعمل شرعا وعرفا
فلا يصار الى المجاز • وعندهما المجاز المتعارف اولى • والمسئلة مستقصاة في الاصول وفي الكافي
وهي نظير مسئلة الحنطة • قوله ولهذا يحنث بالكرع اجماعا • فان قيل لا نسلم ان الحنث بالكرع باعتبار
الحقيقة بل باعتبار عموم المجاز كما في قوله لا يضع قدمه في دار فلان • قلنا في جوابه الكرع
مستعمل حقيقة وعرفا وشرعا فتنزلت الحكم على الحقيقة لانها الاصل بخلاف وضع القدم فان ذلك
صار عبارة عن الدخول عرفا • ولهذا لو قعد خارج الدار وادخل قدميه فوضعهما في الدار لا يحنث لان
ذلك لا يسمى دخولا اليه اشير في الذخيرة • قوله ومن للتبعيض فكانت حقيقة ان يضع فاه على بعض
الدجلة فيشرب ولابتداء الغاية فينبغي ان يكون ابتداء شربه من دجلة وهو مستعمل كما ذكرنا قوله
وهو الشرط اي كونه منسوبا الى الدجلة هو شرط الحنث • ونظيرها بين المسئلتين ما لو حلف لا يشرب
من هذا الكوز فصب الماء الذي فيه في كوز آخر فشرب منه لم يحنث بالاجماع • ولو قال من ماء هذا
الكوز فصب ماءه في كوز اخر فشرب منه حنث بالاجماع • ولو قال من هذا الجب او من هذا البئر قال
ابو سهل السرغي لو كان الجب او البئر ملآن يمكن الكرع فيه فيمينه على الكرع عند ابي حنيفة لامكان العمل
بالحقيقة • وعندهما على الاغتراف وان لم يكن ملآن فيمينه على الاغتراف • ولو تكلف في هذه الصورة
وكرع من اسفل البئر او الجب اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يحنث لعدم العرف بالكرع كذا في الذخيرة
وفي الكافي لو قال لا اشرب من الفرات فشرب من نهر اخذ منه لم يحنث اجماعا • اما عنده فلان يمينه
على الكرع • واما عندهما فلانه مثل الفرات في امساك الماء فقطع النسبة تخرج عن عموم المجاز اما لو قال
لا اشرب من ماء الفرات والنسبة لا تنقطع بالانهار الصغار • ولو قال لا اشرب ماء فراتا حنث بكل ماء
عذب في اي موضع كان وبه قال الشافعي لانه جعله وصفا للماء • قال تعالى واسقيناكم ماء فراتا • قوله
وليس في الكوز ماء لم يحنث سواء علم بان فيه ماء او لم يعلم • قوله واصله اي اصل الخلاف ان تصور
البر شرط لانعقاد اليمين المطلقة عن الوقت ولبقاء اليمين المقيدة بالوقت عندهما وبه قال الشافعي
في وجه ومالك وعند ابي يوسف لا يشترط تصور البر في انعقاد اليمين المطلقة ولا لبقائه في اليمين
المقيدة حتى قال الشافعي في وجه ويتفرع على هذا الخلاف ما لو حلف ليشربن ماء هذا الكوز اليوم فصب
قبل مضي اليوم فعندهما لا تبقى يمينه ولا يحنث ايضا وعند ابي يوسف يحنث في اخر جزء من اجزاء اليوم
حتى يجب عليه الكفارة اذا مضى اليوم ولهذا لو قال لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز فامراته كذا فاهر
قبل الليل لم يبق اليمين عندهما وعنده يبقى ويحنث • وعلى هذا لو حلف وقال والله لتقتلن فلانا اليوم

فمات فلان قبل مضي اليوم لا يبقى اليمين عندهما • وعنده تبقى ويحنث بمضي اليوم • وكذا لو حلف ليقتلنه وهو
جاهل بموته وانما شرط جهله بموته لانه لو علم بموته ينعقد اليمين بالاجماع ويحنث في الحال • وكذا لو حلف
ان اكل هذا الرغيف فاكل قبل الليل • او قال لا قضين فلانا حقه وفلان قد مات ولا علم له به لم تنعقد
يمينه عندهما وعنده ينعقد ويحنث في الحال • وكذا لو قال لا قضين فلانا دينه ولا علم له به لم تنعقد
يمينه فابراه فلان • وكذا لو قال لزيد ان رايت عمرا فلم اعلمك فامراتي كذا ثم راه مع زيد فسكت ولم يقل
شيا او قال هو عمرو لا تطلق عندهما وعنده تنعقد ويحنث وتطلق لبقاء اليمين وفوات المعقود عليه
وفي المبسوط لهما تحل اليمين المعقودة حين فيه رجاء الصدق لانها تنعقد للحظر او الايجاب او لاظهار
معنى الصدق وذلك لا يتحقق فيما ليس فيه رجاء الصدق فلا تنعقد اصلا كيمين الغموس • وهذا معنى
قول المصنف لان اليمين انما تنعقد للبر الى اخره لابي يوسف ان تحل اليمين جبر في المستقبل سوا كان الحالف
قادرا عليه او عاجزا عنه كما لو حلف لا مسن السما او ليقلبن هذا الحجر ذهبا انعقد يمينه وهو عاجز
عن تحصيله فهذا مثله وهذا معنى قول المصنف امكن القول بانعقاده الى اخره • **قوله** ولو كانت اليمين
مطلقة اي عن ذكر الوقت ففي الوجه الاول بان لم يكن في الكوز ما وذكر اليوم • وفي الوجه الثاني وهو
ما اذا لم يذكر اليوم وفي الكوز ما فاهريق قبل الليل فابو يوسف فرق بين المطلق والموقت اي في مسئلة
الوجه الثاني وهو ما اذا كان في الكوز ما فاريق قبل الليل فيقول في المطلق عن ذكر الوقت تحنث حالة
الاراقة بل تحنث عند غيبوبة الشمس وبما فرقا بينهما اي بين المطلق والموقت اي بوجه اخر وهو ما ذكر في
المتن • ومن فروع هذه المسئلة ما ذكر التمرتاشي ما لو قال لامراته ان لم تهبي مهرك اليوم فانت طالق وقال
ابوها ان وهبت مهرك لزوجك فامك طالق فالحيلة في ان لا يحنثا ان تصالح اباها عن مهرها بثوب
ملفوف فاذا مضى اليوم لم يحنث الاب لانها لم تهب • ولم يحنث الزوج لانها عجزت عن الهبة عند
الغروب لان المهر سقط عن الزوج بالصلح • **قوله** انعقدت يمينه وحنث عقيبها وبه قال الشافعي في
الاظهر • وفي وجه لا ينعقد كما قال زفر • **قوله** الا ترى ان الملائكة يصعدون وكذا صعد بعض الانبيا
وكذا الجن • قال تعالى انا لمسنا السما فوجدناها ولو اقدره الله تعالى على صعوده لصعد • وكذا الحجر محل
قابل للتحول ذهبا بقدرة الله تعالى كما حكي عن بعض الاخبار • واذا كان البر متصورا ينعقد اليمين ثم يحنث
في الحال للعجز الحالي • **فان قيل** اعادة الزمان الماضي باعادة الله وقد فعلها لسليمان عليه السلام
وكذا اعادة الما في الكوز في مسئلة الكوز فينبغي ان ينعقد اليمين فيهما • **قلنا** في اليمين الغموس اخبر
عن فعل قد وجد منه ذلك لا يكون له فانه تعالى ان اعاد الزمان الماضي لا يصير الفعل موجودا من الحالف
حتى يفعله لنا في المبسوط • وفي مسئلة الكوز لو خلق الله فيه الما لا يكون هذا الما الذي انعقد عليه اليمين
وفيه تامل لان اعادة نفس الما الذي اهريق من الكوز متصور في القدرة الالهية كتصور عود الروح الى
البدن بعينه وما فرقوا بين مسئلة الكوز وقتل زيد بين العلم وعدمه وهو انه لو علم بموت زيد ثم قال
لاقتلنه تنعقد يمينه ويحنث في الحال لان يمينه انعقد على حياة يحدثه الله تعالى فانعقد باعتبار قدرته
حتى لو قال لا قتلن هذا الميت لا ينعقد يمينه اصلا لانه انعقد يمينه على حياة معدومة حال اليمين ولو
احدث الله فيه حياة لم يكن هو المحلوف عليه لان هذه موجودة وتلك معدومة • اما لو جهل فتنعقد
يمينه على حياة موجودة فيه وهي معدومة حال اليمين فصار كشرب ما الكوز مشكل لما ذكرنا من
تصور عود الروح بعينه • **قوله** واذا كان متصورا تنعقد اليمين لخلفه اذ ايجاب العبد معتبر بايجاب
الله تعالى بعد التصور دون القدرة بما له خلف الا ترى ان الصوم واجب على الشيخ الفاني ولم يكن له قدرة
عليه لمكان التصور والخلف وهو الفدية فكذا ههنا حنث عقيب وجوب البر فوجبت الكفارة للعجز

الثابت عادة كما وجبت الفدية هناك عقيب وجوب الصوم كذا في الفوائد الظهيرية **فان قيل**
العجز الغالب اذا اعتبر الاخلاف وجب ان يعتبر للمنع من الانعقاد • **قلنا** لا فايدة في بقاء اليمين
الى الموت لتحقق العجز عن البر وفايدة بقاء اليمين تحقق البر اما في الانعقاد فايدة وهي وجوب الكفارة
كما ذكرنا فينعقد ولا يبقى ولو كانت ها تان المسئلتان موقتين باليوم يحنث في اخر اليوم والله اعلم

باب اليمين في الكلام

لما ذكر ايمان السكنى والدخول والخروج
والاكل والشرب للمعنى الذي ذكرنا شرع في بيان الفعل الجامع الذي يستتبع الابواب المتفرقة وهو الكلام
اذ اليمين في العتق والطلاق والبيع والشرا والحج والصلوة والصوم من انواع الكلام فذكر الجنس •
مقدم على ذكر النوع • **قوله** الا انه نايم حنث وبه قال الشافعي واحمد ومالك في رواية لانه
كلمه ولكن لم يفهم لنومه التكلم عبارة عن اسماع الكلام كما في تكليم نفسه فانه عبارة عن اسماع
الا ان اسماع الغير امر مبطن لا يوقف عليه فاقيم السبب المودي اليه مقامه وسقط اعتبار حقيقة
السماع كذا ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده • **قوله** وفي بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه
فانه قال فناداه فايقظه حنث شرط في هذه الرواية الايقاظ وبه قال مالك في رواية
وذكر في بعض الروايات فناداه اي ايقظه فهذا يدل على انه متى ناداه يحنث وان لم يوقظه لان
النايم كالغايب فاذا لم ينتبه كان بمنزلة من ناداه من بعيد بحيث لا يسمع صوته • **وقيل**
المسئلة على الخلاف • فان عند ابي حنيفة يحنث لان النايم كالمنتبه • وعندهما لا يحنث وفي الذخيرة
لا يحنث حتى يتكلم كلاما مستانفا بعد اليمين منقطعا عنها وان كان موصولا لم يحنث • كما لو قال ان كلمتك
فانت طالق فاذهبي وقومي او اخرجي او شتمه او زجره متصلا لان هذا من تمام الكلام الاول فلا يكون
مرادا باليمين وهو وجه لاصحاب الشافعي واحمد • وقال الشافعي في الاظهر واحمد ومالك فان لو
ان يقصد بالكلام والسلام فيصدق ديانة لا قضاء • وعند الشافعي ومالك يصدق قضا ايضا وقال
المزني لا يحنث ولو قال السلام عليكم الا على واحد لا يحنث وبه قال الشافعي واحمد هذا اذا سلم خارج
الصلوة ولو سلم في الصلوة والمحلوف عليه معه في الصلوة فان كان اماما قال ان كان المحلوف عليه
على يمينه لا يحنث وان كان عن يساره يحنث • وعن محمد لا يحنث في التسليمتين وهو الصحيح وان كان
الحالف مقتديا فعلى هذا التفصيل عندهما • وعند محمد يحنث سوا كان على يمينه او على يساره وبه قال
مالك • وعند الشافعي بالسلام في الصلوة يحنث في الاظهر على اي حال كان الا ان لا ينويه • ولو
قرع المحلوف عليه الباب فقال الحالف من هذا يحنث • وذكر ابو الليث لو قال بالفارسية كيست
لا يحنث ولو قال لي تو يحنث وبه اخذ وهو المختار • ولو ناداه المحلوف عليه فقال لبيك او لبي يحنث
فلو كلمه الحالف بكلام لم يفهمه المحلوف عليه لم يحنث وفيه اختلاف الروايتين • ولو اراد ان يامره
بشي فقال الحالف اذا مر المحلوف عليه اصنع يا حايط كذا فسمعه المحلوف عليه وفهمه لم يحنث ذكره في
الذخيرة • وفي المحيط لو سبح الحالف المحلوف عليه في السهو او فتح عليه بالقراة وهو مقتد لم يحنث
وخارج الصلوة يحنث وبقولنا قال الشافعي في الجديد واختاره المزني لانه لا يسمى ذلك عرفا كلاما
وقال الشافعي في القديم ومالك واحمد يحنث لقوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب او يرسل رسولا استثنى الرسالة • **وقلنا** مبنى الايمان على العرف لا على الفاظ القران كما
ذكرنا مع انه يمكن ان يكون الاستثنا منقطعا • **قوله** ولم يعلم بذلك حنث وبه قال مالك واحمد
والشافعي في وجه لان الاذن من الاذان الذي هو الاعلام لغة قال تعالى واذان من الله ورسوله اي اعلام
او من الاذن لانه في الاذن الذي هو طريق الى العلم بالمسموعات وكل ذلك لا يحصل الا بالسماع **فان قيل**

لو اذن لعبده والعبد لا يعلم صح الاذن حتى لو علم يصير ماذونا ذكره في تتمة الفتاوى علم ان الاذن لا يحتاج
الى العلم • قلنا اذن العبد فك للحجر في حق العبد وهو يتصرف باهلية نفسه فيثبت بمجرد الاذن
واما في اليمين حرم كلامه الا باذنه فصار الاذن مثبتا لاباحة الكلام فلا بد من الاعلام لذلك وعند
ابي يوسف لا يشترط العلم وبه قال الشافعي في الاظهر لان الاذن هو الاطلاق وغرضه ان لا يتكلم الا باذنه
ورضاه وفي الرضا لا يشترط العلم فكذا هاهنا • قوله على ما مر وهو قوله ان الاذن مشتق الى قوله
وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع • قوله عملا بدلالة حاله اي حال الحالف وهو الغيظ الذي لحقه
في الحالة ولانه لما اخرج ما وراءه بقي الشهر متصلا بالايجاب بحكم اصله لا بحكم الاسم لان اسم الشهر نكرة
لا يتناول عينا بحال • ومثله لو قال ان تركت الصوم شهرا او كلامه شهرا • او ان لم اساكنه شهرا فكذا فانه
يتناول شهرا من حين حلف لان ترك الصوم او الكلام او المساكنة مطلقا يتناول الابد فصار ذكر الوقت
لاخراج ما وراءه فوجب الوصل وكذا الاجارة لان اطلاقها يتناول الابد وكذا الاجال لانه اي لان الحالف
لو لم يذكر الشهر لا يتابد اليمين لان الصوم يقع على الامساك ساعة لغة وشرعا فصار الوقت لمد وتقدير
الصوم به وانه اي الشهر منكر فاليه تعيينه • وبخلاف قوله ان لم اصم شهرا لان نفي مطلق الصوم يتناول
الابد لانه عدمي فيستغرق • وقوله لا اصوم من شهرا فلا يتناول الابد اليه اشير في الفوائد الظهيرية
والنهاية • قوله وعلى هذا التسبيح والتهليل والتكبير يعني ان كان في الصلوة وخارج الصلوة
حنث وفي القياس يحنث فيهما اي في الصلوة وخارج الصلوة يعني بالتسبيح واخته وهو قول الشافعي
وعنده لا يحنث بقراءة القران فيهما وبه قال احمد • وجه القياس ان التسبيح واخته كلام لغة وهو ظاهر
وكذا شرعا • قال عليه السلام ان الله تعالى اختار من الكلام اربعا من القران وليس بقران سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر • وجه الاستحسان ان هذا لا يسمى كلاما عرفا خصوصا في الصلاة لقوله
عليه السلام ان الله تعالى يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث ان لا يتكلم في الصلوة متفق عليه ولم يفهم
منه ترك القراءة والتسبيح والتهليل والتكبير ولان الكلام حرام في الصلوة وهذا مباح • قوله
وقيل في عرفنا الى اخره قال شيخ الاسلام لا يحنث خارج الصلوة اذا سبح او هلل او كبر لانصراف
يمينه الى كلام الناس وعليه الفتوى وبه قال احمد • وقال ابو الليث لو عقد يمينه بالفارسية لا يحنث
بالتسبيح والتهليل والتكبير وعليه الفتوى • قوله والكلام لا يمتد قال شيخي رحمه الله الصحيح ان يقال
والطلاق مما لا يمتد لان الكلام مما يمتد يقال كلمته يوما • ولان اعتبار المظروف اولى من اعتبار المضاف
اليه كما في قولك امرك بيدك يوم يقدم فلان • وقيل اراد به الكلام الذي يتحقق به البر فانه
يحنث باي كلام تكلم بكلمة او بكلمتين او بكلمات • وعن العلامة مولانا حميد الدين رحمه الله ان الكلام
متنوع اخبار واستخبار وامر ونهي وانشاء فلا يحمل على الكلام المطلق انه ممتد • وفي الفوائد الخبازية
الكلام عرض والعرض لا يقبل الامتداد لذاته بل بتجدد الامثال كالضرب والجلوس والركوب وغير ذلك
لان الثاني مثل الاول صورة ومعنى فجعل كالعين الممتد • اما الكلام الثاني مثل الاول صورة ومعنى فجعل
كالعين الممتد اما الكلام الثاني يفيد معنى غير ما يفيده الاول فلم يستقم فيه القول بتجدد الامثال
فان قيل يشكل بما لو قال والله لا اكلم فلانا اليوم ولا غدا ولا بعد غد فكلمه ليلا لا يحنث لان
الليل لم يدخل وبه قال الشافعي • وكذا لو قال في كل يوم لم يدخل الليلة والمسئلتان في التتمة قلنا
اراد باليوم النهار في المسئلة الاولى بدلالة اعادة حرف النفي عند ذكر الغد والا لا يكون لذكره فائدة
حتى لو قال لا اكلمه اليوم وغدا وبعد غد يدخل الليلة وبه قال الشافعي فصار بمنزلة قوله لا اكلمه
ثلاثة ايام • وفي المسئلة الثانية ذكر كلمة في كل يوم تجديد الكلام على ما ذكر في قوله انت طالق في

كل يوم

كل يوم والتجديد بدائما يتحقق ان لو لم يكن اليوم مطلق الوقت النهار خاصة دين اي صدق وفي القضاء
لانه نوى حقيقته • وفي رواية لا يصدق قضاء لانه نوى التخصيص في كلامه وفيه تخفيف عليه وقول
صاحب الكتاب مستعمل فيه ايضا يعني حقيقة مستعمله او مشترك بين بياض النهار ومطلق الوقت قوله
لانه اي بالليل وفي بعض النسخ لانها اي الليلة • وفي المبسوط الليل ضد النهار قال تعالى هو الذي جعل
الليل والنهار خلفة كما ان النهار مختص بزمان الضيا فكذا الليل يختص بزمان الظلمة والسواد وما جاز استعماله
في مطلق الوقت • فان قيل قد قال قائلهم • وكنا حسبنا كل سوداء تمرة • ليالي لاقينا الجذام وحميرا
والمراد بها الوقت قلنا هذا القائل ذكر الليالي بعبارة الجمع وذكر احد العددين بعبارة الجمع يقتضي ما بازائه
من العدد الاخر وذلك اصل اخر وكلامنا في المذكور بعبارة الفرد كذا ذكره في جامع شمس الائمة قوله
لانها غاية اما في كلمة حتى فظاهر وكذا الا ان جاء بمعنى الشرط في قوله انت طالق الا ان يقدم فلان لانه
فهو بمنزلة ان لم يقدم فلان لان الا ان حقيقة للاستثناء والاستثناء متعذر لعدم المجانسة بين الطلاق
والقدوم فحمل على الشرط لان الطلاق مما لا يحتمل التاقيت وما نحن فيه يمين يحتمل التاقيت فيحمل على الغاية
لمناسبة بين الغاية والاستثناء من حيث ان حكم ما بعدهما يخالف حكم ما قبلهما اليه اشير في الفوائد
الظهيرية • وانما حمل على ان لم يقدم في مسئلة الطلاق ولا على ان قدم لانه جعل القدوم رافعا للطلاق
فيكون القدوم علما على الوقوع • قوله وان مات فلان اي فلان الذي اسند اليه القدوم في قوله الا
ان يقدم ولو سبق بعد الموت يتصور الوجود • فان قيل اعادة الحياة ممكن فيكون ممكنا فينبغي
ان لا يسقط • قلنا لو احياه الله تعالى تكون الحياة الثانية غير الاولى لانها عرض فلا يتصور اعادتها
• ولو قيل اعادة عين الروح ممكن • قلنا الحياة غير الروح لانه تعالى حي وليس له روح
حقيقة • كذا نقل عن العلامة مولانا حميد الدين رحمه الله • وقد مر هذا البحث في مسئلة الكوز • قوله
ومن حلف لا يكلم عبد فلان الى اخره الاصل في جنس هذه المسائل انه متى عقد يمينه على فعل في محل منسوب
الى الغير بالملك يراعى للحنث وجود النسبة وقت وجود المحلوف عليه ولا معتبر بالنسبة وقت اليمين
اذا لم توجد وقت وجود الفعل المحلوف عليه وان كان منسوبا الى الغير لا بالملك يراعى وجود النسبة وقت
اليمين ولا معتبر بالنسبة وقت وجود الفعل المحلوف عليه • مثال الاول ما اذا حلف لا يدخل دار فلان
او لا يكلم عبده او لا يركب دابته او لا ياكل طعامه او لا يلبس ثوبه فاذا زال الملك ووجد الدخول
او الكلام او الركوب او اللبس لا يحنث ولو اشترى دارا اخرى ودخلها يحنث اعتبارا للنسبة وقت الحنث
ومثال الثاني ما لو حلف لا يكلم زوجة فلان او صديقه فابانها وعادى صديقه وتزوج امراة اخرى
واتخذ صديقا اخر فلو كلم الاول يحنث ولو كلم الثاني لا يحنث اعتبارا للنسبة وقت اليمين • ووجه الفرق
ان في الفصل الاول الحامل في اليمين معنى في الملك لان هذه الاشياء مما لا تعادى عادة • وفي الفصل
الثاني معنى في هؤلاء لان هؤلاء تهجر وتعادى عادة لمعنى فيهم لان الاذى متصور منهم • فان قيل
هذا يشكل بعبد فلان فان الاذى متصور منه كما في هؤلاء • قلنا ذكر ابن سماعة في نوادره ان في
العبد يحنث عند ابي حنيفة لهذا وجه ظاهر الرواية ان العبد مملوك ساقط الاعتبار عند الاحرار ملحق
بالجمادات ولهذا يباع في الاسواق كالبهائم فالظاهر انه اذا كان الاذى لا يقصد هجرانه باليمين بل
يقصد سيده كذا في المبسوط والذخيرة فلا يشترط دوامها اي دوام اضافة المراة الى الزوج واضافة
الصديق الى فلان لان الاضافة للتعريف لا لتقييد اليمين لان الحر يهجر قصدا • قوله وهو قول
زفر وبه قال الشافعي ومالك واحمد • قوله على هذا الاختلاف اي لا يحنث عندهما ويحنث في قول
محمد وزفر وبه قال الشافعي ومالك واحمد • ثم هذا الاختلاف فيما اذا لم يكن له نية اما لو نوى ان لا يدخلها

وان زالت الاضافة فعلى ما نوى لانه شدد الامر على نفسه • وكذا عند محمد لو نوى ان لا يدخلها ما دامت
لفلان فعلى ما نوى لانه من محتملاته ذكره في المبسوط • **قوله** والاشارة ابلغ منها اي من الاضافة فيه
اي في التعريف لان في الاشارة لا يشاركه غير المشار وفي الاضافة يشاركه غيره لانه يحتمل ان يكون للمالك
الفلاني عبيد ودور اخر لان هذه الاعيان العبد والدابة والدار لا تهجر ولا تعادى لذواتها فان
قيل يحتمل ان تعادى لذواتها على ما قيل وجاء في الخبر الشوم في الثلاث في الدار والمراة والفرس •
قلنا ذاك احتمال لم يقترن به العرف والعادة فان في العادة لا تعادى لذواتها بل بسبب اخر •
وهو غير معلوم وفيما نحن فيه تحريسبب ملاكها عرفا وهو ظاهر فكان اولى • **قوله** لعدم التعين
يعني الداعي الى المعنى الذي في المضاف اليه غير متعين للهجران لانه يهجر لذاته لما ذكرنا ان الهجر عادة •
لعينه وقد يهجر لغيره واذا جمع بين الاضافة والاشارة تعين الهجران لعينه • ولان في اعتبار الهجران
لغيره لغت الاشارة بخلاف ما تقدم وفي مسئلة العبد لما ذكرنا من تعين الهجران من جهة الاضافة
واما قوله ولغت الاضافة فليس كذلك فان الاضافة انما تلغو اذا لم يكن فيه فايدة اخرى غير •
التعريف • وفي اضافة الملك فايدة اخرى غير التعريف وهو هجران صاحبها لجواز ان الحامل على
يمينه غيظ لحقه من جهة المالك فيعتبران ويكون شرط الحنث الفعل الواقع في عين مملوكه لفلان ولم •
يوجد فلا حنث ولا حنث ان تجدد الملك في الاشياء اجماعا بان اشترى فلان طعام اخر او دارا او ثوبا
او عبدا اخر اجماعا لما ذكرنا ان شرط حنثه عين مشار اليه مملوكه لفلان وفي غير المشار وهي مسئلة و
المتقدم يحنث بالفعل المتجدد كما ذكرنا • وعن ابي يوسف لا حنث في المتجدد ملكا في الدار لان الملك
لا يستحدث فيها عادة في اخر ما يباع واول ما يشترى عادة فيتقيدت اليمين المضافة اليها بالقايمة في
ملكه وقت الحلف • وعنه في رواية تقيد اليمين في الجميع بالقايم في ملكه وقت الحلف ولهما ان اللفظ مطلق
فجرى على اطلاقه ولا تقيد والعرف مشترك فان الدار قد تباع وتشترى مرارا فلا يصلح مقيدا وفي مسئلة
الصديق والزوجة لو كلم في المستحدث بعد اليمين ينبغي ان يحنث عندهما في غير المشار لتعين الهجران
باعتبار الاضافة عند ترك الاشارة • وعند محمد لا حنث لان الاضافة للتعريف فيتناول من كان
صديقه وزوجته عند الحلف لا غير • **قوله** ثم كلمه اي صاحب الطيلسان حنث بالاجماع لان الانسان
لا يمتنع عن كلام صاحب الطيلسان لاجل الطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فصار كما اذا اشار
الى صاحب الطيلسان فتعلقت اليمين به • وان كلم المشتري لا حنث لما بينا والطيلسان تعريب تيلسان
وجمعه طيالسة والهاء في الجمع للعجمة لانه فارسي معرب وهو من لباس العجم مدور اسود • وفي جمع
التفاريق الطيالسة لحمتها وسداها صوف كذا في الصحاح والمغرب • **قوله** وهذه الصفة ليست
بداعية الى اليمين جواب عن سؤال يرد على ما ذكر قبله • لو حلف لا ياكل هذا الرطب فاكله بعد ما صار
تمرا لا يحنث مع ان الصفة في الحاضر لغو فاجاب عنه بقوله وهذه الصفة ليست بداعية يعني الصفة
الداعية الى اليمين تعتبر في الحاضر والغايب وهنا غير داعية وقد مر في مسئلة لا ياكل لحم هذا الحمل •

فصل ذكر الفصل ولم يذكر الباب لما ان الفصل يدل على التبعية ومسائل هذا
الفصل في الكلام ايضا الا انها متعلق بالزمان وما قبلها بالاعيان والاعيان اصل والازمان تابع
له • **قوله** او الحين او الزمان يعني لا يتفاوت بين ذكرهما معرفا او منكرا في ارادة ستة اشهر وبه
قال احمد وقال الشافعي ادنى مدة وهي ساعة لانه ثابت بيقين • وقال ملك يحمل على سنة • قال
تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والمراد به السنة ولانه الوسط من المدة • **وقلنا** المراد من قوله
كل حين ستة اشهر فكان هو الوسط كذا قاله ابن عباس لان من حين يخرج الطلع الى ان يدرك الثمر ستة اشهر

فكان هو الوسط نعم الاطلاق وحمل على الوسط خير الامور اوساطها ولانا نعلم انه لم يرد الساعة
فانه اذا قصد المماطلة ساعة واحدة لا يحلف على ذلك ذكره في المبسوط ولو سكت عنه اي عن ذكر
الحين تابدا اي يقع يمينه على الابد فتعين ما ذكرناه وهو الوسط لما ذكرنا انه لم يرد ساعة وكذا البعض
سنة لانه لو اراد ذلك لسكت عن ذكر الحين حتى يتابد لانها في معنى الابد في المتعارف • **قوله**
وهذا اي هذا الخلاف اي الحمل على ستة اشهر اذا لم يكن له نية وان كانت فعلى ما نوى • **قوله**
وكذلك الدهر عندهما يحمل على ستة اشهر وعند الشافعي يحمل الدهر والزمان والعصر على ادنى مدة
وبه قال احمد • وعند مالك على سنة وقال ابو حنيفة لا ادري ما الدهر لان الناس يستعملونه
بمعنى الحين والزمان بمعنى الابد الا ترى ان معرفه على الابد بخلاف الحين لان معرفهما ومنكرهما سوا
يقال فلان دهري بضم الدال اذا كان معمرا • ودهري بالفتح اذا قال بالدهر وانكر الصانع قال
تعالى حكاية عنهم وما يهلكنا الا الدهر فكان مجملا ولم يقف على مراد المتكلم والترجيح بلا دليل لا يجوز
وكان قوله لا ادري من تمام وكمال علمه وورعه • وروي ان ابن عمر سئل عن شيء فقال لا ادري ثم قال
بعد ذلك طوبى لابن عمر سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري • **وقيل** انما قال لا ادري حفظا للسانه
عن الكلام في معنى الدهر فقد جاء في الحديث انه عليه السلام قال لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر
معناه انه خالق الدهر • وقد جاء في حديث اخر انه عليه السلام قال حكاية عن الله تعالى
استقرضت من عبدي فابى ان يقرضني وهو يسبني لا يدري يسب الدهر ويقول وادهراه وانا الدهر
الدهر • وكما روي انه عليه السلام سئل عن خير البقاع فقال لا ادري حتى اسال جبريل عليه السلام فسال
جبريل فقال لا ادري حتى اسال ربي جل وعلا فصعد ثم نزل فقال سالت فقال الله تعالى خير البقاع
مساجدها وخير اهلها من يكون اول الناس دخولا واخرهم خروجا فعرفنا ان التوقف في مثل هذا من
الكمال لا من النقصان كذا في المبسوط وجامع فخر الاسلام وقاضي خان • ولو قال لا اكلمه حقبا فهو على
ثمانين سنة عندنا واحمد • وعند مالك على اربعين سنة وعند الشافعي على جميع العمر • **قوله** هو الصحيح
احتراز عن رواية بشر عن ابي حنيفة ان المعرف والمنكر سواء في جواب التوقف • **فان قيل** ذكر في
الجامع الكبير واجمعوا فيمن قال ان كلمتك دهورا او ازمنة او شهورا او سنين او جمعا او اياما يقع على
ثلثة من هذه المذكورات لانها ادنى الجمع المتفق عليه فكيف قال ابو حنيفة لا ادري الدهر وقد حكم في
دهور انه ادناه ثلثة دهور وكل دهر ستة اشهر كما هو قولهما ومن لا يدري معنى المفرد لا يدري معنى الجمع
اذ الجمع عبارة عن ثلثة افراد • **قلنا** هذا تفريع لمسئلة الدهور على قول من يعرف الدهر كما فرع مسائل
المزارعة على قول من يرى جوازها ولذلك قال بالعشرة اذا كانت يمينه بالدهور على صيغة الجمع المحلى
بالالف واللام كما هو اصله في السنين والشهور اليه اشار الامام التمرتاشي • **وقيل** ان ابا حنيفة قال
ادنى الجمع من هذه المذكورات ثلثة ولكن لا يلزم من هذا معرفة المراد من الدهر المنكر يعني لو عرف
المراد منه يكون المراد من الدهور ثلثة سنة • **قوله** لا يكلمه اياما فهو على ثلثة ايام لان اقل الجمع المنكر
وفي المحيط في رواية الاصل يقع على العشرة عند ابي حنيفة والصحيح رواية الجامع انه يقع على ثلثة ايام
كما لو حلف لا يتزوج نساء ولا يشتري عبيدا يقع على الثلاثة بلا خلاف • **قوله** ولو حلف لا يكلمه الشهور
فهو على العشرة عند ابي حنيفة وفي المحيط قال لا اكلمه الايام او الشهور او السنين او الجمع او الدهور
او الازمنة فهو على العشرة عند ابي حنيفة وعندهما الايام على الاسبوع يعني سبعة ايام والشهور على
السنة والسنة وغيرها على العمر لان اللام للعهد فاذا وجد معهود كان احق والسبعة معهودة في عدد
الايام واثنا عشر في عدد الشهور فان حساب الايام والشهور يدور عليها وليس في غيرهما معهود فينصرف الى

تعريف الجنس واستغراقه وهو الابد وهو معنى قول المصنف لا معهود دونه اى دون العمر وابو حنيفة
يقول ان اللام للعهد كما ذكرنا الا ان العشرة معهودة فى الجمع المعرف فانه اقصى ما يذكر بلفظ الجمع فانه
يقال ثلاثة ايام الى العشرة • ثم يقال احد عشر يوما فكان تعريفا لهذا المعهود • فان قيل هذا لا
يستقيم فى الشهور فانه لا يقال ثلثة شهور بل يقال اشهر • قلنا بل يقال ثلثة شهور ايضا كما فى
قوله تعالى ثلثة قروء وكذا فى الاسرار • فان قيل هذا هكذا عند اقتران العدد لا عند تجرده عنه
وقد قيل فى قوله تعالى وتلك الايام نداولها ايام الدنيا • قلنا اسم الجمع للعشرة
وما دونها حقيقة فى حالتى الابهام دون التعيين فكان الصرف الى ما جمع فى الحالتين اولى • وقيل
يشكل هذا بقوله تعالى وقطعناهم اثنتى عشرة اسباطا وقد ذكر فى الفوائد الظهيرية فى المسئلة
اشكالات منها ان الاسم قد لا ينتهى العشرة كما فى قوله اثنتى عشرة اسباطا وما قال سبطا • وثانيها
ينتهى الى العشرة اذا كان مقرونا بالعدد كما فى عشرة ايام لا عند تجرده الا ترى الى قوله تعالى وتلك
الايام نداولها ولا يراد بها العشرة اجماعا • وثالثها اذا قال لا يشترى العبيد لا يتزوج النساء
لا ينصرف الى العشرة بل ينصرف الى الواحد وكذا المساكين فى قوله لله تعالى على ان اتصدق على المساكين
ينصرف الى ستة • ثم قال وجواب هذه الاشكالات يأتى فى الجامع ان شاء الله تعالى • وفى الفوائد
الخبازية ولان الزائد على العشرة ايام عند الاطلاق ويوم عند اقترانه بالعدد فلم يدخل تحت الايام
التى هى اسم جنس من كل وجه • واما قوله لا يتزوج النساء ولا يشترى العبيد ينصرف الى الواحد فرقا
بين جمع الازمان وجمع الاعيان من وجهين • احدهما انه تعذر الصرف الى كل الجنس فى جمع الاعيان
فينصرف الى الادنى • بيانه ان معنى الجمع لو كان مرعيا فى جمع الاعيان فالحنث فى الوجود مفتقر الى
ذلك الفعل فى كل فرد من افراد الازمان بدليل ان من حلف لا يكلم فلانا عشرة ايام يحنث بكلامه فى يوم
منها • ولو حلف لا يشترى عشرة اثواب لم يحنث بشراء ثوب واحد • وثانيهما ان فى سائر جمع الاعيان لو نعى
معنى الجمعية وصرف ذلك اللفظ الى عدد من الاعداد يبقى جمعا منكرا فيبطل حرف التعريف حينئذ
بخلاف جمع الازمان لانه يتعين ما يلى وقت الحلف من الزمان فلا يكون منكرا فامكن العمل بحقيقة التعريف
مع بقاء معنى الجمعية من كل وجه فانعدمت الضرورة الداعية الى سقوط اعتبار الجمعية ثم عندهما
فى الجمع والسنين ينصرف الى العمر كله • وفى قوله لا يتزوج النساء لم ينصرف الى نساء جميع العالم لان
مقصوده من اليمين المنع من التزوج وذلك ليس فى وسعه فلا يمنع نفسه عنه وهنا لو حمل على التكلم
مدة عمره يحنث بكلام واحد فيفيد اليمين فائدته فافترقا وفى الكافى • وقيل ينصرف الايام الى
السبعة اتفاقا • وعند الشافعى ومالك واحمد ينصرف الى الثلاثة فى المنكر لانه اقل الجمع وفى
الايام المعرف فعند مالك ينصرف الى الابد وقال بعض اصحابه ينصرف الى الاسبوع كما ذكرنا ويحمل على
الشهور على اثنى عشر شهرا وبه قال احمد • وفى قول من مالك ينصرف الى الابد والسنين والجمع ينصرف الى
الابد كقولهما وبه قال احمد لان الالف واللام تستغرق الجميع وفى المنكر على ثلثة • **قوله** ولو كانت
اليمين بالفارسية لانه اى لان الايام تذكر بلفظ الجمع الفرد قال ابو اليسر فى جامعه هذا بلسانه • اما
بلسانه اما بلساننا فلا يجى هذا الاختلاف بل ينصرف الى ايام الجمعة بلا اختلاف حتى لو قال لعبده اگر خدمت
كنى مرا روزها بسيار آزاد اذا خدم سبعة ايام يعتق لان فى لساننا يستعمل فى جميع الاعداد لفظة
روز يقال عند اقتران العدد روز فلا يجى ما قال ابو حنيفة من انتهاء الايام الى العشرة والله اعلم •

باب فى العتق والطلاق •

قدم هذا الباب على غيره لان الطلاق
والعتاق اكثر مما يحلف بهما فكانت معرفة احكامهما وهو الاكثر وقوعا اهم • **قوله** وتعتبر الولادة فى

الشرع ونبعث يوم القيمة ونرجى شفاعته قال عليه السلام ان السقط ليقوم محبنطئا اى متغضبا
من الغضب والضجر على باب الجنة فيقول لا ادخل حتى يدخل ابواى وقد روى مهموزا ويموز احبنطيت
من حبط اذا انتفخ بطنه كما يستلقى من تلقه اذا القاه على ظهره • **قوله** فتنحل اليمين وذلك لان الشرط
الولادة مطلق الولد وقد وجد وانحلال اليمين لا يتوقف على نزول الجزاء الا ترى لو قال لامرأته ان
دخلت الدار فانت طالق وقد دخلت بعدما ابانها وانقضت عدتها تنحل اليمين لا الى جزاء • وصار هذا
كما اذا كان المعلق به عتق عبد آخر • **قوله** فيتقيد بوصف الحياة تصحيحا لكلامه اذا لم يتقدم بها
صار لغوا كما لو قال ان ضربت فلانا تقيد بضربه حيا تصحيحا للشرط • فابو حنيفة يقول شرط انحلال
اليمين الولادة ولد حى نظرا الى وصفه اياه بالحرية لانه اى لان الجزاء وهو الطلاق وعتق الام مستغن
عن حياة الولد فيبقى مطلقا • فان قيل لو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى عبدا لغيره
ثم اشترى عبدا لنفسه لا يعتق الثانى لانحلال اليمين بالاول ولم تتقيد ضرورة وصفه بالحرية •
بالملك مع ان الملك شرط للحرية كالحياة • قلنا الذى شراه لغيره محل للاعتاق فانحلت اليمين
فلا يحتاج الى اضمار الملك لتصحيح الكلام فان المشترى لغيره محل لايجاب العتق وان كان يتوقف نفوذه
الى اجازة المالك فلم يضمر الملك لصحة الجزاء • اما فى الميت لا يصح ايجاب العتق لا موقوفا ولا منفذا فوجب
اضمار الحياة لتصحيح الكلام لا محالة اليه اشار فى جامع شمس الائمة وذكر فى الايضاح لو قال اول
عبد ادخل على فهو حر فادخل عليه عبد ميت ثم عبد حى يعتق الحى ولم يذكر الخلاف والصحيح انه على
الاتفاق لان العبودية بعد الموت لا يبقى لزوال الرق به ولو قال اول عبد املكه فهو حر فاشترى
عبدا ونصفا معا عتق التام • ولو قال اول كر املكه فهو هدى فملك كرا ونصفا لم يهد شيئا لان النصف
يزاحم كل نصف من الكر لانه مع كل نصف منه كر بخلاف نصف العبد فانه متصل بالنصف الآخر فيكمل العبد
بنصفه كذا ذكره التمرتاشى والمرغينانى • **قوله** اول عبد اشتريه وحده الى آخره • فان قيل
لو قال اول عبد املكه واحدا لا يعتق الثالث فما الفرق بين قوله وحده وبين قوله واحدا • قلنا
الفرق ان وحده يقتضى الانفراد فى الفعل المقرون به ونفى مشاركة غيره اياه فى ذلك الفعل ولا يقتضى
الانفراد فى الذات • والواحد يقتضى الانفراد فى ذاته وهو الرجولية واذا ثبت هذا فنقول
قوله املكه وحده يقتضى التفرد فى التملك والعبد الثالث يتصف بهذه الصفة فيعتق وصار كما
لو قال اول عبد اسود املكه فهو حر فملك ابيضين ثم اسود يعتق الاسود لتعلق العتق بصفة السواد
والثالث متصف بهذه الصفة • وقوله املكه واحدا صفة العبد فيقتضى التفرد فى الذات
فكان العتق متعلقا بعبد متصف بصفة التفرد فى الذات والثالث بهذه الصفة • فان قيل
قال فى الكتاب اول عبد املكه واحدا فوجب ان لا يحمل على الحال لفساد نظيره وحده • قيل لعل زيادة
الالف خطأ من بعض الكتاب ولان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب فلم يعتبر نصبه فجعل نعتا
ولانه يحتمل ان يكون حالا عن العبد ويحتمل ان يكون حالا من المالك اى حال كونى منفردا فلا يعتق بالشك
اليه اشار شمس الائمة فى الجامع الكبير وقاضى خان فى جامعه • **قوله** ومات اى المولى قوله ويعتبر
اى ذلك العتق • من جميع المال يعنى اذا كان الشراء فى الصحة • وعندهما يعتبر من الثلث على كل حال سواء
كان الشراء فى الصحة او لا وذلك اى عدم شراء غيره يتحقق بالموت فكان الشرط وهو عدم شراء غيره متحققا
عند الموت فيقتصر العتق على زمان الموت كما لو قال ان لم اشتر عليك عبدا فانت حر فلم يشتر حتى مات
يعتق المخاطب مقصورا على حالة الموت • وابو حنيفة يقول ان الموت معرف لا شرط وهو اتصافه بصفة
الآخرية وهذه الصفة حصلت له من وقت الشراء الا ان هذه الصفة تعرض الزوال بان يشترى بعده

عشرة فاذا مات ولم يشتر لم يوجد ما يبطلها تبين انه كان اخرا من وقت الشرا فيعتق من ذلك الوقت
كما لو قالت لامراته ان حضت فانت طالق او لامته ان حضت فانت حرة لا تطلق ولا تعتق بمجرد رؤية
الدم لاحتمال ان ينقطع دون ثلثة ايام فان استمر الدم ثلثة ايام نحكم بوقوع الطلاق والعتق من حين
رات الدم • واما قولهما ان صفة الاخروية انما تثبت بعدم شرا غيره بعده • **قلنا** نعم لكن ذلك غير مذكور
صريحا فلم يجعل شرطا اليه اشار في جامع السرخسي وعلى هذا الخلاف اذا قال آخر امراة اتزوجها فهي طالق
ثلثا فهي طالق ثلثا فتزوج امراة ثم اخرى ثم مات يقع عندهما عند الموت ويثبت الارث للفرار وعنده
يقع منذ تزوجها فلا ترث ولها المهر ونصف المهر لو دخل بها وعدتها بالحيض بلا احداد • وعندهما
تطلق في اخر حياته ولها مهر واحد وعليها عدة الطلاق وترث ولو كان الطلاق رجعيا عليها عدة
الوفاة • ولو قال امراة اتزوجها فهي طالق فتزوجها ثم اخرى ثم طلق الاولى وتزوجها ثم مات لم
تطلق هي وتطلق الذي تزوجها مرة واحدة لان التي اعاد عليها التزوج اتصفت بالاولية فلا
تتصف بالاخروية كقوله آخر عبد اضربه فضرب عبدا ثم آخر ثم اعاد الضرب على الاول ثم مات عتق الذي
ضربه مرة كذا ذكره قاضي خان والتمرتاشي • **قوله** ويشترط كونه سارا بالعرف قيد بالعرف لان البشارة
خبر غاب علمه عن المخبر سميت بذلك لانها تغير بها بشرة الوجه من فرح او ترح الا ترى الى قوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم • وفي العرف خبر سار صدق غاب عن المخبر علمه ومولانا يذكر فعلى هذا التفسير
جاء من الاول دون الثاني لان الثاني اخبره بما كان معلوما له فلا يتغير به بشرته عند سماعه واصله
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بابن مسعود وهو يقرا القران فقال عليه السلام من احب
ان يقرا القران غضا طريا كما انزل فليقرا بقراءة ابن ام عبد فابتدر اليه ابو بكر رضي الله عنه للبشارة
فسبق ابو بكر عمر رضي الله عنهما بها فكان ابن مسعود متى ذكر يقول بشرني ابو بكر واخبرني عمر رضي الله
عنهما ذكره المرغيناني ولهذا لو كان البشارة اخبارا بان قال اخبرني والمسلة بحالها عتقوا لما ذكرنا
من الفرق • قوله لانها اي لان البشارة تحققت من الكل حيث عبروا اشرة وجهه الا ترى الى قوله
تعالى فبشروه بغلام حليم فاضاف البشارة الى الجماعة فدل على تحقق البشارة من الجماعة • **قوله**
لان الشرط اي شرط الخروج عن عهدة التكفير قرانة التكفير بعلة العتق وهو اليمين ولم يوجد بنية التكفير
وقت يمينه لان الكلام فيه • فاما الشرا اي الملك عند شرائه شرط العتق ولا اثر للشرط في العتق فتكون
معتقا بيمينه ولم تقترن نية الكفارة بها حتى لو اقترنت جاز كذا في المبسوط • **فان قيل** المعلق بالشرط
يصير علة عند وجود الشرط عندنا فيتحقق قران النية بالعلة عند وجود الشرط عندنا فيتحقق قران
النية بالعلة عند وجود الشرط • **قلنا** الاهلية تشترط عند وجود اليمين لا عند وجود الشرط حتى لو جن
عند الشرط بعد التعليق يثبت الحكم وان لم توجد الاهلية فكذا النية تشترط وقت اليمين كذا قيل •
قوله خلافا لزفر والشافعي فانه لم يجز عندهما وبه قال مالك واحمد وابو حنيفة اولا لان العلة
هي القرابة في القريب بطريق الصلة اذ هي علة الصلات والصلات بين الاقارب تجب بالقرابة كما في النفقة
واستحال اضافة العتق الى الشرا لانه شرط العتق ومناف للعتق لانه سبب الملك والنية لم تتصل بعلة العتق
فلا يصح كما في المسلة الاولى **ولنا** ان شرا القريب اعتاق بالحديث المذكور في المتن جعل النبي صلى
الله عليه وسلم نفس الشرا اعتاقا لانه لم يشترط بالاجماع غيره حتى لا يحتاج باعتاق آخر بعد الشرا وهذا
كما يقال سقاه فارواه ضربه فاوجعه اي بنفس السقي والضرب • وظاهر الاية في الكفارة امر بالتحرير
وقد وجد ولان الشرا يوجب الملك والملك في القريب يوجب العتق فيضاف الملك مع حكمه الى الشرا
لانه يتماحد بانه وهذا كمن رمى انسانا عمدا فاصابه فقتله فقتل به كانه حز رقبته بالسيف وان كان

فعله رميا لان الرمي اوجب نفوذ السهم ومضيه في الهوا وذا سبب الوقوع في المرمي وذا سبب الخروج
وذا سبب الموت فيضاف كله الى الرمي الذي هو الذي هو العلة الاولى فصارت احكاما اليه وصار
الرامي قاتلا فكذا الشرا بواسطة الملك لما ثبت به صار اعتاقا والملك ليس بشرط للعتق لان الشرط ما لا
اثر له في الايجاب والعتق لا يثبت الا بالملك والقرابة ولكل واحد منهما اثر فيه فجعلا علة وهذا لان
العتق صلة وللملك تاثير في الصلات فالزكاة صلة وتجب بالملك وللقرابة تاثير ايضا فيه فجعلا علة
فاذا اجتمعا وهما متوثران اضيف وجوب الصلة اليهما الا انه اذا تفرق وجودهما اضيف الحكم الى اخرهما
وجودا كسفينة لا تحمل الا مائة من فوقع فيها رجل منا زائدا على المائة فغرقت السفينة كان الضمان كله
عليه وان لم تغرق بهذا المن وحده بل به وبما كان قبله لان تمام العلة بالمن الاخير فاضيف كله اليه
فكذا هاهنا يضاف العتق الى اخرهما وجودا ولهذا لو ادعى احد الشريكين نسب نصيبه يضمن لشريكه
لان اخر الوصفين منا القرابة فيصير به معتقا ولا يلزم الشاهد الثاني فانه لا يحال بالاتلاف عليها
وان تمت الحجة بها لان الشهادة لا توجب شيئا بدون القضا والقضا يكون بهما جميعا وبهذا تبين فساد
قولهم ان العتق مستحق بالقرابة لان الاستحقاق لا يثبت قبل كمال العلة ولا المعنى لقولهم ان في هذه صرف
منفعة الكفارة الى اسه لانه لما جاز صرف هذه المنفعة الى عبده بخلاف الاطعام والكسوة فصرفه الى
اسه اولى وكذا ان وهب له او تصدق به عليه او اوصى له به فقبض ونوى الكفارة فهو على الخلاف •
قلنا لان الملك بهذه الاسباب يثبت بصنعه وهو القبض والقبول اما لو ورث اباه ينوي به الكفارة
لا يجزيه لان الميراث يدخل في ملكه بلا صنعه وبدون الصنع لا يصير محررا والتكفير تحرير ولهذا لا يضمن
لشريكه اذا ورث نصف قريبه كذا في المبسوط • **قوله** لان حريتها مستحقة بالاستيلاد انما ذكر هذا
للفرق بين شرا القريب وشرائها مع ان الشرا في الفصلين مسبوق بما يوجب العتق من وجه فان القرابة
توجب العتق كالاستيلاد فقال الاستيلاد نزل منزلة العتق بقوله عليه السلام اعتقها ولدها لكنه موقوف
على الملك فصار كما لو قال ان اشتريتك فانت حر ثم اشتراه ناويا عن الكفارة لم يجز ولا كذلك القرابة
فانها ليست باعتاق اليه اشار في الفوائد الظهيرية • **قوله** ان تسريت للتسري معنى لغوي وشرعي
اما في اللغة فالتسري ماخوذ من السرية واحدة السراري وهي الامة التي بوا لها بيتا وهي فعلية منسوبة
الى السر وهو الجماع او الاخفا لان الانسان يسرها وانما ضمت سينه لان الابنية قد تغير في النسبة
خاصة كما قالوا في النسبة الى الدهر دهري والى الارض السهلة سهلي وكان الاخفش يقول انها
مشتقة من السرور لانه يسر بها يقال تسررت جارية وتسريت ايضا كما يقال تظننت وتظنيت
بقلب احدى النونين ياء • **وقيل** السرية ماخوذة من السري وهو السرى وهو السيد لانه اذا
اتخذها سرية فقد جعلها سيدة الجواري ذكره في الصحاح والفوائد الظهيرية • والتسري شرعا عبارة
عن التحصين والوطي وبه قال الشافعي في وجه وقال في وجه الوطي مع الانزال والتحصين وقال في وجه
يكفي الوطي وبه قال احمد • وقال ابو يوسف يشترط مع الوطي طلب الولد حتى وطيها وعزل عنها لا تكون
سرية عنده لما ان السرية عادة لطلب الولد • وتسرى جارية في ملكه عتقت باجماع الايمة الاربعة ولو
اشتراها بعد ذلك فتسراها لا تعتق عندنا وبه قالت الايمة الثلاثة • وقال زفر تعتق فانه يقول ذكر
التسري ذكر الملك اذ لا يصح الا به كمن قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر فتزوجها وطلقها فعبده حر فيصير
كانه قال ان تزوجتك وطلقتك فعبدي حر كذا هاهنا وصار كقوله ان ملكت امة وتسريتها فهي حرة **قلنا**
قيل اثبات الملك بطريق الاقتضا وزفر لا يقول بالاقتضا حتى لا يقع العتق عن الآمر عنده في قوله
لاخر اعتق عبدك عني بالف والمسلة بحالها في المنظومة وغيرها هذا اثبات الملك بالدلالة لا بالاقتضا

عنده وهذا لان الثابت دلالة ما يفهم من اللفظ بلا اجتهاد كفهم حرمة الضرب والشتم من النهي عن التأفيف
والمقتضى لا يفهم من ذكر المقتضي ولهذا لو قيل عند فلان جارية سريّة يفهم مملوكة بلا تأمل واجتهاد **ولنا**
ان الملك في الجزاء اي اليمين في العتق انما يصح في الملك او مضافا الى الملك ولم يوجد كلاهما في قوله ان تسريت
لانعدام ثبوت الملك من حيث الدلالة والاشارة والعبارة لما ذكرنا من معنى التسري لغة وشرعا فلو
الملك انما يثبت ضرورة صحة التسري فحينئذ كان الملك ثابتا اقتضاء والثابت اقتضاء ضروري فيتقدر
بقدر الضرورة • اصله قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه واذا كان كذلك كان تصحيحه
بادراج الملك انما كان في حق نفسه وهو تصحيح الشرط لا تصحيح الجزاء فلا يظهر الملك في حق صحة الجزاء وهو
حريتها فلما لم يظهر الملك في حق اضافة العتق الى التسري لم يكن عتقها مضافا الى الملك لعدم ملكها وقت
التعليق ولا مضافا الى سبب الملك فلا يصح اليمين في حقها فلا تعتق • **فان قيل** ينتقض ابو حنيفة ذكر
الولد بالولد الحي بدلالة اضافة الحرية اليه في قوله ان ولدت ولدا ولم يقيد التسري بالملك بدلالة
قوله فيخرج مما الفرق بينهما • **قلنا** ثبت الحياة ثمة لاجل صحة العتق في الولد وهو شرط فكذلك
ههنا ثبت الملك لاجل صحة التسري وهو شرط فلا يظهر في حق العتق لان التسري يتيسر بسبب الملك •
فلهذا لا يظهر العتق في المشتراه لان قصد الحالف عدم العتق لان هذا الشرط يذكر في منع نفسه من الايذاء
بخلاف قوله اذا ولدت ولدا فهو حر فالمقصود اثبات الحرية لان ذلك الشرط يذكر للتحريض على الولادة
عن الحرية لا تتحقق الا في الحي فاشتراط الحياة لصحة الجزاء • وهنا اشتراط الملك لصحة التسري لا لصحة
الجزاء وهو الحرية لان الملك يثبت ضرورة التسري فيتقدر بقدرها • **قوله** وفي مسئلة الطلاق انما
يظهر التزوج في حق الشرط وهو الطلاق وكان ذكر الطلاق ذكر النكاح الذي لا يستغني عنه الطلاق •
لا ذكر لما لا يستغني الجزاء عنه • فصار كما اذا قال لعبده اذا تزوجت امرأة فانت حر فلم يكن مسئلة الطلاق
وزان مسئلة التسري بل وزنها ما لو قال لاجنبية ان طلقتك واحدة فانت طالق ثلاثا فتزوجها ووطئها
وطلقها واحدة لم يقع الثلاث لان الملك صار مذكورا ضرورة الشرط فلم يتعد الى الجزاء وهو الثلاث •
ووزان ما استشهد به زفر ان يقول ان تسريت امة فعبدي هذا حر فاشترى امة وتسراها عتق عبده ولو
قوله ان تسريت بمعنى ان ملكت وتسريت كما قال زفر يجب ان لا يعتق الجارية المملوكة له وقت الحلف لانه لم يملكها
بعد الحلف • **قوله** نظيره اي المسئلة التي قال لاجنبية ان طلقتك فانت طالق ثلاثا وزان مسئلتنا
اي نظيرها من حيث ان كل واحد منهما شرط الشرط لا يكون شرطا للجزاء كما ذكرنا • **قوله** الا ان ينويهم اي
المكاتبين وكذا معتق البعض عند ابي حنيفة • وفي المبسوط ولو نوى بقوله كل مملوك لي الرجال دون
النساء يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى التخصيص في اللفظ العام ولو نوى السود منهم لا يصدق قضاء
ولا ديانة لانه نوى التخصيص في اللفظ العام بوصف ليس في لفظه ولا عموم لما لا لفظ له فلا تعمل نيته
بخلاف الرجال لان لفظ المملوك للرجال حقيقة دون الاناث ويقال للانثى مملوكة ولكن عند الاختلاط يستعمل
لهما المملوك عادة فلو نوى الذكور فقد نوى حقيقة كلامه ولكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ويصدق
ديانة • ولو نوى النساء وحدهما لا يصدق قضاء ولا ديانة • ولو قال لم انو المدبر لم يصدق قضاء وديانة
في رواية • وفي رواية يصدق ديانة • **قوله** فيختص بمحله اي بمحل الحكم وهو المطلقة لان الكلام سيق
لايقاع الطلاق وكذا العتق والاقرار حتى قال لعبيده هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وخير في الاولين
ولو قال لفلان على الف او لفلان وفلان كان نصف الالف للثالث وله الخيار في النصف الاخر ان شاء جعله للاول
وان شاء جعله للثاني • **فان قيل** العطف كما يصح على من وقع عليه الحكم يصح ايضا على من لم يقع عليه
الحكم والاصل عدم الحكم الا ترى انه لو قال لا اكلم فلانا او فلانا وفلانا يحنث بكلام الاول وبكلام

احد الاخرين فيكون الثالث معطوفا على من لم يقع عليه الحكم فيكون في العتاق والطلاق كذلك
كما روي ابن سماعة عن محمد • **قلنا** ان العطف ما سبق له الكلام وهو الحكم لا عدمه وما ذكر في
الكتاب ظاهر الرواية والفرق على ظاهر الرواية بين اليمين والطلاق والعتاق • ان او اذا دخلت بين
شيئين تناول احدهما نكرة الا ان في الطلاق والعتاق الموضع موضع الاثبات والنكرة فيه تخص فيتناول
احدهما • فاذا عطف الثالث على احدهما صار كانه قال احدكما طالق ولو نص على هذا كان الحكم ما
قلنا • اما في مسئلة اليمين الموضع موضع النفي فيعم النكرة فيه ويكون او بمعنى لا قال الله تعالى ولا تطع
منهم آثما او كفورا اي ولا كفورا فصار كانه قال لا اكلم فلانا ولا فلانا • فلما عطف الثالث صار كانه
قال ولا هذين ولو نص على هذا كان الحكم هكذا فكذا هنا ذكره الامام قاضي خان •
رحمه الله ولانه حينئذ صار كانه قال هذه طالق وهما ان طالق وانه لا يصح فجعل كانه قال هذه
طالق او هذه طالق وهذه ليصح ولو قال هكذا تطلق الثالثة وخير في الاولين فكذا هذا وثم
صار كانه قال لا اكلم فلانا هذا ولا اكلم هذين وانه صحيح • **باب اليمين في البيع
والشراء وغير ذلك** اي من الطلاق والعتاق والضرب ولما كانت هذه التصرفات اكثر وقوعا
بالنسبة الى اليمين في الحج والصلوة والصوم قدم هذا الباب على باب اليمين في الحج والصوم والصلوة
الاصل عندنا ان كل فعل ترجع حقوقه الى المباشر لا يحنث • والحالف بمباشرة المأمور لوجوده منه حقيقة
وحكما في كل عقد لا ترجع الحقوق الى المباشر بل هو سفير ومعبر يحنث بمباشرة المأمور فمما يحنث بالمباشرة
لا بالامر البيع والشراء والاجارة والاستئجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد ومما يحنث
بالامر ايضا النكاح والطلاق والعتاق والهبة والصدقة والقرض والاستقراض والصلح عن دم العمد
والذبح والايداع وقبول الوديعة والاعارة والاستعارة وخياطة الثوب والبناء وضرب العبد •
ذكره المرغيناني • **قوله** حلف لا يبيع الى قوله لم يحنث وبه قال الشافعي في الاظهر وقال مالك واحمد
يحنث لان الفعل يطلق على الموكل وبالامر يصير كانه فعله بنفسه كما لو حلف لا يحلق رأسه وامر غيره ان
يحلقه يحنث • **وقلنا** لم يوجد العقد من الامر وهو شرط الحنث لا حقيقة ولا حكما ولهذا لم ترجع
الحقوق اليه ووجد من العاقد حقيقة فظاهر وحكما لان الحقوق ترجع اليه حتى لو كان العاقد حالفا يحنث
بالاجماع • وقوله وانما الثابت له اي للامر حكم العقد وهو الملك جواب عما قال الخصم ان هذا العقد
ثابت له • وقوله الا ان ينوي ذلك اي الامر ايضا وهذا الاستثناء من قوله لم يحنث الا ان ينوي ذلك
فحينئذ يحنث • قوله او يكون الحالف ذا سلطان يحنث بالامر سواء نوى او لم ينو لان مقصوده من ذلك
الفعل هو الامر به بدلالة الحال وبه قال الشافعي في وجه وظاهر مذهبه لا يحنث بالامر الا بالنية
لانه عقد يمينه على فعل نفسه فلا يحنث بفعل غيره ولا ينظر الى العادة لان الامير قد يفعل بنفسه ذكره في
شرح الوجيز وعندنا مع ذلك لو فعل بنفسه يحنث لوجود حقيقة الفعل منه ولو كان رجلا يباشر
بنفسه مرة ويوكل اخرى يعتبر فيه الغلبة • وعلى هذا لو كان فعلا لا يعتاد الحالف فعله كالبناء
والتطيين • **قوله** ومن حلف لا يتزوج الى قوله حنث وبه قال مالك واحمد والشافعي في وجه
ذكره في تتمتهم • وقال في الوجيز والتنبيه واكثر كتبهم لا يحنث لعدم الفعل منهم ولهذا يصدق
ما نكح فلان وانما قبل الوكيل له النكاح كما في البيع ونحوه • **وقلنا** غرض الحالف التوقي عن حكم
العقد والحقوق يلزم الامر لا المأمور فينتقل العقد بجميع اجزائه واحكامه الى الامر وصار المأمور
سفيرا • ولهذا يضيفه الى الامر لا الى نفسه **قوله** حلف لا يضرب عبده الى قوله يحنث في يمينه
وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي لا يحنث بالامر لعدم حقيقة الفعل منه كما في البيع وغيره

وتعليل قوله لان المالك له ولاية ضرب عبده يحنث عن حلف على ضرب حر فانه لا يحنث بالامر لانه لا ولاية
له على الحر فلا يعتبر امره الا ان يكون الحالف سلطانا او قاضيا لانهما يملكان ضرب الاحرار حدا وتعزيرا
فملكا الامر به وعلى قياس قول مالك واحمد يحنث كما لو حلف بحلق راسه فامر غيره • قوله ووجه
الفرق وهذا هو الفرق الذي وعد قبل هذا • قوله قبل المتكلم به اي بالطلاق ولان المامور كالرسول •
ولسان الرسول كلسان المرسل بالاجماع فيكون التطليق بنفسه فيكون ما عناه خلاف الظاهر وهو متهم فيه
فلا يصدق قضاء اما في الضرب فليس فعل المامور كفعل الامر لان المامور ليس رسولا لامر فيه لان الرسالة
تجري في الاقوال لا في الافعال فلما عنى ضرب نفسه فقد عنى حقيقة كلامه فيصدق ديانة وقضاء
وان كان في ذلك تخفيف له كذا ذكره ابو اليسر • وقيل ذكر القضاء في مسئلة الضرب رواية في
الطلاق ولانه في الموضعين اذا نوى حقيقة كلامه فيصدق قضاء في الفصلين وبه قال الشافعي • قوله
منفعة ضرب الولد عائد اليه اي الى الولد اذ به يتادب الولد ويتعلم وينزجر عن القبائح وان كان فيه منفعة
للوالد ايضا فذلك ليس بمقصود لان منفعة الائتمار بامره اي بامر الامر وهو للمولى عائدا الى الامر •
اي العبد يجري على موجب امر المولى ويسعى في مصالحه وينقاد له فصار ضربه كضرب المولى بنفسه
فيحنث • قوله ومن قال له بعت لي اخره الاصل ان دخول اللام على ما يملك بالعقد كالبيع والشرا
والاجارة والصياغة والخياطة والبنا كان بعت لك ثوبا ونحوه لاختصاص الفعل بالمحلوف عليه
بان كان بامره سوا كان العين ملكه او لا لان اللام للاختصاص واقوى وجوهه الملك فاذا جاورت
اللام الفعل اوجبت ملكه لا ملك العين وذا ان يفعله بامره لان يقع ذلك الفعل يقع له حتى لو دس الى
اخي المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه الحالف ولم يعلم به لم يحنث لان تقدير الكلام •
ان بعت ثوبا بوكالتك وامرك ولم يوجد وعلى ما لا يملك بالعقد كالدخول وضرب الغلام والاكل
والشرب والمس او على العين كان بعت ثوبا لك لاختصاص العين بالمحلوف عليه بان كان ملكه
سوا كان بامره او لا • علم بذلك او لا لان اللام جاورت العين في قوله بعت ثوبا لك فاوجبت ملك
العين لا ملك الفعل وصار تقدير يمينه ان بعت ثوبا هو مملوك لك فلو باع ثوبا مملوكا له يحنث سوا علم
او لا وامره او لا • وفي الدخول ونحوه يقع اليمين على ملك العين سوا قدم اللام بان قال ان اكلت
لك طعاما او شربت لك شرابا • او اخر بان قال طعاما لك او شربت شرابا لك لان هذا الفعل مما
لا يملك بالعقد فوجب صرف اللام الى ما يملك بالعقد وهو العين بخلاف الفصل الاول فان كل واحد منهما
مما يملك بالعقد فوجب صرف اللام الى ما يملك بالعقد فرجحنا بالقرب فان نوى غيره صدق قضاء
فيما فيه تغليظ عليه لا فيما فيه تخفيف بان نوى من قوله بعت لك بعت ثوبا لك وعلى العكس يصدق ديانة
فيهما لانه نوى ما يحتمل كلامه بتاخير اللام وتقديمه اذ اللام يحتمل التقديم والتاخير ولا يصدق قضاء
فيما فيه تخفيف عليه • قوله وضرب الغلام صرح قاضي خان في جامعه ان المراد بالغلام العبد لان
الضرب مما لا يملك بالعقد لان الوكالة لا تجري في الضرب اي الوكالة التي تتعلق بها حقوق ترجع الى
الوكيل وليس لضرب العبد حقوق ترجع الى الوكيل • ولا يملك بعقد ما فكان كالاكل • وقال المرغيناني
المراد بالغلام الولد ويسمى الولد غلاما • قال تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لان ضرب العبد يحتمل النيابة
والوكالة فكان نظير الاجارة لا نظير الاكل • قوله فباعه على انه بالخيار عتق وبه قال مالك
والشافعي في وجه • وعند احمد لا يعتق لان خيار البائع يخرج المبيع عن ملكه عنده وقيد بقوله
باعه بالخيار لانه لو باعه بيعا باتا لا يعتق بالاجماع لخروج المبيع عن ملكه فلم يبق محلا للجزاء فلا
ينزل الجزاء في غير الملك وبهذا يعرف ان العلة مع المعلول يتقارنان في الوجود • اما الشرط مع المشروط

يتعاقبان وهذا عندهما ظاهر لان خيار المشتري لا يمنع ثبوت الملك للمشتري
فيثبت الملك سابقا على العتق فينزل العتق في الملك وبه قال احمد والشافعي في وجه • وقال مالك
والشافعي في وجه لا يعتق لان انتقال الملك بسقوط الخيار فقبل سقوطه وجد الشرط وانحل اليمين
ولا يعتق بعد الملك • قوله وكذا على اصله اي اصل ابي حنيفة يعني يعتق وان كان خيار المشتري يمنع
دخول المبيع في ملكه لان العتق معلق بالشرا لا بالملك والمعلق بالشرط كالمنجز عنده فانه قال بعد
الشرا اعتقت هذا العبد ولو اعتقه بعد الشرا يسقط خياره ويثبت الملك بمقتضى الاعتاق سابقا
عليه فكذا ههنا • فان قيل سقوط الخيار في التنجيز ضرورة صحة التنجيز وفي تعليق العتق بالشرا
ههنا لا ضرورة لانه لو لم يفسخ في الحال الخيار يقع التعليق صحيحا لثبوت العتق بعد مضي مدة الخيار
فحينئذ لا يلزم الضرورة • قلنا لما امكن ايقاع العتق في الحال من وجه يفسخ الخيار ولم يؤخر
الى مدة الخيار لان التعليق مما يحتاط في اثباته والاحتياط في تعجيله لا في تاخيره كذا قيل بخلاف
ما لو اشترى قريبه بشرط الخيار لم يعتق عند ابي حنيفة ما لم يسقط الخيار لان في شرا القريب لم
يوجد كلمة الاعتاق وبعد الشرا حتى يسقط خياره بل يعتق القريب بحكم الملك وخيار المشتري يمنعه •
فلا يعتق قبل سقوط الخيار • اما ههنا الحلف كالمنجز فيسقط الخيار ضرورة لوجود دليل ما يختص
بالملك كذا ذكره قاضي خان • وذكر في جامعه لو باع بيعا فاسدا فان كان المبيع في يد المشتري
مضمونا عليه بان غصبه لا يعتق كما في البيع الصحيح البات لانه كما تم البيع يزول ملك البائع وعند
الائمة الثلاثة يعتق لان بالبيع الفاسد لا يزول ملكه بالقبض عندهم • وفي صورة الشرا لو
اشتراه فاسدا فان كان في يد البائع لا يعتق • وان كان في يد المشتري على الوجه الذي ذكرنا
يعتق لانه ملكه فنزل العتق في ملكه • وعند الائمة الثلاثة لا يعتق كما في البيع لعدم الملك عندهم
قوله لفوات محلية البيع يبطل كما لو مات الحالف او العبد ولا خلاف فيه • اما بالاعتاق فظاهر
وكذا بالتدبير • فان قيل لم يمنع الناس عن البيع بالتحرير والتدبير لجواز ان يرتد الجارية فتسبى
بعد اللحوق فيملكها هذا الرجل ويبيعها • وبالتدبير لجواز ان يقضي القاضي بجواز البيع • قلنا
الحالف عقد يمينه على البيع باعتبار هذا الملك وباعتباره حقق الناس بالتدبير والتحرير وقضاء القاضي
ببيع المدبر موهوم والحكم لا يبتنى على الموهوم فيحقق الناس على البيع نظرا الى الاصل مع ان القضاء بجواز
البيع يفسخ التدبير ويكون البيع حينئذ بيع القن لا بيع المدبر وفوات المحلية انما كان باعتبار بقاء التدبير
بكان المحل فائتا والحكم لا يبتنى على ما يظهر عند القضاء اليه اشار السرخسي في جامعه • وفي الفوائد
الظهيرية قال بعض مشايخنا لا تطلق لاحتمال البيع بعد سبيها ولحاقها وتملكها • والصحيح انها تطلق
لانه انعقد يمينه باعتبار هذا الملك وقد انتهى ذلك بالاعتاق ولو كان العبد مما ينبغي ان يكون
الجواب فيه على نحو ما قلنا اي من قول المشايخ وصحة الجواب خلاف قولهم • قوله وعن ابي يوسف
انها اي التي حلفته لا تطلق لان كلامه خرج جوابا لكلامها فيتقيد بالكلام السابق والكلام السابق
في تزوج غيرها • فان قيل قد زاد على قدر الجواب • قلنا الزيادة على قدر المحتاج اليه انما تخرج
الكلام عن الجواب اذا لغت الزيادة متى جعل جوابا ولا يلغو الزيادة ههنا ان جعل جوابا لانه قصد تطييب
قلبها وتسكين نفسها وذا انما يكون بتطليق غيرها على العموم لجواز ان يقع في قلبها انه اراد بما قال غير التي طلقت
وجه الظاهر اي ظاهر الرواية وبه قالت الائمة الثلاثة ان العمل بعموم الكلام واجب ما امكن وقد
امكن ههنا لانه زاد على قدر الجواب لان جوابها ان يقول ان فعلت فهي طالق ثلاثا فاذا زاد فكان مبتديا
وجاز ان يكون غرضه ايحاشها الى اخر ما ذكر في المتن فلا يصلح مقيدا • وفي جامع السرخسي قول ابي يوسف

اصح عندي لان رجوع كلامه مخرج الجواب والاصل ان ما تقدم في الخطاب يصير كالمعاد في الجواب فصار كانه قال كل امراة اتزوجها ما دامت حية فانها لا تدخل في لفظه ذلك فكذا هنا والله اعلم •

باب اليمين في الحج والصوم والصلوة

قدمه على باب اللبس وغيره لما فيه من ذكر العبادات وهي مقدمة على غيرها واخره عن باب اليمين في البيع والشرا لما ذكرنا ان اليمين في الحج اقل وقوعا • **قوله** فان قال في الكعبة او في غيرها وفي لفظ وهو في الكعبة اشارة الى ان وجوب الحج او العمرة بقوله على المشي الى بيت الله بطريق المجاز لا من حيث الحقيقة اذ المشي الى بيت الله وهو في الكعبة محال كذا نقل عن العلامة مولانا حافظ الدين رحمه الله • ثم اعلم ان ههنا ثمانية الفاظ في ثلثة تلزمه بلا خلاف وهو المشي الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة او الى بكة وبه قال احمد ومالك والشافعي في قول وفي الاصح لا تلزمه بقوله على المشي الى بيت الله الا ان ينويه لان جميع المساجد بيت الله • وفي ثلثة لا يلزمه شي باتفاق اصحابنا وهو اذا نذر الذهاب الى مكة او السفر او الركوب اليها او المسير او المضي وبه قال مالك في قول قاله ابن القاسم عنه • وقال الشافعي واحمد وهو رواية اشهب عن مالك يلزمه الحج او العمرة كما في قوله على المشي الى مكة • وفي لفظين خلاف بين اصحابنا وهو ما اذا نذر المشي الى الحرم او المسجد الحرام فعند ابي حنيفة لا شي عليه • وعندهما في قوله المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام فعليه حجة او عمرة وبه قالت الائمة الثلاثة • ولو نذر المشي الى الصفا والمروة او بقعة من الحرم تلزمه المشي اليها حج او عمرة عند الشافعي وبه قال احمد واصبغ المالكية لان هذه المواضع في الحرم فكان كذكر الحرم وعندنا لا تلزمه وبه قال مالك • ولو نذر المشي الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم او الى المسجد الاقصى لا شي عليه وبه قال الشافعي في قول في الام وفي قول ينعقد نذره وبه قال مالك واحمد لما روي انه عليه السلام قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا فقد نص بالاتيان وشد الرحال الى هذه المساجد ورجح العراقيون واكثر اصحابه القول الاول لما روي عن جابر ان رجلا قال يا رسول الله اني نذرت ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس ركعتين فقال عليه السلام صل ههنا فاعاد عليه ثلثا فقال عليه السلام صل ههنا ومعلوم ان هذا النذر يتعين والاتيان وانهما لا يفضلان بالنسك فاشبها سائر المساجد • والمقصود من قوله عليه السلام لا تشد الرحال الى اخره تخصيص القربة وفضلها في هذه المساجد • **قوله** لانه التزم ما ليس بقربة واجبة اي لعينه • ولا مقصودة بل هو وسيلة لما هو قربة كالوضوء والسعي والنذر انما يصح بما قربة لعينه لا لغيره والعمل بمجاز متعذر ايضا فان المشي ما كان سببا له لا محالة فانه يمكنه دخول مكة بغير احرام بان يقصد بستان بني عامر حتى يصير ميقاتيا ثم يدخل مكة من غير احرام فاذا تعذر العمل بحقيقته ومجازه لغا • **فان قيل** الاعتكاف وهو اللبث ليس بقربة مقصودة انما شرع لانتظار الصلوة وقد صح النذر به • **قلنا** الاعتكاف لا يصح الا بالصوم والصوم من جنس القرب المقصودة • **فان قيل** الاعتكاف يصح في الليل وان كان الصوم لا يصح فيه • **قلنا** صحة الاعتكاف في الليل تبع لصحة الاعتكاف في اليوم • ولهذا لو نذر الاعتكاف في الليل منفردا عن اليوم لا يصح اولا شرع باعتبار انتظار الصلوة والاستدامة في الصلوة تصح ليلا ونهارا وجه الاستحسان ان هذه العبادة صارت كناية عن ايجاب الاحرام شرعا • فان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى بيت الله فامرها عليه السلام ان تحرم بحجة او عمرة رواه ابن عباس وهذا ما نقل عن علي وغيرهما وقد تعارف الناس ايجاب الاحرام بهذه العبارة فصار كما اذا قال على احرام بحجة او عمرة ماشيا ولو قال ذلك يلزمه احرام او عمرة فكذا هنا • **فان قيل** لما كان هذا اللفظ كناية عن الاحرام بالحج او العمرة كان لفظ المشي غير منظور اليه ينبغي ان لا يلزم عليه المشي كما لو نذر ان يضرب بثوبه حطيم الكعبة حيث لا يلزمه ضرب الثوب

بل يلزمه اهداء الثوب الى مكة • **قلنا** نعم كذلك الا ان الحج ماشيا افضل قال عليه السلام من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم • **قيل** وما حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة فاعتبر لفظه لا لتلك الفضيلة اذ الظاهر التزام القربة بصفة الكمال وهذا كما قلنا في قوله لا يمسه الا المطهرون اتفق اهل التفسير على ان معناه لا ينزله الا الكرام البررة ولكن رعى نظمه فقيل لا يجوز للجنب والمحدث مسه لظاهر الاية • واذا صار قوله على المشي الى بيت الله الحرام كناية عن التزام الاحرام عرفا اذ الاحرام باحد النسكين لا يكون بلا مشي فكان من لوازم الاحرام وذكر اللازم وارادة الملزوم كناية والعرف لا يختلف بين كونه في مكة او خارجها واذا ثبت هذا في المشي الى بيت الله الحرام يثبت في المشي الى الكعبة او الى مكة دلالة اذ الكعبة وبيت الله اسمان لشي واحد ومكة مصر فيها بيت الله تعالى فصار بيت الله مذكورا بذكرها • **قوله** وان شاء ركب واراق دما لقوله عليه السلام لعقبة مرها فلتركب ولترق دما وقد نذرت ان تحج ماشية وقد مر في المناسك قوله غير متعارف اذ التزام الاحرام بهذه الالفاظ غير متعارف ولم يرد نص فوجب العمل بالقياس لما ذكرنا ان في القياس لا يلزمه شي • وفي المبسوط لو حلف بالمشي الى بيت الله واراد مسجدا غير المسجد الحرام لم يلزمه شي لان المنوي من محتملات لفظه لان المساجد كلها لله تعالى بمعنى انها حررت عن حقوق العباد وصارت معدة لطاعته • **قوله** لا اثبات التضحية فان الشهادة على التضحية باطلة لانه لا حق للمدعي فيها لان العتق لم يتعلق بالاضحية وما لا مطالب له لا يدخل تحت القضا واذا بطلت الشهادة على التضحية بقيت الشهادة على النفي مقصودا وهي باطلة • وقوله غاية الامر الى اخره جواب سؤال وهو ان يقال انما لا تقبل الشهادة على النفي اذا لم يكن الشاهد عالما بالنفي اما لو كان عالما تجوز عليه فانه ذكر في السير الكبير شهدا على رجل انا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى وهو يقول قد وصلت به قول النصارى قبلت هذه الشهادة ولم تبن امراته لاحاطة علم الشاهد به كذا هنا • فقال غاية الامر هذا لكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا ودفعا للحرج • واما في مسئلة السير فذاك شهادة على السكوت وهو امر معاين فان الشهادة على النفي انما لم تقبل اذا لم يكن مقرونه بالاثبات فكان قولهما انه لم يقل قول النصارى بيانا منهما لاحاطة علمهما به وصار كشهود الارث اذا قالوا لا نعلم ان هذا وارث فلان لا نعلم له وارثا غيره فيقبل حتى يدفع المال الى المشهود له لانها شهادة على الارث والنفي ثبت في ضمنه والارث مما يدخل تحت القضا • فاما النحر وان كان ثبوتا لكنه لا يدخل تحت القضا كما ذكرنا فبقي النفي مقصودا اليه اشار شمس الائمة وفخر الاسلام في اصول الفقه • **فان قيل** ذكر في المبسوط ان الشهادة على النفي تسمع في الشروط • ولهذا لو قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فشهدا انه لم يدخلها اليوم تقبل وقضي بعتقه • وما نحن بصدده من قبيل الشروط • **قلنا** هو عبارة عن امر ثابت معاين وهو كونه خارجا فيثبت النفي ضمنا • **قوله** لوجود الشرط وهو الصوم وبهذا القدر يصير فاعلا فعل الصوم اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات الثلث في وقته مع النية وما زاد تكرار وتكرار الشرط ليس بشرط ولانه بالصوم ساعة شارع فيه والشارع في الفعل يسمى فاعلا الا ترى ان ابرهيم عليه السلام بالشروع في الذبح باتخاذ السكين وامراره صار ذابحا وان لم يتم الذبح حتى قال تعالى قد صدقت الرؤيا فكذلك في سائر الافعال • **قوله** لا يصوم يوما او صوما لم يحنث بصوم ساعة اما في قوله يوما فظاهر وكذا في قوله صوما لانه ذكر الصوم مطلقا فينصرف الى الكامل وهو الصوم المعتبر شرعا وبه قالت الائمة الثلاثة • وقال الشافعي في المسئلة الاولى انه يحنث بامساك بعض اليوم كما في النذر في قول وهو رواية عن احمد • **فان قيل** المصدر في قوله لا يصوم مذكور لغة ايضا فلنا كلي لغة لا شرعا • وعند ذكر المصدر صريحا ينصرف الى الكامل وهو الصوم لغة وشرعا • **فان قيل**

يشكل هذا بما لو قال والله لا اصوم من هذا اليوم بعد ما اكل او شرب او بعد الزوال صح يمينه
بالاتفاق ومع ذلك لم يرد به الصوم الشرعي لامتناعه بعد الاكل او بعد الزوال • وكذا لو حلف
وقال لامرأته ان لم تصلي فانت طالق فحاضت قبل الشروع في الصلاة او بعدما صلت ركعة فالصحيح
ان اليمين تنعقد عند الكل على كل حال ويقع الطلاق مع ان الصلوة الشرعية لا يتصور بعد الحيض والمسئلتان
في الذخيرة • قلنا اليمين تعتمد التصور كما في الحلف على مس السماء ثم التصور على قول ابي يوسف ظاهر
لان عنده شرط صحة اليمين الاضافة الى فعل في المستقبل وقد وجد وعندهما الشرط الاضافة الى فعل في
المستقبل متصور وقد وجد يقع الحنث لعجزه عن الاداء او لفوت شرط البر كما في الحلف على مس السماء •
والصوم بعد الزوال وبعد الاكل متصور كما في صورة الناسي وكذا الصلوة من الحائض متصور لان
درور الدم لا ينافي الصلوة كما في المستحاضة الا انها لم تشرع ففات شرط ادائه شرعا بخلاف مسئلة
الكوز لان هناك محل الفعل غير قائم لان محل شربه الماء الذي في الكوز في هذا الوقت وهو معدوم
ولا يتصور وجوده كما ذكرنا اليه اشار في الذخيرة • قوله لا يسمى صلوة الا ترى انه لا يقال صلى
ركوعا او قياما وانما يقال صلى ركعة • وفي مبسوط بكر ولا يشترط القعدة لانها نصف القيام الموجود
في اول الافتتاح والتكرار ليس بشرط • قوله للنهي عن البتيراء وقد مر تفسيره يعني ركعة واحدة وقال
الشافعي في قول واحمد في رواية حنث بالشروع لانه يسمى مصليا وفي وجه يحنث بالتمام على وجه الصحة
ولو قال لله علي صوم يجب عليه صوم بالاجماع وكذا لو قال صلوة يجب عليه ركعتان عندنا وبه قال
الشافعي في قول ومالك واحمد في رواية • وفي قول يجب عليه ركعة واحدة وبه قال احمد في رواية
ولو حلف لا يصلي لا يحنث بالفاسد بالاجماع لانه يراد به التقرب الى الله تعالى وذا بالصحيح • وكذا في الصوم
بخلاف البيع فانه يحنث بالفاسد عندنا وبه قال مالك • وعند الشافعي لا يحنث بالفاسد وفي النكاح لا
يحنث بالفاسد وبه قال الشافعي • وقال مالك يحنث

باب اليمين في لبس الثياب والحلي

قدم هذا الباب على الضرب والقتل لكون اللبس اكثر وقوعا منهما او هو مشروع وجودا وعدما دونهما
الحلي على فعول بضم الحاء وتشديد الياء جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام كثدي في جمع ثدي جمعه في لقب
الباب بدلالة قرانه بالثياب وذكر فيما بعده بلفظ الواحد لان به اكتفاء • قوله فهو هدي اي صدقة
على فقراء مكة اما بعينه او بقيمته وفي التتمة هدي هو شاة تجب اراقتها والتصدق بلحمها على فقراء مكة
ولا يجوز اهداء قيمتها لان القربة فيها الاراقة وفي الثوب التصدق والمقصود منه سد خلة الفقراء فالقيمة
كالعين فيه وفي التتمة هدي ما لا ينقل كالعقار يجب قيمته لانه لا يمكن نقل عينه الى مكة كذا ذكره التمرتاشي
والمرغيناني • قوله الا في الملك او مضافا الى سببه لقوله عليه السلام لا نذر فيما لا يملكه ابن آدم
ولم يوجد واحد منهما اذ غزلها ليس بسبب للملك له لان غزلها قد يكون من قطن نفسها • ولهذا لو قال ان لبست
من غزلك من قطنك فلبس يهدي اجماعا وكذا لو قال ان لبست من غزلك من قطني فهو هدي ثم لبس
من غزلها في الحال او بعد اليمين اجماعا • قوله وله اي لابي حنيفة وبقوله قال الشافعي انه اضاف
النذر الى سبب الملك لان غزلها سبب لوقوع الملك للزوج لان غزلها من قطن الزوج عادة وما تغزله
منه يصير ملكا له فاليمين ينصرف الى المعتاد وهو معنى قوله وذلك سبب لملكه اي الغزل من قطن الزوج
سبب لملكه وباعتبار السببية يحنث اذا غزلت من قطن الزوج وقت النذر ولبسه وان لم يكن القطن
مذكورا يعني لما عرفنا مطلق ينصرف الى قطن هو ملك الزوج عادة وان لم يكن القطن مذكورا اذ العادة
ان غزلها من قطن الزوج سبب لملكه وفي هذا الاثر فان يكون القطن مملوكا له وقت النذر او لم يكن وهذا
لو اشترى الزوج قطنا فغزلته ونسجته كان الثوب للزوج بخلاف ما لو غصب قطنا وغزله ونسجه لا يكون

الغزل منه بل يكون للغاصب فباعتبار العرف وجد سبب الاضافة الى الملك فاستغنى عن قيام
الملك في الحال اليه اشار شمس الائمة في جامعه • قوله حلف لا يلبس حليا بفتح الحاء وسكون اللام
وقد ذكرنا قوله فلبس خاتم فضة لم يحنث وعند الائمة الثلاثة يحنث • وفي جامع قاضي خان قال
مشايخنا هذا اذا كان خاتم الفضة مصوغا على هيئة خاتم الرجال ان لم يكن فيه فص فان كان فيه
فص حنث • قوله والتختم به الى آخره يعني التزين بالذهب والفضة حرام للرجال وانما حل التختم
بالفضة لقصد الختم لاقامة السنة لا للتزين فلم يكن حليا كاملا لا يدخل تحت مطلق اسم الحلي ولهذا
لو لبس خاتم ذهب سواء كان معه فص او لم يكن او لبس خلخالا من ذهب او فضة او مدلوجا او سوارا
يحنث سواء كان من ذهب او فضة او حجر بالاجماع لانه حلي كامل ولا يستعمل الا للتزين ولهذا لا يحل
للرجال • قوله ولو لبس عقد لؤلؤ غير مرصع لا يحنث عنده في الصحاح العقد بكسر العين القلادة
والترصيع التركيب غير مرصع اي غير مركب بذهب وفضة هكذا فسره التمرتاشي • وعلى هذا الخلاف
عقد زبرجد او زمرد غير مرصع وبقولهما قالت الائمة الثلاثة حتى سمي به اي بالحلي في القران قال
تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها • وانما يستخرج من البحر اللؤلؤ • وقال تعالى يحلون فيها من اساور
من ذهب ولؤلؤا جعل اللؤلؤ حليا لانه جعل تفسيرا لقوله يحلون كذا في جامع قاضي خان وله اي لابي
حنيفة ان العادة لم تجر اي بالتحلي به الا مرصعا بذهب او فضة قال التمرتاشي والمرغيناني ومن مشايخنا
من قال على قياس قول ابي حنيفة لا باس بان يلبس الغلمان والرجال اللؤلؤ • قوله ويفتى بقولهما لان
قولهما اقرب الى عرف ديارنا • وفي المحيط حلف لا يلبس حليا فلبس منطقة مفضضة او سيفا مفضضا
لم يحنث وبه قال الشافعي واحمد • قوله على فراش المراد فراش معين ولهذا قال في غير هذا الكتاب على
هذا الفراش وبدليل قوله وان جعل فوقه فراش آخر فنام عليه يحنث وبه قال الشافعي لانه نام عليهما
حقيقة وعرفا فيقال نام على فراشين وصار كمن حلف لا يكلم فلانا فسلم على جمع هو فيهم بقوله السلام
عليكم • وقال في الجمع الكبير لا يحنث • وقيل هو قول محمد لانه مثله وهو غيره فلا يتبعه فكان
نائما على الاول دون الثاني كما لو حلف لا يجلس على هذا الدكان او على هذا السطح فجعل فوقه دكانا آخر
او بنى فوقه سطحا آخر لم يحنث • قوله حال بينه وبين الارض اي صار ثوبه حاجزا بينه وبين الارض •
يحنث في هذه الصورة اذا كان لابسا ثوبه اما لو نزع ثوبه وبسطه عليه لا يحنث لان ثوبه حينئذ لم
يكن تبعا له لان التبعية باعتبار لبسه وبعد نزعه صار كالبساط والحصير •

باب اليمين في الضرب والقتل وغيره

اي الغسل والكسوة وقد ذكرنا وجه مناسبة الباب • قيل
الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن • وقيل هو استعمال آلة التاديب في محل قابل للتاديب بالايلام
قيل يشكل هذا بقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فقد بر ايوب عليه السلام
بضرب الضغث وهو حزمة صغيرة من حشيش وريحان ولم يوجد فيه ايلام • قيل في جوابه
هذا حكم مخصوص بايوب عليه السلام كرامة له بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ورد بان في كتاب
الحيل تمسك به في جواز الحيلة • وعن ابن عباس ان الضغث عبارة عن قبضة من الشجر فجاز ان يكون فيه الم
فكان حكما باقيا في شريعتنا ولهذا ذكر في الكشاف وهذه رخصة باقية • وعن النبي صلى الله عليه
وسلم انه اتي بمخدج اي ناقص الخلق قد خبث بامة فقال عليه السلام خذوا عثكالا اي عنقود النخل
فاضربوه بها ضربة • ويجب ان يصيب المضروب كل واحد من المائة اما اطرافها قائمة واما اعراضها
مبسوطة مع وجود صورة الضرب • فقد ذكر في شرح الطحاوي حلف ليضربن فلانا مائة سوط فضربه
بها ضربة واحدة ان وصل اليه كل سوط بحياله بر في يمينه والايلام شرط فيه لان القصد من الضرب

الايلام وبه قال الشافعي والمزني وبين بمجرد الضرب دون الايلام وقال مالك واحمد يحنث ان يفرقها
ووصول الالم شرط عندهما • وفي الكافي الاصل فيه ان ما شارك الميت فيه الحي فاليمين تقع على الحالين
وما اختص به الحي يتقيد بالحياة فلو قال ان ضربتك او كسوتك او دخلت عليك • او قال لامراته
ان وطئتك او قبلتك فعبده حر يتقيد بالحياة حتى لو فعل هذه الاشياء بعد الموت لا يحنث لان الضرب
اسم لفعل مولم والميت لا يتالم بضرب بني ادم وان ذلك مما ينفرد به الله تعالى كما في عذاب القبر
فانه ثابت عند اهل السنة وان اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم نؤمن باصل العذاب ونسكت عن
الكيفية لان الواجب علينا تصديق ما جاء في السنة المشهورة وهو التعذيب بعد الموت فنؤمن به ولا
نشتغل بكيفيته • وعند العامة توضع فيه الحياة بقدر ما يتالم لان الايلام لا يكون بلا حياة ولا علم
ثم اختلفوا فقيل توضع فيه الحياة بقدر ما يتالم لا الحياة المطلقة • **وقيل** توضع فيه الحياة من كل
وجه وقيد في الكتاب بقول العامة احترازا عن قول ابي الحسن الصالحي فان عنده يعذب الميت بغير
حياة ذكره في تبصرة الادلة • **قوله** وكذلك الكسوة يعني في قوله ان كسوتك فعبدي حر فكساه
بعد الموت لا يحنث لانه يراد به اي بالكسوة على تاويل الاكساء او بقوله كسوتك وهو اي التمليك
من الميت لا يتحقق ولهذا لو تبرع عليه احد بالكفن ثم اكله السبع يعود الكفن الى المتبرع لا الى وارث
الميت ذكره التمرتاشي **قوله** الا ان ينوي به اي بالكسوة على تاويل الاكساء او بقوله كسوتك فحينئذ
يحنث لان فيه تشديدا عليه والميت يستر كالحي • **فان قيل** الميت مما يكسى الكفن • **قلنا** الا
بمس الكفن والالباس غير الاكساء فانه لا ينبئ عن التمليك يقال كسى الامير فلانا اي ملكه كسوة
وقال تعالى في الكفارة او كسوتهم ويراد به التمليك • فاما الالباس عبارة عن الستر والتغطية و
محل لذلك • الا ترى انه لو حلف لا يلبس فلانا ثوبا فهو على الحياة والوفاة جميعا كذا ذكره قاضي خان
والمحبوبي • **قوله** والموت ينافيه اي ينافي الكلام لان المراد من الكلام الاسماع قال تعالى انك لا
تسمع الموتى • وقال تعالى وما انت بمسمع من في القبور • **فان قيل** قد روي ان قتلى بدر لما القوا في
القليب قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على راس القليب وقال هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا
فقال عمر اتكلم الميت يا رسول الله فقال عليه السلام ما انتم باسمع من هولاء • **قلنا** هو غير ثابت
فانه لما بلغ هذا الحديث عائشة قالت كذبتم على رسول الله فانه تعالى قال فانك لا تسمع الموتى
وما انت بمسمع من في القبور على انه عليه السلام كان مخصوصا به معجزة له • **وقيل** المقصود وعظ الاحياء
لا افهام الموتى كما روي عن علي رضي الله عنه اذا اتى المقابر قال عليكم السلام ديار قوم مومنين اما نساوكم
فقد نكحت واما اموالكم فقد قسمت واما دوركم فقد سكنت فهذا خبركم عندنا فما خبرنا عندكم وكان
يقول سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا وكان
ذلك على سبيل الوعظ للاحياء لا للخطاب للموتى • **قوله** والمراد من الدخول عليه الى اخره يعني المراد
من الدخول عليه زيارته اكرامه بتعظيمه او اهانته بتحقيره او زيارته ولا يتحقق الحق بعد الموت لانه لا يزار
الميت بل يزار قبره • قال عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ولا تقولوا هجرا
اي فحشا ولان الميت كالغائب في حق الاحياء • ومن طاف بباب رجل لا يعد زائرا له ولو دخل عليه وهو نائم
لا يعد زائرا فههنا اولى والغرض من الوطئ والتقبيل قضاء الشهوة وذا لا يتحقق بعد الموت • **فان قيل**
اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل عثمان بن مظعون بعد ما ادرج في الكفن • **قلنا** ذاك ضرب من
الشفقة او التعظيم والموت لا ينافيه وتقبيل النساء لاقتضاء الشهوة فتتقيد بالحياة حتى لو كان للشفقة
او التعظيم كما في الولد والوالد العالم • **فقيل** لا يتقيد بالحياة • **وقيل** يتقيد ايضا لان الاوهام

لا ينصرف الى تقبيل الميت بخلاف ان غسلتك او حملتك او مسستك او البستك فانها لا تتقيد
بالحياة لان الغسل يراد به التنظيف والتطهير وذا يتحقق في الميت الا ترى انه يجب غسل الميت تطهيرا
فكيف ينافيه • ولو صلى على ميت قبل الغسل لم يجز وبعده يجوز ولو صلى حامل ميت لم يغسل لم
يجز ولو كان غسيلا جاز والحمل يتحقق بعد الموت قال عليه السلام من حمل ميتا فليتوضا والمس للتعظيم
والشفقة فيتحقق بعد الموت والالباس التغطية وقد ذكرناه • **قوله** وقال في الاصل او اوجاعها
او قرصها يحنث وبه قال مالك واحمد فمالك يعتبر وصول الالم الى جسمها او قلبها من شتم او سبب
او غيره ليتحقق الايلام بها وهو المقصود وبعض اصحاب الشافعي مثل قوله • وعند الشافعي في
العض والخنق والقرص ونتف الشعر ليس بضرب فلا يحنث بها • وفي الوكز واللكز واللطم له
وجهان احدهما وهو الاصح انه ضرب ولا يشترط فيه الايلام لان اليمين يتعلق باسم الضرب ولم
يشترط في تحققه الايلام يقال ضربه ولم يولمه بخلاف الحد والتعزير لان الايلام فيهما شرط ليحصل
الزجر • **وقلنا** الضرب عبارة عن فعل مولم وقد حصل وسمي هذا في العرف ضربا قالوا اذا
كانت هذه الافعال في حالة الغضب • اما لو كانت في حالة الملاعبة لا يحنث لانه لا يسمى ضربا
بل ممازحة • وهذا يدل على انه لو ضربه حالة الممازحة لا يحنث وفي جمع التفاريق الضرب
لا يقع على الرمي بحجر وغيره ذكره التمرتاشي قالوا هذا اذا كانت اليمين بالعربية اما لو كانت بالفارسية
لا يحنث بهذه الافعال • وفي جامع شمس الايمة والفوائد الظهيرية المقصود من الضرب الايلام
وقد وجد في العض وغيره • **فان قيل** يشكل ذلك بما لو قال ان اديت حقك من هذا الكيس
الابيض فعبده حر فدفعه من الكيس الاسود لا يحنث وان كان المقصود وصول حقه وقد وجد
قلنا حصول حقه هناك من الكيس الابيض لم يوجد فلا يوجد الشرط • وههنا علق الحكم
بمطلق الضرب فمد الشعر والعض من انواع الضرب بجامع معنى الايلام فبوجود العض كان الضرب
موجودا معنى فيحنث كذا في فوائد الحميدية • **فان قيل** يمين الضرب لا تخلو اما ان تعلقت
بصورة الضرب عرفا وهي ايقاع الة التاديب في محل قابل له او بمعناه وهو الايلام او بهما فلو
قلت بصورته ينتقض بمد الشعر وغيره لانه لا يسمى ضربا عرفا وهي الة التاديب في محل قابل له
او بمعناه وهو الايلام او بهما فلو قلت بصورته ينتقض بمد الشعر وغيره لانه لا يسمى ضربا عرفا بدليل
تغاير الاسماء من المد والعض والخنق • ولو قلت بمعناه ينتقض بالرمي بالحجر ففيه الالم ولم يحنث كما ذكرنا
ولو قلت بهما ينتقض بالضرب مع الايلام في حالة الممازحة ومع انه لا يحنث ذكره في الفوائد الظهيرية
قلنا شرط الحنث الضرب صورة وعرفا بمعناه وهو الايلام واليه اشار في الكتاب لانه اي الضرب
اسم لفعل مولم ولم يحصل الجواب بهذا عن كل ما انتقض اليه اشار في الفوائد الظهيرية • **قوله**
وهو متصور اي احداث الحياة ممكن لانه تعالى قادر على اعادة الحياة الحيوة فيه اذ الروح لا تموت
لكنه زال عن قلبه فلان فاذا اعاده امكنه قتله فينعقد • ثم يحنث للعجز الحالي كمسئلة صعود
السماء كذا في الكافي • **قوله** عقد يمينه على حيوة اي على ازهاق روح قائم به زمان انعقاد اليمين
وهو غير متصور فلا تنعقد يمينه • **قوله** فصار قياسا على مسئلة الكوز على الاختلاف فعندهما لا يحنث
وعنده يحنث وقد مر ما فيه من الابحاث فلا نعيده في تلك المسئلة اي مسئلة الكوز تفصيل العلم يعني
لا يحنث عندهما سواء علم بالماء فيه اولا • وقوله هو الصحيح احترازا عن قول مشايخ العراق فانه في شرح
الطحاوي ولو كان يعلم ان لا ماء في الكوز فحلف يحنث بالاتفاق • وعن ابي حنيفة في رواية اخرى
انه لا يحنث سواء علم او لم يعلم وهو قول زفر وهو الصحيح كما ذكر في الكتاب لان عقد يمينه على شرب ماء

موجود في الكوز ولو احدث الله تعالى الماء ليس ذلك هو الماء الذي كان موجودا في الكوز بخلاف
القتل اذا كان يعلم بموت فلان لانه انعقد يمينه على فعل القتل في فلان فاذا احياه الله فهو فلان فكان
ما عقد عليه يمينه متوهما • ونظير مسئلة الكوز ان يقول والله لا قتلن هذا الميت فان يمينه لا ينعقد
لانه عقدها على تفويت حياة معلومة زمان الحلف فلو احدث الله فيه حياة لا تكون تلك الحياة •
حلف على تفويتها لان هذه موجودة وتلك معلومة اليه اشار في الفوائد الظهيرية وقد مر الاجا
به وفي الكافي وهل على هذا الخلاف مسائل منها اذا قال ان لم اعتق فلانا فعبدي حر فراه معه
فانطوشيا لم يعتق عندهما ويعتق عند ابي يوسف • ومنها ما اذا حلف ليقتلن فلانا غدا فمات
اليوم • او حلف لياكلن هذا الرغيف غدا فاكله اليوم او تلف • او حلف لا قضين حقه غدا فقضاه
اليوم سقطت اليمين عندهما وبه قال مالك خلافا لابي يوسف وبقوله قال الشافعي الا ان للشافعي
في التلف قولان قوله للعجز العادي هو منسوب الى العادة فالناس ان يقال عادي الا ان ما التاء
يسقط عند النسبة فانه يقال بصري ولا يقال بصرتي

باب اليمين في تقاضي الدراهم

لما كانت الدراهم من الوسائل في البياعات والاجارات وغيرهما اخر اليمين بها
وخص الدراهم دون الدنانير لانها اكثر استعمالا حتى قدر اقل المهر ويضاف السرقة بها دون الدنانير
ولقب الباب باسم التقاضي وهو الطلب وذكر مسائله بلفظ القضاء وهو الاداء وبلفظ القبض وبلفظ
عدد الدراهم الا ان التقاضي سبب للقضاء والقبض والعد ولقب الباب باسم هو سبب لهذه الافعال
على جهة الاختصار الاصل ان الديون تقضى بامثالها وان العيب لا يعدم الجنس وان ما دون الشهر قريب
وما فوقه بعيد **قوله** فهو اكثر من شهر والشهر كذلك الا انه ذكر الاكثر بمقابلة ما دون الشهر الذي
ذكر قبله لان ما دونه اي دون الشهر يعد قريبا عرفا وما زاد عليه اي على الشهر بعيدا عرفا وعند
الشافعي مدة القريبة والبعيدة لا يتقدر بشيء وبه قال الشافعي واحمد لوقوعهما على القليل والكثير فهي
قصاير وانما حكم بحنثه اذا مات قبل ان يقضيه مع التمكن • **وقلنا** القريب والبعيد امر اضافي
فيعتبر فيه العرف فيقال عند بعد العهد ما رايتك منذ شهر فعلم ان الشهر وما فوقه بعيد عرفا
ولانه لو لم يقدر القريب بشيء لتناول القريب ما تناول البعيد وهو محال كذا قيل • وفي المحيط حلف
ليقضين حقه اجلا فهو على الشهر وعاجلا فهو على ما دون الشهر • ولو نوى تعاجلا سنة كان على ما نوى
لان السنة عاجل بالنسبة الى ما اكثر منها وكالدنيا فانها عاجلة بمقابلة الاخرة ذكره في مبسوط بكر
قوله زيوفا ونبهرجة الزيوف من زافت عليه دراهمه اي صارت مردودة عليه ذكره اي صار
مردودة عليه لغش فيها وقد زيفت اذا ردت • وفي المبسوط الزيف ما زيفه بيت المال ولكنه
يروج فيما بين التجار • والنبهرجة ما يفرجه التجار والسماح منهم يتجوز به والمستقصي منهم لا يتجوز به
لغش فيه • **وقيل** النبهرجة لفظ عجمي معربة واصلها نبهره وهو الحظ يعني حظ هذه الدراهم من
الفضة الاقل ومن الغش اكثر مما يوجد في دار الضرب • **قوله** لم يحنث وبه قال الشافعي وقال مالك
حنث قال اللخمي من اصحابه هذا مراعاة اللفظ اما بالنظر الى المقاصد لا يحنث لان الزيافة في المغرب قياس
مصدر الزيوف • واما الزيافة لغة الفقهاء عيب يعني اسم الدراهم لا يزول بهذه الاوصاف لانها عيب
والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز بها الدراهم الزيوف والنبهرجة • وفي بعض النسخ به اي بالزيف والنبهرجة
صار مستوفيا • ولهذا لو تجوز بها في راس المال السلم وبدل الصرف يجوز ولو زال بذلك اسم الدراهم لكان
استبدالا وهو حرام فيهما • **قوله** لو قبض المستحقة صحيح حتى لو اجاز المستحق جاز وعند عدم الاجازة
ينفسخ القبض ولذا لو اجازه المستحق في الصرف والسلم بعد الافتراق جاز فيوجد شرط البر فيبر ولا يرتفع

برده اي برد القضاء البر المتحقق لانه شرط البر لا ينتقض بحمل الانتقاض • **فان قيل** لما رد المقبوض
انتقض من الاصل وصار كان لم يكن ولهذا لم يسقط الدين من ذمته ولهذا ينتقض من الاصل في الصرف
والسلم حتى فسدا • **قلنا** انتقض القبض بعد الصحة فيظهر اثره في حق حكم يقبل الانتقاض والبر
لا يحتمل الانتقاض فلا يحنث بعد الانحلال وتحقيقه ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها حقيقة وشرعا
لانه لا ضرورة الى اسقاط اعتبار الحقيقة لجواز الاستبدال بالديون فاذا كان كذلك كان الدين
مقضيا نظرا الى ذا مثله لو جد القضاء فيوجد البر فيحل اليمين • اما المقبوض في الصرف والسلم عين
ما في ذمته حكما لعدم جواز الاستبدال فيفسد بالافتراق قبل القبض اليه اشير في الفوائد الظهيرية
وجامع قاضي خان والايضاح • الستوق بالفتح اردى من النبهرج • وعن الكرخي الستوق عندهم ما كان
الصفر او النحاس هو الغالب • وفي المغرب هو تعريب سه تو يعني ان وجهي الدرهم فضة وحشوه صفرا
ونحاس فلما لم يكن الستوقة من جنس الدراهم يحنث وبه قال الشافعي ومالك بخلاف الزيوف والنبهرجة
لما ذكرنا انه من جنس الدراهم • وذكر التمرتاشي لو ادى المكاتب بدل الكتابة وحكم بعتقه ثم وجد البدل
ستوقة لم يعتق ولو وجد زيوفا او نبهرجة او مستحقة لم يبطل العتق • **قوله** وقبضه بر في يمينه
وقال الشافعي حنث في يمينه وبه قال احمد في رواية لان المقضي بدل الدين لا الدين وقال مالك
ان كانت بقيمة حقه بر وان كان اقل من قيمة حقه حنث • **وقلنا** قضاء الدين حقيقة لا يتصور اذ
القضاء يصادف العين والدين وصف في الذمة يظهر اثره عند المطالبة لا العين • وهذا معنى قول
المشايخ الديون تقضى بامثالها بقبض مضمون لا باعيانها ولكن طريقه وقوع المقاصة بان يصير ما
يقبضه رب الدين مضمونا عليه لانه يقبضه لنفسه على وجه التملك ولرب الدين على المديون مثله
فالتقيا قصاصا • وههنا وقعت المقاصة بين الدين وثمن العبد بمجرد البيع وصار الثمن قصاصا بالدين
لان الثمن اخر الدينين وجوبا قضاء لا ولهما وجوبا لان القضاء يتلو الوجوب ولا يسبقه وانما قال في
الجامع فباعه عبدا وسلمه اليه ليتقرر الثمن على رب الدين لان الثمن بنفس البيع وان وجب على المشتري
الا انه بعرض السقوط وتقرره بالقبض لجواز ان يهلك المبيع قبل القبض فيبطل البيع ويعود الدين فشرط
تسليمه وقبضه لهذا وهذا معنى قول صاحب الكتاب وكانه شرط القبض ليتقرر به اي بالقبض وذكر
الامام قاضي خان هذا اذا حلف المديون • وكذا لو حلف رب الدين فقال ان لم اقبض ما لي عليك او لم
استوف فقبض عرضا بالدين بر في يمينه لما قلنا وعند الشافعي يحنث • وعند مالك ان كان بقيمة
حقه بر وعن احمد روايتين كقولهما • **قوله** كما ان وهبها اي الدراهم التي عليه دين لم يبر لانه ما قضى
دينه • ولم يحنث ايضا عندهما خلافا لابي يوسف لفوات المحلوف عليه وهو الدين كما في مسئلة الكوز
وقوله في الكتاب لم يبر يوهم انه يحنث بل معناه لم يبر ولم يحنث ايضا لما ذكرنا لان قوله لم يبر اعم من قوله
حنث او من قوله يبطل اليمين فحمل على الثاني تصحيحا لكلامه • **وقيل** ذكر اليوم في وضع المسئلة
وقع سهوا من الكاتب وذكر البزدوي والسرخسي وابو المعين هذه المسئلة مطلقا عن موقته باليوم
وفي المحيط ولو ابراه او وهبه لم يحنث • وكذا لو حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي الدين فوهبه او
ابراه لم يحنث عندهما خلافا لابي يوسف وبه قال الشافعي واحمد • **قوله** لان الشرط اي شرط الحنث
قبض الكل بوصف التفرق لانه اضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيتناول كله ولو قبض
اول النهار بعضه وفي اخره بعضه حنث لوجود الشرط بخلاف التفريق الضروري فان قبض دينه
في وزنتين ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن فانه لم يحنث عندنا خلافا لزفر فانه اعتبر حقيقة التفرق
وقد وجد واعتبرنا العرف فانه لا يعد في العرف تفريقا ما دام في عمل الوزن وهو نظير لا اسكن الدار وهو ساكنها

قوله استثناؤها اي استثناء المائة بجميع اجزائها والخمسون من اجزائها وفي الجامع الكبير لو قال عبده حر ان ملك الا خمسين درهما فلم يملك الا عشرة لم يحنث لانها بعض المستثنى ولو ملك زيادة على خمسين ان كان من جنس مال الزكوة حنث والا لا • الا ترى انه لو قال مالي صدقة ينصرف الى مال الزكوة • او يحلف مالي ملك يحنث بالمال الزكوتية • وعند الشافعي بكل مال وعند مالك المال هو الذهب والفضة •

مسائل متفرقة • مسائل خبر مبتدا محذوف اي هذه المسائل التي اذكرها مسائل متفرقة فمتفرقة صفة مسائل من دأب المصنفين ذكر ما شذ من الابواب في اخر الكتاب • **قوله** ضرورة عموم النفي لان قوله لا يفعل يقتضي مصدرا نكرة • اما مصدرا فلان افعل لا ينفك عنه واما نكرة فلان الفعل يقتضي من بين الافعال لا محالة لينفيها فان اثبات ما وراء الواحد مشكوك فكان المتيقن اولى في الاثبات وفي النفي تعم لان النكرة في موضع النفي تعم لما عرف في الاصول فيقتضي عدم الفعل في جميع العمر • **قوله** باي فعل فعله سواء كان مكرها او ناسيا او مختارا بطريق التوكل وقد بينا الخلاف في المكره والناسي والتوكل • **قوله** لو قوع الياس عنه اي عن الفعل وذلك اي الياس عنه بموته او بموت الحالف هذا الذي ذكره فيما اذا عقد يمينه مطلقا • اما لو عقده موقتا فلا يحنث قبل مضي ذلك الوقت وان وقع الياس بموته او بفوت المحل لما ان الوقت مانع من الانحلال اذ لو انحل قبل مضي الوقت لم يكن للتوقيت فائدة كذا في الايضاح • **قوله** بمكان كل داعر والداعر الخبيث المفسد ومصدره الدعارة وهي من قولهم عود دعر اي كثير الدخان كذا في المغرب فهذا على حال ولايته اي يقيد اليمين على حال ولايته وبه قال الشافعي في قول واحمد في رواية لان المقصود اي غرض المستحلف دفع شره اي شر الداعر او شر غيره اي عن الداعر بسبب زجر الداعر بزجر غيره عن الدعارة • وهذا كما في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة ولانه لا يقدر على تاديبه بعد زوال ولايته والزوال بالموت او بالعزل في ظاهر الرواية • وعن ابي يوسف انه يجب الرفع اليه بعد العزل • وبه قال الشافعي في قول واحمد في رواية لانه معتد لاحتمال ان يولى ثانيا فيؤدب الداعر وفي الذخيرة لو علم الحالف دخول الداعر البلد ولم يعلم المستحلف حال قيام ولايته لا يحنث بمجرد انه لم يعلم لانه جعل شرط الحنث ترك الاعلام وبالتاخير لا يتحقق الترك ما دام في ولايته فاذا عزل او مات يحنث حينئذ ولا ينفعه اعلام الوالي الثاني الذي جاء بعده لان يمينه انعقدت على اعلام الاول وفي الكافي ولو حلف الوالي رجلا او رب الدين غريمه او الكفيل بالامر المكفول عنه ان لا يخرج من البلد الا باذنه يتقيد بالخروج حال ولايته وقيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح له ممن له ولاية المنع وولاية المنع حال قيام هذه الاشياء. اما لو قال لامراته ان خرجت من هذه الدار او قال ان خرجت امراته من هذه الدار فعبده حر او حلف لا يقبل امراته فخرجت او قبلها بعد ما ابانها حنث لانه لم يوجد دلالة التقييد بحال قيام الزوجية • **قوله** بر في يمينه اي لم يحنث وفي الكافي حلف لا يهب عبده لفلان فوهبه له ولم يقبل ان كان الموهوب له غائبا لم يحنث اجماعا وان كان حاضرا حنث استحسانا وبه قال احمد والشافعي في قول بدون القبول • وفي قول ما لم يقبل ويقبض وبه قال الشافعي في قول وعلى هذا الخلاف الاعارة والصدقة والاقرار والوصية ذكره في جامع البكري فانه اي فرق بينهم اي عقد الهبة بالبيع لانه عقد الهبة تمليك مثله فلا يتم الا بالقبول وهذا لان المطلق ينصرف الى الكامل وكمالها بالقبول والقبض • **وقلنا** انه اي عقد الهبة عقد تبرع اي تمليك بلا عوض فيتم بالواهب والقبول شرط ثبوت الملك • وفي جامع بكر اختلف اصحابنا قال بعضهم الملك يثبت به قبل القبول الا ان بالرد ينتقض دفعا لضرر المنة • وقال بعضهم

الملك يثبت به قبل القبول الا ان بالرد ينتقض دفعا لضرر المنة • وقال بعضهم لا يثبت بدون القبول لاحتمال ان يكون الموهوب قريبا محرما للموهوب له فيعتق ولا يمكن دفع ضرر المنة فيترتب الثبوت على القبول بخلاف البيع والاجارة والكتابة لا تمليك من الجانبين وكان تمامه بهما وكذا كل عقد فيه بدل والصدقة والعطية والهدية والنحلى والعمرى كالهبة وفي الكفاية وكذا القرض • وفي رواية عن ابي يوسف قبول المستقرض شرط لان القرض في حكم المعاوضة • **قوله** حلف لا يشم ريحانا الى اخره في المغرب الريحان كل ما طاب ريحه من النبات وعند الفقهاء كل ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه كالآس والورد اسم لما لورقه رائحة طيبة فحسب كالياسمين • وفي الفوائد الظهيرية حلف لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا لا يحنث وبه قال الشافعي واعتبار الحقيقة يقتضي الحنث وبه قال احمد في رواية لان الريحان اسم لما له رائحة طيبة • وفي عرف اهل العراق اسم لما لا قيام له على الساق من البقول وله رائحة طيبة وفي كل عام كالضيمران ونحوه • وفي المبسوط كالآس وما اشبهه من الرياحين اما الياسمين والورد لا يحنث بهما لانهما من الاشجار والريحان اسم لما لا شجر • قال تعالى والنجم والشجر يسجدان الى ان قال والحب ذو العصف والريحان فقد جعل الريحان غير الشجر وفي مبسوط بكر الريحان عندهم لما يكون لساقه رائحة طيبة والورد لما يكون لورقه رائحة طيبة لا لساقه والياسمين ليس لساقه رائحة طيبة • **قوله** بنفسجا بفتح الباء هكذا كان مقيدا بقيد شيخي ذكره في النهاية مضبوطا على ذمته • وقال الشافعي واحمد لا يحنث بشراء دهنه اعتبارا بالحقيقة اللفظ • ولو اشترى ورق البنفسج لم يحنث خلافا للشافعي واحمد وذكر الكرخي انه يحنث ايضا • وفي المبسوط هذا شيء يبتنى على العرف ففي عرف اهل الكوفة في ذلك الوقت بائع الورق لا يسمى بائع البنفسج وانما يسمى به بائع الدهن فبنى الجواب في الكتاب على ذلك • ثم رأى الكرخي عرف اهل بغداد انهم يسمون بائع الورق بائع البنفسج ايضا فقال يحنث ايضا وهكذا في ديارنا ولا نقول ان اللفظ في احدهما حقيقة وفي الاخر مجاز ولكن حقيقة فيهما ويحنث فيهما باعتبار عموم المجاز والخيري كالبنفسج واما الورد والحناء • قال فاني استحسن ان اجعله على الورق والورد اذا لم تكن له نية • ومن اشترى دهنهما لم يحنث لانه اي الورد حقيقة فيه اي في الورق • والعرف مقرر له اي للوقوع اللفظ على الحقيقة ففي العرف ايضا يفهم من الورد ورقه وكان مقررا الحقيقة • وفي البنفسج قاض اي غالب عليه اي على وقوع الحقيقة كما ذكرنا وقال مشايخنا البنفسج والورد يقعان على الورق في عرفنا • وفي الكافي الدجاج والجمل والابل والبعير والجزور والبقر والبقرة والبغل والبغلة والشاة والغنم والحمار والخيل اسماء اجناس فيتناول الذكر والانثى للافراد الا ترى الى قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة فانه لا يختص بالذكر • وقال قائلهم لما مررت بدير هند ارقني صوت الدجاج وضرب بالنواقيس • والصوت انما يكون للذكر وتظهر الفائدة في الحلف باكلها وشرائها • وعن ابي يوسف ان البقرة لا يتناول الثور لانها اسم للانثى قال تعالى بقرة صفراء **وقلنا** المراد بها الثور • وانما قال صفراء لظاهر التانيث والدجاجة والناقة والحمارة والاتان والرمكة للانثى والديك والثور والكبش للذكر والبختي والبرذون للعجمي والبقر لا يتناول الجاموس للعرف

كتاب الحدود

• لما ذكر الايمان وكفاراتها التي دائرة بين العبادة والعقوبة عقبها بالعقوبات المحضة ثم محاسن الحدود كثيرة لما فيها من صيانة دار السلام عن الفساد ولهذا كان الحد حق الله لانه شرع لمصلحة تعود الى كافة الناس ففي حد الزنا صيانة الفرش والنسل • وفي حد القذف صيانة عرض المسلم • وفي حد السرقة صيانة الاموال فهذه كلها مستحسنة عقلا وشرعا • الحدود جمع حد وهو المنع • ومنه البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول واللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى الشيء ويمنع غيره عن الدخول وسميت هذه العقوبة حدودا لانها

مواضع من مباشرة اسبابها • **قوله** والمقصد الاصلي اي الاخروي اما الطهرة على الذنب لا يحصل باقامة
الحد بل بالتوبة ولهذا يقام الحد على كره منه فلا يكون محصلا للثواب فلا يحصل به الطهرة • قال تعالى
في حد قطاع الطريق ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا فقد وعد
المغفرة للتائب • وعن يزيد بن حصين قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقال اسرقت وما
اخاله سرق فقال نعم فقال عليه السلام اقطعوه ثم احسموه ثم ائتوني به ففعلوا ذلك فقال تب الى
الله تعالى فقال تبت الى الله فقال عليه السلام اللهم تب عليه فيه دليل ان التطهير لا يحصل بالحد
اذا كان مصرا على ذلك لانه خزي ونكال ولهذا يقام على الكافر ولا طهرة • وفيه دليل ان التوبة
لا تتم بدونه فانه قال اللهم تب عليه كذا في المبسوط • **قوله** والزنا يثبت بالبينة الى اخره الزنا يمد
ويقصر فالقصر لاهل الحجاز والمد لاهل نجد • قال الفرزدق • ابا حاضر من يزن يعرف زناؤه • ومن
يشرب الخرطوم يصبح مسكرا • والخرطوم الخمر والمسكر بفتح الكاف من التسكير وهو المخمور والنسبة الى
المقصور زنوي وفي الممدود زنائي كذا في الصحاح • ثم قدم حد الزنا لانه لصيانة النسل فكان
راجعا الى الوجود وهو الاصل ثم الزنا من الكبائر بالنص قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا • وعن
ابن مسعود قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك • قلت ثم اي قال
ان تقتل ولدك خشية ان يأكل معك • قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك • فانزل الله تعالى تصديقا
لقوله عليه السلام والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن
يفعل ذلك الاية • واجمع اهل الملل على حرمته ويتعلق به الحد • ثم الزنا شرعا ايلاج الفرج في الفرج المحرم
قطعا المشتهى طبعا اذا انتفت عن الشبهة • وفي المحيط شرط وجوب الحد ان يعلم ان الزنا حرام وانما
قال بالبينة والاقرار لانه لا يظهر ثبوته عند القاضي الا بهذين او بحصين لما ان علم القاضي ليس بحجة
في الحدود لقوله تعالى فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون • وباجماع الصحابة وان
القياس يقتضي اعتبارهم • وبه قال ابو ثور والشافعي في قول لان علمه فوق البينة والاقرار وانما قال
والمراد ثبوته عند الامام اي الحاكم لان ثبوته بفعله حقيقة لا بالبينة لانفكاك ثبوته عن البينة بان يكون
الشهود في الواقع كذبة او يقع الزنا ولم يشهد الشهود ولكن القاضي مأمور بما ظهر عنده ولذلك ذكر ثبوته
عند الامام • **قوله** معرة في المغرب المعرة المساءة والاذى مفعلة من العر وهو الجرب • وفي الصحاح
والعر بتشديد الراء المعرة الاثم • **وقيل** المشقة فكان معنى قوله مضرة اي ضرر ظاهر على البدن ومعرة
اي ضرر يتصل بدينه ويسري الى باطنه من لحوقه بانتسابه الى الزنا • قوله عليه السلام للذي قذف امرأته
وهو هلال بن امية ايت باربعة يشهدون على صدق مقالتك والا فحد على ظهرك • وقوله وفي
اشتراط الاربع تحقق معنى الستر احترازا عن قول البعض فانهم يقولون انما اشترط الاربع لان الزنا
لا يتم الا باثنين وفعل كل واحد لا يثبت الا بشهادة شاهدين • ولكن هذا ضعيف لان شهادة
كانت فعل الواحد يثبت بفعل الاثنين بل لتحقق معنى الستر فانه تعالى يحب الستر على عباده وهو اي
الستر مندوب • قال عليه السلام من اصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر الله • وقال
عليه السلام للذي شهد عنده لو سترته بثوبك فهو افضل • والاشاعة اي اظهار الزنا ضده اي ضد
الستر • فلما كان الستر مندوبا فالاشاعة مذمومة وكيف فان الله تعالى قال والذين يحبون ان تشيع
الفاحشة الاية ذم المشيعين ولهذا لو اختل شيء من شرائط الشهادة بان شهد اقل من الاربعة
او شهدوا بالزنا متفرقين في مجالس مختلفة واحدا بعد واحد فانهم يحدون حد القذف عندنا
خلافا للشافعي • او البعض امتنع من ادائها حد الشاهد حد القذف عندنا خلافا له ذكره في الذخيرة

وفي المبسوط اشار عمر الى ان اشتراط الاربع لاجل الستر حين شهد عنده ابو بكرة وشبل بن معبد ونافع
ابن الازرق على المغيرة بن شعبة بالزنا فقال لزياد وهو الرابع بم تشهد قال رأيت اقداما بادية وانفاسا
عالية وامرا منكرا • وفي رواية قال رأيتهما تحت لحاف واحد ينخفضان ويرتفعان ويضطربان
اضطراب الخيزران • وفي رواية رأيت رجلا ارمى وامرأة صرعى ورجلين مخضوبتين واستا تجيء وتذهب
ولم ار ما سوى ذلك فقال عمر رضي الله عنه الله اكبر الحمد لله الذي لم يفضح واحدا من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم ففي هذا بيان ان اشتراط الاربع لابقاء ستر العفة • **قوله** فيسألهم عن الزنا
ما هو الى اخره وانما سألهم عن ماهية الزنا لان من الناس من يعتقد كل وطء حرام انه زنا ولان الشرع سمى
فعل الحرام فيما دون الفرج زنا بقوله عليه السلام العينان تزنيان وزناهما النظر • واليدان تزنيان وزناهما
البطش والرجلان تزنيان وزناهما المشي والفرج يصدق ذلك او يكذبه • والحد لا يجب الا بالجماع في
الفرج الا ترى انه عليه السلام استفسر ماعزا الى ان ذكر الكاف والنون اراد به قوله نكت لان ذلك الصريح
في الوطء وباقيه كناية عنه • واما السؤال عن الكيفية فللاحتراز عن تماس الفرجين من غير ايلاج الا ترى
انه عليه السلام استفسر ماعزا وفسر كالميل في المكحلة والرشاء في البئر • **وقيل** للاحتراز عن صورة
الاكراه والاول اصح لانه مختار المبسوط • واما السؤال عن المزني بها فللاحتراز عن ان يكون له نكاح او
شبهة نكاح مع المفعول بها وذلك غير معلوم للشهود • **قوله** فيستقصي على بناء المجهول لشدة
رعاية هذه الشروط ولم يكتف على بناء الفاعل ليتناول فعل القاضي ابو حنيفة ليستوي الكلام اليه والمحلة
يضمن وعاء الكحل والجمع مكاحل كذا في المغرب بظاهر العدالة وهو الابتلاء قال في الاصل يحبسه وهذا
لانه لو خلى سبيله ربما يهرب فلا يظفر به بعد ذلك ولا يأخذ الكفيل منه لان في اخذ الكفيل نوع احتياط
فلا يكون مشروعا فيما يدرأ بالشبهات • **فان قيل** الاحتياط في الحبس اظهر • **قلنا** حبسه للتعزير
لانه صار متهما بارتكاب الفاحشة واليه اشار المصنف بقوله للاتهام بالجناية • **قوله** وعند الشافعي
يكتفى بالاقرار مرة وبه قال مالك لما روي انه عليه السلام قال لانيس اغد الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها
علق الرجم بمطلق الاعتراف • ورجم الغامدية باقرارها مرة • وقال اصحاب الشافعي انه عليه السلام
ارتاب في امر ماعز فاستثبته ليعرف ان به جنونا او شرب خمر ام لا والا فيكفي الاقرار مرة من الحديث ولان
الاقرار حجة بنفسه فلا يشترط التكرار كما في سائر الحقوق والاعتبار بالشهادة باطل لان شهادة الشاهد
الثاني يفيد طمأنينة القلب زيادة على ما افاده الاول وبتكرار الاقرار لا يثبت شيء زائد فلا يعتبر وهذا
لانه ان وقع كذبا فلا ينقلب صدقا بالتكرار وان وقع صدقا فلا يزداد الصدق في نفسه • **ولنا** حديث
ماعز وهو مشهور فلما اقر اربعا قال عليه السلام الان اقررت اربعا وجه الاستدلال به انه عليه السلام
اعرض عنه في المرة الاولى • ولو ثبت الحد بالاقرار مرة لما حل له الاعراض عنه ولم يؤخره الى الرابعة لان
الحجة اذا قامت لا يحل للامام التأخير لقوله عليه السلام لا ينبغي لوال يثبت عنده حد من حدود الله تعالى
الا ان يقيمه • ولانه قال في بعض الروايات انها الرابعة انها موجبة فدل انه لا وجوب قبلها • وعن ابي بريدة
كنا نتحدث في اصحاب رسول الله ان ماعزا لو قعد في بيته بعد المرة الثالثة ولم يقر لم يرجمه رسول الله فدل
ان الحكم كان معروفا عندهم • **فان قيل** لو لم يجب الحد بالاقرار مرة ينبغي ان يجب العقر لاعترافه
بوطء حرام لا يوجب الحد • واذا وجب العقر لا يجب الحد بعد ذلك لما انهما لا يجتمعان في وطء واحد •
قلنا ان الاقرار اربعا لما اعتبر اربعا لاثبات الزنا لم يتعلق وجوب المهر بالاقرار مرة بل يتوقف الحكم
فان تمت الحجة وجب الحد ذكره في الايضاح • ولهذا لم يوجب النبي عليه السلام العقر على ماعز باقراره
مرة او مرتين مع انه عليه السلام تكلف في درء الحد عنه • والمراد بقوله عليه السلام في حديث

لما ذكرنا صح

انيس فان اعترفت فارجمها الاعتراف المعروف وهو اربع مرات • واما الغامدية اعترفت وحملت
فقال حبلى من الزنا ثم اخرها عليه السلام الى ان تلد فلما ولدت جاءت قالت هذا قد ولدت ثم اخرها
حتى تستغني بخرجات به فرجمت فهذا يمنع له الاقرار اربع مرات او لا يحتاج الى الاربع مع وجود الحبل •
فقد روي عن عمر انه قال الرجم في كتاب الله اذا قامت البينة او الحبل او الاعتراف كذا قيل • واما توهم
انه عليه السلام ارتاب في امر ماعز الى اخره فليس كذلك لانه لو كان لاجل العذر يتعلق الامر بثلاث •
لا باربع ذكره في الاسرار • والدليل عليه ما روي ان ابا بكر رضي الله عنه قال لماعز لما اقررت ثلثا ان
اقررت الرابعة رجمت فثبت ان هذا العدد كان ثابتا عندهم • واما اعتبار هذا الحق بسائر الحقوق
باطل فقد ظهر فيه من التغليظ ما لم يظهر في غيره وشرط احدى الحجتين ما لم يشترط في غيره تعظيما
لامر الزنا وتحقيقا لمعنى الستر واحتيالا للدرء ذكره في المبسوط • **قوله** ولا بد من اختلاف المجالس •
اي في الاقرار لا بد من اختلاف المجالس المقر خلافا لاحمد وابن ابي ليلى بما اعتبرا ان الاقرار بالشهادة وعدد
الاربع شرط في الشهادة دون اختلاف المجالس فكذا في الاقرار • **ولنا** ما روي انه عليه السلام
طرد ماعزا في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة ثم رجع • **قوله** لما روينا اليه اشارة الى قوله
الى تمام الاقرار منه اربع مرات في اربعة مجالس فعند ذلك اي عند اتحاد المجلس تتحقق شبهة اتحاد
الاقرار • **قوله** فيعتبر اتحاد مجلسه اي مجلس المقر • وفي بعض النسخ اختلاف مجلسه ان يعتبر اختلاف
مجلسه في الاتحاد والاختلاف • **قوله** والاختلاف ان يرده القاضي • وفي الايضاح وينبغي للامام
ان يزجره عن الاقرار ويظهر الكراهية لذلك ويامر بتنحيته لما روي انه عليه السلام طرد ماعزا كما
ذكرنا • وعن عمر انه قال اطردوا المعترفين يعني في الزنا • **قوله** وقال الشافعي الى اخره كذا وقع
في نسخ اصحابنا ولكن صرح في كتب اصحاب الشافعي انه لو اقر على نفسه بالزنا ثم رجع يسقط عنه الحد
وكذا لو رجع عن اقراره بعد ما اقيم بعض الحد يترك الباقي مثل قولنا • وعن احمد مثل قولنا وعن مالك في
قبول الرجوع روايتان • وعن مالك انه قال ان ذكر لاقراره تاويلا بان قال حسبت المفاخذة زنا
ولا يقبل الرجوع مطلقا • ثم اختلاف المجلس في الشهادة يمنع قبول الشهادة في الزنا وبه قال مالك
واحمد والاوزاعي والحسن بن صالح حتى اذا شهدوا بالزنا متفرقين يحدون حد القذف اذا كانت •
وقال الشافعي وعثمان البتي لا يحدون حد القذف اذا كان الزنا واحدا فلا يشترط اتحاد المجلس •
وحد اتحاده ما دام الحاكم جالسا • للشافعي ان النص شرط الاربع مطلقا فلا يتقيد باتحاد المجلس كسائر
الشهادات • **ولنا** قول عمر رضي الله عنه لو جاءوا مثل ربيعة ومضر فرادى لجلدتهم ولان قول
الواحد لما لم يصر حجة قبل قول غيره وقع قذفا وكذا الثاني والثالث فلا ينقلب شهادة • اما
لو جاءوا جملة وشهدوا واحدا بعد واحد متفرقين تقبل لانه لا يمكن اداء الشهادة جملة واحدة ولو
الزوج معهم وهو احدهم يقبل عندنا خلافا للشافعي له ان فيه تهمة • **ولنا** ان له ضررا في هذه
الشهادة لانه يعير بزنا امراته فكان ابعد عن التهمة كشهادة الوالد على ولده • **قوله** قريب من الاول
في المعنى اي قوله لعلك تزوجتها قريب الى قوله لعلك مسستها او قبلتها في المعنى من حيث ان كل واحد منهما
تلقين للرجوع •

فصل في كيفية الحد واقامته ذكر هذا الفصل بعد وجوب الحد لما ان اقامته
وكيفيته مرتب على نفس الحد في الوجوب • **قوله** والحديث المعروف وهو قوله عليه السلام
لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان او زنا بعد احصان او قتل نفس بغير حق وهو
حديث مشهور • ورجم الغامدية ايضا متفق عليه وعلى هذا اجماع الصحابة والخوارج ينكرون الرجم
فانهم ينكرون الاخبار اذا لم تكن في حد التواتر • **وقلنا** الاحاديث فيه مشهورة ومتفق على صحتها

فصار به التواتر خصوصا اذا تايدت باجماع الصحابة • **قوله** قد تتجاسر اي تجترئ على اداء الشهادة
كاذبا ثم اذا آل الامر الى القتل يمتنع منه فكان في بدايته احتيال للدرء وقد امرنا به • وقال
الشافعي ومالك واحمد وابو يوسف في رواية لا يشترط بداية الشهود ولكن يستحب حضورهم
وبداءتهم في الرمي • وكذا لو ثبت الزنا بالاقرار • ولا يشترط حضور الامام ولا نائبه عندهم ولكن
يستحب لما روي انه عليه السلام امر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر وقياسا على الجلد • **وقلنا**
الشاهد ربما لا يحسن الجلد فيقع مهلكا والحد التاديب لا للاهلاك وفي الرجم الاهلاك مستحق • **قوله**
فان امتنع الشهود من الابتداء او بعضهم او غابوا او ماتوا او صار بعضهم اعمى او اخرس او ارتدوا او قذفوا
فحد سقط الحد اي الرجم عند ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف في رواية لان البداية شرط بالاثر فاذا
فاتت البداية تعذر البناء • وقوله في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن ابي يوسف انه لا يسقط كما
ذكرنا • اما لو كان الشهود او بعضهم مقطوع اليدين او مرضى لا يستطيعون الرمي وحضروا رمى
القاضي • ولو قطعت بعد الشهادة امتنعت الاقامة ذكره في الذخيرة ولو غاب واحد منهم لم
يرجم حتى يحضروا كلهم ذكره في الذخيرة • وفي المبسوط اذا امتنع الشهود يسقط الرجم ولكن لا يحدون
للحد على الشهود لانهم ثابتون على الشهادة وانما امتنع بعضهم عن مباشرة القتل وذلك لا يكون رجوعا
عن الشهادة • فان الانسان قد يمتنع عن القتل بحق ويستحب للامام ان يامر طائفة اي جماعة من
المسلمين ان يحضروا الاقامة الحد • واختلف في عدد الطائفة عن ابن عباس واحد وبه قال احمد
قال عطاء واسحق اثنان وقال الزهري ثلاثة • وقال الحسن البصري عشرة • وعن الشافعي ومالك
اربعة • وفي الايضاح لا باس لكل من رمى ان يتعمد قتله لانه المقصود من الرجم الا اذا كان ذا رحم محرم
من المرجوم فانه لا يستحب ان يتعمد قتله • وقد روي عن حنظلة ابن عامر انه استاذن رسول الله صلى الله عليه
وسلم في قتل ابيه وكان كافرا فمنعه من ذلك وقال دعه يكفيك غيرك ولانه مامور بصلة
الرحم فلا يجوز القطع من غير حاجة • والغامدية امراة من غامد حي من الازد • وفي حديثها لقد
تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له يعني المكاس وهو العشار والمكس ما اخذه • قوله عليه
السلام لماعز اصنعوا به يعني حين سئل عن غسل ماعز وكفنه والصلوة عليه قال عليه السلام اصنعوا به
ما تصنعون بموتاكم فلقد تاب توبة لو قسمت على اهل الحجاز لوسعتهم ولقد رايته ينغمس في انهار الجنة
وعن مالك لا يصلى على المرجوم ولكن ذكر في الجواهر غسل وصلي عليه • الجلد ضرب الجلد ثمرة السوط
عقد اطرافه ذكره في الصحاح • **وقيل** مستعار من واحدة ثمر الشجر وهي عزبته وذنبه وطرفه
وهو الاصح لما ذكر الطحاوي ان عليا جلد الوليد بسوط له طرفان • وفي رواية له ذنبان اربعين جلدة
وكانت الضربة ضربتين كذا في المغرب وفي الايضاح دليل عليه • قال وينبغي ان لا يضرب بسوط له ثمرة
اذا ضرب بها تصير كل ضربة ضربتين ولكن المشهور في الكتب لا ثمرة له لا عقدة عليه • وفي الصحاح
برحا الحمى وغيرها شدة الاذى يقال برح به الامر تبريحا وضربه ضربا مبرحا • **قوله** وهذا الحد اي
حد الزنا مبناه على الشدة وتحرزه عن حد القذف فان القاذف يضرب وعليه ثيابه ولكن ينزع عنه
الفرو والحشو لان التجريد زيادة ايلام ولا يبالغ في ايلام القاذف على ما يجيء في فصل التعزير كذا في جامع
فخر الاسلام وبه قال مالك • وقال الشافعي واحمد لا ينزع بل يترك عليه قميص او قميصان لان الامر
بالجلد لا يقتضي التجريد • **قوله** ويفرق الضرب على اعضائه • وفي المبسوط قال الله كل عضو فيعطى
لكل عضو حظ من الضرب • عن علي رضي الله عنه انه قال للجلاد اعط كل عضو حقه • وعن مالك يخص
الضرب على الظهر وما يليه • وروى ابن سماعة عن محمد في التعزير انه يضرب الظهر بغير خلاف وفي

الحدود يضرب الاعضا. وقال الحسن بن صالح يضرب في التعزير ايضا الاعضا كلها الا الوجه والذكر
والاخلاف في ابقاء الوجه والفرج والمذاكير جمع الذكر الذي هو العضو المعين وما حوله كهو لهم شابت
مفارق راسه كذا في الصحاح والمغرب وما ذكر في الكافي والمنظومة • والشافعي يخص الظهر بخلاف
روايات كتبه المشهورة وهذا قال في شرح المجمع ترك ذكر الخلاف • **قوله** رجع اليه اي قال ابو يوسف
اولا لا يضرب الراس ثم رجع وقال يضرب الراس وبه قال الشافعي في اظهر الوجهين • وفي الايضاح •
ويضرب الراس عنده لان ضربه سوطا او سوطين لا يخشى منه الفساد • ولنا قول عمر للجلاد اياك ان تضرب
الراس والفرج • وعن ابي يوسف يتقى الوجه والبطن والصدر والفرج ذكر في الذخيرة • **قوله** قياما
جمع قائم وقعودا جمع قاعد • قوله غير ممدود وفي جامع قاضي قال بعضهم اراد به ان لا يمد بين العقابين
لانه بدعة ولا يربط ولا يمسك بل يترك قائما الا ان يعجزهم فحينئذ يربط او يمسك • وعند مالك يضرب
جالسا كالمراة ولكن غير ممدود • ثم في قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات عرف حكم العبد من الامة
على خلاف عامة المواضع فان حكم النساء يعرف تبعا للرجال نحو قوله تعالى اذا قمتم للصلوة وغيره من قوله
واقيموا الصلوة واتوا الزكوة لما ان غلبة السفاح فيهن دون العبيد واليه الاشارة في تقديم الزانية على الزاني
بخلاف تقديم السارق على السارقة في الايتين او نقول ثبت الحكم في حق العبد بالدلالة ثم المراد من العذاب
الجلد لان الرجم لا ينتصف لان الجناية عند توفر النعمة افحش الا ترى الى قوله تعالى يا نساء النبي من يات منكن
بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين • وقال عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين **وقيل**
حسنات الابرار سيئات المقربين • **قوله** لما روينا اشارة الى حديث علي والنساء قعودا التشدد بفتح الاول
والواو وبالضم والهمزة مكان الواو والدال في الحالتين مضمومة ثدي الرجل ولحم الثديين كذا في المغرب والهداية
بسكون الميم هكذا نقل لما روينا اي من حديث التشدد رواه ابو داود ولا يقام الحد في المسجد وفيه اجماع
الفقهاء الا ما روي عن مالك انه قال لا باس بالتاديب في المسجد خمس اسواط قال ابو يوسف اقام ابن ابي
ليلى الحد في المسجد فخطاه ابو حنيفة لما روي انه عليه السلام قال جنبوا صبيانكم مساجدكم ومجانينكم ورفع
اصواتكم وشراركم وبيعكم واقامة حدودكم وجمروها في جمعكم وضعوا على ابوابها المطاهر ولانه لا يؤمن
من خروج النجاسة من المحدود فنزه عنه • **قوله** وقال الشافعي له ان يقيمه اي للمولى ان يقيم الحد على مملوكه
وبه قال احمد ومالك وعن مالك لا يجوز ان يتولى المولى اقامة الحد في الامة المزوجة وفي العبد يتولى
بكل حال وعندهم تجوز للامام ايضا • ولاصحاب الشافعي في الاولى وجهان احدهما السيد اولى لغرض
استصلاح ملكه • واظهرهما ان الامام اولى لولايته العامة وليخرج عن الخلاف وهذا فيما اذا عاين شيئه
من العبد او اقر به عنده • اما لو ثبت بالبينة فله فيه قولان • وفي حديث القذف والقصاص له وجهان
ولو كان المولى ذميا او مكاتبا او امراة فليس له ولاية اقامة الحد عليه عنده لعدم صلاحيتهم للاقامة
لعدم جواز تقلد القضاء والامامة • احتج الشافعي بما روي انه عليه السلام قال اذا زنت امة احدكم •
فتبين زناها فليجلدها ولا يثرب عليها • ثم اذا زنت فتبين زناها فليبعها • وبقوله عليه السلام اقيموا الحدود
على ما ملكت ايمانكم • ومعنى قوله لا يثرب عليها • **قيل** لا يوبخها ولا يعيرها • **وقيل** لا يبالغ جلدها
بحيث يدميها ولان في اقامة الحد للسيد لا تنقص قيمة العبد بظهور زناه لانها استر فصار كالتعزير ولان
ولاية السيد اقوى من ولاية الامام حتى ملك فيه تصرفات لا يملكها الامام • الا ترى ان المولى يملك تزويجه
دون الولي بالقرابة لان ولاية الملك فوق ولاية القرابة • وولاية القرابة فوق ولاية السلطنة ولان
السلطان لا يزوج الا بعد فقد القريب فعلم ان ولاية الملك فوق ولاية السلطنة • **ولنا** ما روي عن ابن مسعود
وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير موقوفا ومرفوعا انه عليه السلام قال ادفع الى الولاة الحدود والصدقات

والجمعات والفيء ولان الحد حق الله تعالى اذ الغرض منه اخلاء العالم عن الفساد ليتحقق محكومه الى يوم التناد
ولهذا لا يسقط باسقاط العبد فتكون الولاية مستحقة بالنيابة والسلطان نائبه • اما المولى فولايته
بالملك لا يصلح نائبا عنه تعالى بخلاف التعزير لانه من حقوق الملك والغرض منه التثقيف والتاديب وذلك
سبب زيادة ماليته فيرجع نفعه اليه فكان حقا له فكان يستبد منه ولهذا كان المولى مقدما على الامام
فيما تثبت الولاية له بسبب الملك كالتزويج وللامام اقامة الحد شاء السيد او ابى ولذا انه لا يثبت له ولاية
اقامته وكيف يثبت له وهو غير مملوك له • ومن ذلك الوجه لا يجب الحد بل انما يجب باعتبار الادمية
لان العبد في حق الحدود يبقى على اصل الحرية حتى يصح اقراره بالحدود ولا يصح اقرار سيده عليه فكان سيده
عليه فكان سيدها فيها كسائر الاجانب كما في طلاق زوجته • واما قوله عليه السلام اقيموا الحدود خطاب
للولاة كقوله تعالى فاقطعوا فاجلدوا وفائدة تخصيص المماليك ان لا يحملهم الشفقة على ملكهم على الامتناع
عن اقامة الحد عليهم • او المراد التسبيب والمرافعة الى الامام وقد يضاف الشيء الى المباشر تارة والى المسبب
اخرى والظاهر هذا لانه خاطب كل الموالي بذلك وكل الموالي لا يملكون المباشرة بالاجماع • او المراد بقوله
عليه السلام فليجلدها اي يكون سبب جلدها بالمرافعة الى الامام • **قوله** واحصان الرجم فيه احتراز
عن احصان القذف فانه غير هذا على ما يجيء والاحصان والتحصين في اللغة المنع قال تعالى لتحصنكم من باسكم
وقال تعالى في قرى محصنة • **وقيل** الاصل الدخول في الحصن وورد في الشرع بمعنى الاسلام وبمعنى
العقل وبمعنى الحرية وبمعنى التزوج وبمعنى الاصابة في النكاح • ويقال احصنت المراة اذا عفت واحصنها
زوجها • واحصن الرجل تزوج • وفي المبسوط قال المتقدمون شرائط احصان الرجم سبعة العقل والبلوغ
فهما شرطا الاهلية للعقوبة • واما الحرية شرط تكميل العقوبة والاحصان ينطلق عليها • قال تعالى
فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات اي الحرائر باجماع الامة • وشرط النكاح الصحيح اذ بالفاسد •
لا يثبت الاحصان بالاجماع اذ النكاح الصحيح يمكن من الوطء الحلال • وشرط الدخول لقوله عليه السلام
الثيب بالثيب والثيب لا يكون الا بالدخول ففي الدخيرة وثنتان من هذه الشرائط على الاختلاف احدهما
الاسلام وقد ذكر في الكتاب والثاني كون كل واحد مساويا لصاحبه في شرائط الاحصان وقت الاصابة
بحكم النكاح فهذا شرط عندنا لثبوت الاحصان خلافا للشافعي بيان ذلك لو تزوج الحر المسلم البالغ العاقل
امة او صبية او مجنونة او كتابية ودخل بها فالزوج لا يصير محصنا بهذا الدخول حتى لو زنى لا يرجم وعند
الشافعي يصير محصنا • وكذلك الحرة العاقلة البالغة المسلمة زوجت نفسها من عبد او مجنون او صبي ودخل
بها لا تصير محصنة عندنا • وعند الشافعي تصير محصنة • وقال مالك اذا كان احدهما كاملا صار
الاخر محصنا ايضا الا الصبي يطا الكبيرة فانها لا تصير محصنة • ولو وطي الكبير الصغيرة يوطا مثلها
صار محصنا • **قوله** فيناط به اي باستجماع هذه الشرائط • وقوله بخلاف الشرف والعلم متصل
بقوله وهذه الاشياء من جلائل النعم • **قوله** والشافعي يخالفنا في الاسلام وبقوله قال احمد وابو يوسف
في رواية • وعند مالك الاسلام شرط كقولنا لقوله عليه السلام من اشرك بالله الحديث رواه الدارقطني عن
ابن عمر • **قوله** كان ذلك حكم التوراة والنزاع في حكم الاسلام ويحتمل ان الاحصان لم يكن شرطا في دينهم
وكان عليه السلام يعمل بحكم التوراة قبل ان ينزل حكم القران فلما نزل حكم القران نسخ ذلك والحكم
المنسوخ باطل • **قوله** وابو يوسف يخالفهما في الكافي وبه قال الشافعي واحمد لان ما هو المقصود
قد تم وهو انكسار الشهوة باصابة الحلال • **ولنا** قوله عليه السلام لا تحصن الحديث • وقال
عليه السلام لكعب بن مالك وقد اراد ان يتزوج يهودية دعها فانها لا تحصنك ولان الزوجية شرط
اجماعا وهي تنبي على المساواة بدليل قولهم زوج نعل وزوج خف ونما تمها بما قلنا لان الرق ينقص الازدواج

وكذا الصغر والجنون والكفر لما ذكرنا والرجم اقصى العقوبات فتعتبر النهاية في شرائطه احتياطا للدرء
ولا يجمع في المحصن بين الجلد والرجم وهو قول مالك والشافعي والزهري والاوزاعي والنخعي والثوري
وابي ثور واحمد في رواية وقال احمد في رواية وداود يجلد مائة ويرجم واختاره ابن المنذر من
اصحاب الشافعي لما روى عبادة بن الصامت انه عليه السلام قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر
بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة رواه مسلم وروى جابر ان رجلا
زنى فامر النبي عليه السلام فجلد ثم اخبر انه قد كان احصن فامر به فرجم • وعن علي انه قال في شراحة
الهمدانية جلدتها بكتاب الله وهو قوله تعالى الزانية والزاني الآية ورجمتها بسنة رسول الله **ولنا**
حديث ماعز والغامدية وقد رجمهما النبي عليه السلام ولم يجلدهما وحديث انيس انه عليه السلام
قال فان اعترفت فارجمها ولم يامر بجلدها ولو وجب لامر به ولانه لا فائدة في الجلد مع الرجم
لانه شرع زاجرا وزجره لا يتاتى مع هلاكه وزجر غيره يحصل بالرجم اذ هو ابلغ العقوبات • وقوله
عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة اي في حق غير المحصن ورجم بالحجارة اي في حق المحصن على انه منسوخ
فقد قالوا ان حد الزنا كان في الابتداء الاذى باللسان كما قال تعالى فآذوهما فنسخ بالحبس بقوله تعالى
فامسكوهن في البيوت ثم نسخ الحبس بقوله عليه السلام خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الحديث كان
قبل نزول سورة النور بدليل قوله خذوا عني ولو كان بعدما لقال خذوا عن الله ثم نسخ ذلك بقوله تعالى
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فكان الجلد حد كل زان ثم نسخ بالرجم في حق المحصن بحديث ماعز
وغيره لما ذكرنا انه قريب الى التواتر واجمع عمل الصحابة عليه فاستقر الحكم على الجلد في حق غير المحصن
وعلى الرجم فقط في حق المحصن • واما حديث جابر فجائز ان يكون جلده بعض الحد لانه لم يعلم باحصانه
ثم لما ثبت احصانه رجمه وقول اصحابنا كذلك • وحديث شراحة يحمل ان يكون على هذا الوجه •
قوله والشافعي يجمع بينهما اي بين الجلد والنفي حدا وبه قال احمد والثوري والاوزاعي والحسن بن صالح
ومالك في الرجل دون المراة والعبد والنفي حبس في الموضع الذي ينفى اليه • وعند الشافعي واحمد ينفى العبد
نصف سنة • وقوله حدا يشير الى ان النفي عندنا يجوز بطريق التعزير والسياسة • احتج الشافعي بقوله
عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام • وروي انه عليه السلام والخلفاء الراشدون كانوا
يضربون ويغربون ولان الزنا قبل ان يحدث المراة عادة ينشا من رفاغ العيش وكثرة المصاحبة
والموانسة وقرب الوسادة يورث الفساد والتغريب حسم لمواد الزنا • الا ترى ان حد السرقة شرع
بقطع اليد والرجل لان تمكنه من هذا الفعل بالمشي والبطش فقطع الالة الباطشة والماشية مانع له من ذلك
قوله لقلة المعارف اي قلة من يعرفهم ويعرفونه من الاحياء والخيانات الى ما ذكرنا من ان الزنا
ينشا من الصحبة والموانسة وقرب الوساد والتغريب قاطع لهذا • الا ان مالكا يقول حق العبد في المراة
والعبد راجحة على حق الله تعالى لحاجته وغنا الشرع • ولنا قوله تعالى فاجلدوا فالفا تقتضي ان يكون الحد
كل الموجب لدخوله على كل حكم ما ذكر من السبب كما في قوله تعالى فكفارته فان ايمة اللغة اتفقوا على ان
الفا للجزا ولهذا لا يصح ان يقال لم تفرقوا بين قوله ان اكرمتك فاكرمني وبين قوله جازني بالاكرام ولهذا
لا يصح ان يقال ان اكرمتك فاكرمني ولا • تجازني بالاكرام والجزا اسم لما يقع به الكفاية لانه من جزا
بالامر اي كفى ويقال جازيه اي كافيه وانما يقع الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه شي آخر وهذا معنى قول
المصنف رجوعا الى حرف الفا فالى كونه كل المذكور فيكون كل المراد اذ الموضع موضع الحاجة الى البيان فلو
اوجبنا معه التغريب لكان الجلد بعض الموجب فيكون نسخا • **قوله** لانعدام الاستحيا من العشيرة فيقطع
الموانع والدافع من حفظ العشائر والاستحيا من المعارف فيغلب الزنا ثم فيه اي في التغريب قطع مواد البقا

وهو الكسب لانها لما تباعدت عن الاقارب والاوطان وتركت في الرباط والحال ان خرجها انقطع
مواد المعاش الى اتخاذ الزنا مكسبة لانقطاع الموانع والدافع من العشائر والاستحيا وهو من اقبح وجوه
الزنا يعني هذا اقوى مما قاله الخصم لان ما ينشا من الصحبة والموانسة يكون مكتوما • وما ينشا عن
الوقاحة وخلاعة العذار يكون مشهورا • وهذا افحش • **قوله** ومذهب الجمهور مرجحة بجور بكسر الجيم
ونفيهما على بناء المفعول اي رجمها قول علي واللام للتعليل • **قوله** والحديث منسوخ كشطره الثاني وهو
قوله الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والعجب من الخصم انه حكم في الحديث الواحد بان نصفه منسوخ
ونصفه لا وقد عرف طريقه اي طريق النسخ في موضعه من المباسط والتفاسير وكتاب الناسخ والمنسوخ
وقد بيناه في المسلك الاول • وفي المبسوط لو زنت امة الكتب نفيها فيحول بين مولاها وبين خدمتها وحق
المولى في الخدمة مرعي وهو مقدم على حق الشرع فاذا ثبت ان الامة لا تنفى فكذلك الحرة لانه تعالى قال
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وهذا حجة على مالك في الحقيقة • **قوله** وذلك اي التغريب
بقدر ما يرى تعزير وسياسة ولا يختص بالزنا بل يجوز ذلك في كل جناية وعليه اي على التعزير والسياسة
يحمل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعض الصحابة الا ترى انه عليه السلام نفى هيت المخنث من المدينة
ونفى عمر نصر بن حجاج من المدينة حين سمع قائلة يقول هل من سبيل الى خمر فاشربها • هل من سبيل الى نصر
بن حجاج • الى فتى ماجد الاعراق مقتبل • سهل المحيا كريم غير ملحاح • وذلك لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك
للمصلحة فقال وما ذنبي يا امير المومنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة عنك
يقال رجل مقتبل الشباب اذا لم يتبين فيه اثر الكبر السهل خلاف الصعب وهو كناية عن حسن وجهه الملاح
التمادي في الخصومة الا ترى ان عمر رضي الله عنه نفى زانيا فلحق بالروم فحلف ان لا ينفي احدا بعد هذا
فلو كان مشروعا حدا لما حلف ان لا يقيمه • وقال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة والحد شرع لتسكين
الفتنة فما يكون فتنة لا يكون حدا • ومما يدل على ان النفي على وجه التعزير لا الحد لان الحد معلوم المقدار
والنهاية ولذلك سميت الحدود حدودا لا يجوز الزيادة عليها ولا النقصان فلما لم يذكر النبي عليه السلام
للنفي مكانا معلوما ولا مقدارا من المسافة والبعد ولا مقدارا من الزمان انه ليس بحد • وعن ابن عمر ان امة له
زنت فجلدها ولم ينفها فلو كان النفي حدا لما خفي على كثير من الصحابة • ولانه عليه السلام قال في الامة اذا
زنت فليجلدها كما ذكرنا وهو متفق عليه يدل على ان النفي لم يكن حدا فلو كان حدا لذكره النبي صلى الله عليه وسلم
مع الجلد ولانه عليه السلام قال في الثالثة او الرابعة بيعوها ولو بحبل من شعر • وفي رواية ولو بضفير •
يدل على انها لا تنفى لانه لو وجب نفيها لما جاز بيعها لعدم امكان تسليمها كذا في احكام القرآن للرازي •
قوله وحد الرجم رجم باتفاق الايمة الاربعة • وعن بعض اصحاب الشافعي في وجه ان ثبت زناه
بالاقرار يوخر الى ان يبرا لانه يستميل من الرجوع وربما يرجع • لكن الظاهر والمشهور منهم ان الرجم لا يوخر
وان كان حده الجلد يوخر الى ان يبرا • وهذا في مرض يرجى زواله وعن ابن القطان من اصحاب الشافعي انه
لا يوخر ويضرب في المرض بحسب ما يحتمله وقال احمد • وعن احمد يوخر حتى يبرا كقول العامة وان كان
مرضا لا يرجى زواله كالسل او مخدوج الخلقة اي ضعيف الخلقة لا يحتمل السياط فعندنا والشافعي واحمد
يضرب بعثكال فيه مائة شمراخ فيضرب دفعة واحدة لانه عليه السلام امر في مثله ان يوخذ عثكال
فيه مائة شمراخ ويضرب ضربة او يضرب بمائة سوط مجتمعة ضربة واحدة ذكره في المحيط • وفيه ولهذا
لا يقام الحد في الحر الشديد والبرد الشديد وبه قال الشافعي بل يوخر الى زمان اعتدال الهوا • وقال
مالك يضرب المريض مائة سوط متفرقا بحسب ما يحتمله وان لم يمكن اخره • **قوله** وهو نفس محترمة لان
المخلوق من ماء الزنا محترم كغيره لانه لو لم يجن ويخاف الهلاك عليه بسبب الرجم • **قوله** لان النفاس نوع مرض

وهو ظاهر فيتوجه الى زمان البلوغ • عن علي رضي الله عنه ان جارية لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت
فامرني ان اجلدها فاذا هي حديثة عهد بنفاس فخشيت ان قتلتها ان جلدتها فذكرت ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام احسنت رواه مسلم **قوله** لا في النافس صيانة الولد عن الضياع
لانه اذا لم يكن احد يقوم بتربيته وبه قالت الائمة الثلاثة ولانه عليه السلام قال للغامدية روي
انها اقرت حاملا عند النبي عليه السلام فقال ارجعي حتى تضعي ما في بطنك • فلما وضعت جاءت فاقرت ثانيا
قال عليه السلام ارجعي حتى يستغني ولدك فعادت اخاف ان اموت قبل ان احد فقال رجل انا اقوم بتربيته
اي ولدها فامر عليه السلام برجمها فدل ان الحكم في النافس اذا لم يكن لولدها مرب كذا في مبسوط شيخ
الاسلام ثم الحبلى تحبس الى ان تلد ان ثبت زناها بالبينة حذرا من الفرار • وان ثبت بالاقرار لا تحبس
لتمكنها من دفع الحد بالرجوع فلا يفيد الحبس ذكره في المحيط وكذا في المريض اذا اخر وادعت انها حبلى لا يقبل
قولها لكن القاضي يريها النساء فان قلن حبلى حبسها الى حولين فان لم تلد رجمها للتيقن بكذبها • ولو وجدت
امراة لا زوج لها حبلى فلا يجب عليها الحد وبه قال الشافعي ومالك واحمد وقال مالك يجب عليها الحد

باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجب

لما ذكر الحد مع كيفية اقامته شرع
في بيان الوطي الموجب له • **قوله** وطي الرجل المراة الى آخره • **فان قيل** ينتقض هذا الحد بفعل المراة فانه
زنا مع انه ليس بوطي الرجل المراة • **قلنا** فعلها يدخل بطريق التبعية بسبب التمكين طوعا ولهذا في كل موضع
يجب الحد على الرجل يجب الحد على المراة ان كانت من اهل الوجوب عليها بخلاف العكس فانه اذا لم يجب الحد
عليها بان كانت مجنونة او صبية يجامع مثلها يجب على الرجل • ولو مكنت بالغة عاقلة من مجنون او صبي
لا يجب الحد عليها عندنا لما ان فعلها تبع لفعله ذكره في المبسوط فاذا كان كذلك يدخل بطريق التبعية
فعلها • وفي المحيط ويتحقق الوطي بالتقاء الختانين • وشرط وجوب الحد العلم بحرمة الزنا وهذا باتفاق
الفقهاء • قوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات وهذا حديث متفق عليه تلقته الامة بالقبول
وانما اختلفوا في ثبوت الشبهة وحدها فيحتاج الى تحديدها وتنويعها • فحد الشبهة ما يشبه الثابت
وليس بثابت ثم هي نوعان • وفي المحيط الشبهة ثلاثة شبهة في الفعل وشبهة في المحل وشبهة في العقد
قوله شبهة اشتباه اي شبهة في حق من اشتبه عليه وليس بشبهة في حق من لم تشتبه عليه **قوله**
وتسمى شبهة حكمية • وتسمى ايضا شبهة الملك وذكر التمرتاشي والمرغيناني هي عبارة عن قيام العلة بلا عمل
لمانع اتصل بها وهي مانعة للحد على التقادير كلها • وفي الايضاح جملة هذا الباب ان الشبهة اذا كانت في
الموطوءة تسقط الحد سواء ادعى ظن الحل او لا لان الملك اذا ثبت من وجه لم يبق معه اسم الزنا • ولو كان الشبهة في
الفعل ان ادعى الظن لم يجب الحد • ولو ادعى احدهما الظن ولم يدع الاخر فلا حد عليهما حتى يقرا جميعا انهما
قد علما بالحرمة لان الشبهة اذا تمكنت في الفعل من احد الجانبين تتعدى الى الجانب الاخر **قوله** ورد
يظن غير الدليل دليلا كما ظن ان جارية امراته تحل له بناء على ان الوطي نوع استخدام والاستخدام يحل فكذا
الوطي **قوله** والعامة تحقق بقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته مثل قوله عليه السلام انت ومالك لابيك
قوله لاطلاق الحديث وهو قوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات **قوله** لا يثبت في الاولى
لا يثبت النسب لان هذا وطي في شبهة العقد فيكفي ذلك لاثبات النسب ذكره التمرتاشي • وفي الايضاح
المطلقة بعوض والمختلعة ينبغي ان يكون كالمطلقة ثلثا بمحض اي خالص من المحض وهو اللبن الخالص
الذي لم يخالطه شي • لا مر راجع اليه اي الى الوطي ولم يتمحض في النافية وهي الشبهة في المحل لوجود الدليل
الشرعي على حل الوطي وان لم يثبت الحل فكذلك عم حكمه في الظن وعدمه في سقوط لما ذكرنا ان الملك اذا ثبت
بوجه لم يبق معه اسم الزنا من كل وجه • **وما قيل** في المحيط وشبهة في العقد وكذا ذكر في الكافي

راجع الى شبهة الدليل وهي الشبهة في المحل ولهذا قيل تسمى شبهة الملك • وفي الكافي اذا وجد حلالا كان
او حراما متفقا على حرمته او مختلفا فيه علم الواطي انه حرام او لم يعلم تسقط الحد عند ابي حنيفة وعندهما
اذا كان نكاحا مجمعا على تحريمه فليس ذلك بشبهة ويحد وهي بعد ذلك • **قوله** جارية ابيه وامه
وزوجته وكذا جارية جده وان علا وجدته وان علت • **قوله** وبائنا بالطلاق على مال فيه بيه
لان البينونة لو حصلت بلا مال فوطئها في العدة لا حد عليه وان قال علمت انها حرام علي كما يجي وام
ولد اعتقها وهي في العدة لان اثر الفراش وهو العدة باق ولولاهما فكان الظن في موضع الاشتباه كما في
المطلقة ثلثا وهو الاصح لان عقد الرهن يثبت ملك اليد حقا للمرتهن وبه تثبت شبهة الاشتباه كما
في العدة من خلع او ثلاث لبقاء ملك اليد فيها بسبب العدة كذا في المبسوط وبه قال الشافعي في
قول وقال في قول لا يسقط الحد وبه قال احمد لعدم الاجماع على حرمته لان كل جهة صححها بعض
العلماء وحكم بحل الوطي بها فالظاهر انه لا حد على الواطي بتلك الجهة وان كان لا يعتقد الحل كالوطي
في النكاح بلا ولي كمذهب ابي حنيفة وبلا شهود كمذهب مالك وظاهر المذهب في المرهونة وجوب
الحد على المرتهن اذا وطي باذن مالكها وهو يعتقد التحريم ولهذا لو اباح مالك وطي جاريته غيره ووطيه
الغير يجب الحد باجماع الامة وما نقل عن عطاء بن ابي رباح انه يباح وطي الجارية باذن مالكها لم يصح
النقل او الاجماع انعقد بعده على التحريم فيرتفع الخلاف السابق كما في نكاح المتعة كذا في شرح الوجيز
ولا خلاف لاحد ان الشبهة في الفعل وشبهة في المحل وشبهة في الطريق تسقط الحد • **قوله** في حق
المرتهن في رواية كتاب الرهن سواء ادعى ظن الحل او لا كما في الجارية المشتركة • وهكذا ذكر ايضا في شروح
الجامع والذخيرة في الايضاح في المرهونة اذا قال ظننت انها تحل لي فقد ذكر في كتاب الرهن لا حد وذكر
في كتاب الحدود انه يحد ولم يعتبر ظنه لان الاستيفاء من عينها لا يتصور وانما يتصور من معناها فلم يكن الوطي
حاصلا في محل الاستيفاء فلم يثبت الشبهة للفعل وصار كالغريم اذا وطي جارية الميت ووجه عامة الروايات
سوى رواية الايضاح انه وطي جارية انعقد له فيها سبب الملك في الحال ويصير مستوفيا وما لكا بالهلاك
من وقت الرهن فصار كجارية اشتراها والخيار للبائع • ووجه رواية كتاب الحدود ان عقد الرهن لا يفيد
ملك المتعة بحال لم يورث الاجارة في المحل شبهة حكمية فعلى هذا ينبغي ان يجب عليه الحد اشتبه على الحد
او لم تشتبه كما في المستاجرة في الخدمة الا انه لا يجب عند الاشتباه لان ملك المال في الجملة سبب لملك
المتعة وان لم يكن في الرهن سببا بخلاف الاجارة لان الثابت بها ملك المنفعة ولا يتصور ان يكون ذلك
سبب ملك المتعة • اما في المرهونة ملك المال بعد هلاك الجارية وبعد الهلاك لا يفيد ملك
المتعة بحال من الاحوال فكان بمنزلة ملك المنفعة كذا في الذخيرة وفي شروح الجامع الصغير •
قوله ومكذ نطق الكتاب اي القران فقال تعالى فان طلقها فلا تحل له الاية • قوله ولا نعتبر قول
المخالف جواب سؤال وهو ان يقال اختلف الناس في وقوع الثلاث جملة فعند الزيدية من الروافض
تقع واحدة • وعند الامامية منهم لا يقع شي ويزعمون انه قول علي فينبغي ان يصير ذلك شبهة في المحل
كقول عمر في الكنايات • فقال في جوابه ولا يعتبر قوله لانه خلاف قول معتبر لانه مخالف لقول الجمهور حتى
لا يسع القاضي ان يقضي به فلو قضى لا ينفذ ولهذا لو طلقها ثلثا ثم راجعها ثم وطئها به رمضي العلاء وقال
ظننت انها تحل لي يحد اجماعا ولو كان كذلك لما وجب الحد لان على قول الامامية النكاح قائم وعلى قول
الزيدية نعود النكاح بالرجعة لانه قد صح عن علي انه يقع الثلاث جملة فيكون ذلك خلافا لا اختلافا
وقيل في تفسير الخلاف هو ما يكون الطريق والمقصد مختلفا • والاختلاف ما يكون المقصد متحدا
والطريق مختلفا • ولهذا يقال مختلفة درس فلان فيكون الخلاف ما لا يكون بلا دليل والاختلاف بالدليل •

قوله لا نا اثر الملك قائم اي ثابت حتى تثبت النسب منه ولدت والحبس اي المنع من الخروج والنفقة
اي تجب النفقة وكذا تحرم نكاح اختها واربع سواها وحرم قبول شهادة كل واحد منهما لصاحبه فجاز
ان يقيس حل الوطي على بعض الاحكام فلذا اشتبه عليه ما تشتبه مثله فيعذر قوله وان اعتقها
مولاها وهي في العدة وقد ذكرنا قوله فمن مذهب عمر انها اي الكنايات رجعية وقد بيناه في الطلاق
قوله وولد ولده يعني وان كان ولده حيا فانه ذكر في الخزانة وان كان الاب في الاحيا وتعليل الكتاب
اشار اليه وهو قوله والابوة قائمة في حق الجد وذكر البزدوي وطي جارية حافده والاب في الاحيا لا يجب
الحد باعتبار الولاد والشبهة نشأت من الابوة وهي قائمة ولهذا يعتق عليه لكن ليس له ولاية التملك
حال قيام الاب الاقرب فلا يمكن تحقيق الفراش مع مساس الحاجة فبقي وطيا في غير الملك لكن فيه شبهة
الملك فيكتفي لدرء الحد لا يكفي لاثبات النسب • ولو وطي جارية ابنه او امه او زوجته فلا حد عليه
خلافا لزفر فانه يحده مطلقا لقيام الوطي وهو في المحل الخالي عن الملك وشبهته ولا اعتبار بتاويله
الفاسد في اسقاط الواجب كما لو وطي جارية اخيه او عمه بظن الحل • قوله فظنه اي ظن الانتفاع
في الاستمتاع ولهذا يجوز له الدخول في بيت سيده والانتفاع بماله بقدر الحاجة بدون اذنه وقوله
في الظاهر متصل بقوله وكذا اي لا حد على العبد في ظاهر الرواية اذا قالت الجارية ظننت انه يحل لي
وان لم يدع العبد ظن الحل لان الفعل واحد • وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الجارية اذا ادعت الحل ولم
يدع الفحل حدا لان المراة تابعة في فعل الزنا فالشبهة المتمكنة في جانب التابع لا يعتبر في جانب الاصل
بخلاف ما اذا ادعى الرجل الظن لانه اصل في الفعل فيورث شبهة في التابع • وقلنا لما كان الفعل
واحدا فورود الشبهة في احد الجانبين يكفي لاسقاط الحد عن الآخر • فان قيل يشكل بما لو زنا البالغ
بصبية حيث يجب الحد على البالغ دون الصبية باعتبار عدم الاهلية للعقوبة لا باعتبار الشبهة في
الفعل وكلامنا فيه باعتبار الفعل فيؤثر في الجانب الاخر لا محالة • قوله لما بينا ومواليه لا يسوطه
في مال هولا فلم يستند ظنه الى دليل فلا يعتبر بخلاف ما لو سرق من بيت هولا حيث لا يقطع لان الحرز
لم يتحقق في حقه لدخوله في بيت مولاه بلا استيذان وحشمه والقطع دائر مع هتك الحرز • اما هنا
الحل دائر مع الملك او العقد او شبهته وبناء الظن على دليل الحل ولم يوجد الحل ولا شبهته قوله
ومن زفت اي بعث فوطيها فلا حد عليه وبه قالت الائمة الثلاثة • وفي المغني لابن قدامة لا اعلم فيه
خلافا • وفي الايضاح جعله من عداد شبهة الاشتباه وهي شبهة في الفعل وليس كذلك فانها لو جات
بولد يثبت نسبه منه فكانت المزفوفة من عداد شبهة الدليل وان كانت نسبة شبهة الاشتباه كذا في
النهاية • وفي الكافي يثبت النسب وان كانت شبهة اشتباه لعدم الملك وشبهته الا ان الشارع اقام
الاخبار بالملك كالملك المحقق لدفع ضرر الغرور كمن اشترى جارية ووطيها ثم استحقت فانه يعتبر الملك
كالثابت لدفع ضرر الغرور وكذا هنا قوله الا في رواية عن ابي يوسف فان احصانه لا يثبت عنده
لانه وطيها على تاويل النكاح وهو تاويل في موضعه فيقدر بينهما نكاحا نظرا له ولهذا يثبت النسب
منه وعليه اجماع الصحابة فدروا نكاحها في التي زفت اليه حتى حكموا بثبوت النسب والمهر فيكون
هذا النسب حلالا ظاهرا والحكم مبني على الظاهر • وقالا لما تبين الامر بخلاف الظاهر تبين الظاهر
معتبر لي في ايرات الشبهة وبالشبهة تسقط الحد ولا تجب • وسيل ابو حنيفة رضي الله عنه عن اخوين
تزوجا اختين فزفت كل منهما الى زوج اختها فقال يطلق كل زوجته ثم يتزوج من وطيها • وقال سفين
الثوري على كل واحد منهما المهر وعلى كل واحدة العدة فاذا مضت عدتها دخل بها زوجها فقال ابو حنيفة
ما قلنا احسن • ارايت لو صبر كل منهما حتى تمضي العدة اما كان يبقى في قلب كل واحد شي لدخول اخيه

بامراته ولكن اذا طلق كل زوجته قبل الدخول والخلوة لا تجب العدة وعدته لا تمنع نكاحها ولم يبق
في قلب كل منهما شيء • قوله وجد امراة على فراشه فوطيها وقال حسبتها امراتي عليه الحد • وقال
الشافعي ومالك واحمد لا حد عليه ان ظن انها امراته وامته قياسا على ليلة الزفاف • وعلى من شرب
شرابا على ظن انه ليس بخمر فانه لا يحد • وقلنا بعد امتداد العهد وطول الصحبة لا تشتبه عليه
امراته وقد ينام على فراشها غيرها من المحارم التي في بيتها فلم يستند ظنه الى دليل بل هو دعوى الظن
في غير موضعه فلم يعتبر كوطي امة مستاجرة او وديعة بخلاف ليلة الزفاف لما قلنا انه لا يميز بين
امراته وغيرها في اول الوهلة • وبخلاف مسئلة الشرب فانه لا يميز بين الخمر وغيره الا بعد الشرب
قوله وكذا اذا كان اعمى فانه يجب الحد عليه عندنا خلافا لهما لانه يقدر على التميز بالسؤال
او بغيره من الحركات والهيئات فكان كالبصير الا اذا كان دعاها فاجابته اجنبية وقالت انا زوجتك
قد يقوله انا زوجتك لانها لو لم تقل فاجابته بالفعل حين دعى امراته فوطيها يحد • فاما اذا قال
انا فلانة يعني امراة الاعمى عند اجابتها بالفعل فلا يحد كذا في الايضاح • ولو اكرههما يجب عليه الحد
دونها ولا يجب المهر عندنا • وعند الشافعي يجب الحد والمهر اذ المهر بالحد لا يسقط كما في القطع
مع الضمان ويجي بعد ذلك البيان • قوله وقالا اي ابو يوسف ومحمد والشافعي ومالك واحمد
يجب عليه الحد اذا كان عالما بذلك وكذا الخلاف في كل امراة محرمة برضاع او نسب او عقد غير
او مطلقة ثلاث فعند ابي حنيفة لا حد عليه سوا علم بكونها محرمة او لا لصورة العقد وعندهم
يجب الحد • وفي المغني لابن قدامة الحنبلي • فاما الانكحة المجمع على بطلانها كنكاح الخامسة والمعتدة
والمزوجة للغير ومطلقته ثلثا وذات محارمه من نسب او رضاع لا يمنع وجوب الحد لما روي عن عمر
رضي الله عنه حين رفع اليه امراة تزوجت في عدة فضاله بغيره هل علمتما فقالا لا فقال عمر
لو علمتما لرجمتكما • وفي وطي محارمه بالعقد وبغيره روايتان في رواية يحد بعموم الاية وفي الثانية
يقتل بكل حال لما روي عن البراء قال لقيت عمي ومعه الراية فقلت الى اين تريد قال بعثني رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى رجل نكح امراة ابيه من بعده ان اضرب عنقه واخذ ماله • قال الترمذي هذا
حديث حسن رواه ابن ماجه باسناده انه عليه السلام قال من وقع على ذات محرم فاقتلوه انتهى
كلامه • قالت العامة هذا حديث شاذ مخالف لظاهر الكتاب والاحاديث المشهورة فيأول ذلك
في حق من يستحله او امر ذلك سياسة وتعزيرا لا حدا • قوله وهي من المحرمات اي على التابيد فلا
تكون محلا للحل فلا ينعقد العقد اصلا كالبيع الوارد على الميتة والدم واذا لم ينعقد اصلا لا يمكن شبهة
الانعقاد فيما يرجع الى افادة الحل اذ الشبهة في محل يتصور منه حقيقته فيمحض الفعل حراما كما قبل العقد
يؤيده قول عمر رضي الله عنه وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا انه كان فاحشة والفاحشة اسم الزنا
ولابي حنيفة ان العقد صادف محله لان محل العقد ما يكون قابلا لمقصوده الاصلي وكل انثى من بنات ادم
قابلة للتوالد وهو المقصود الاصلي بالنكاح • واذا كانت قابلة للمقصود كانت قابلة لحكمه اذ الحكم
يدخل في المعقود ذريعة الى المقصود فكان هذا عقدا مضافا الى محله فينبغي ان ينعقد في جميع الاحكام
الا انه تقاعد عن حقيقته افادة الحل بالنص والاجماع لان العقد لم يضف الى محله من وجه اذ الشرع
اخرج المحارم عن المحلية فكان هذا وطيا حصل عقيب عقد انعقد من وجه فلا يحد لثبوت شبهة الحل
كمن اشترى امة خمرا فان الخمر ليست بمال عندنا • ولكنها لما كانت مالا عند اهل الذمة جعل ذلك معتبرا
في حق انعقاد العقد به فهذا الذي يحل في غيره من المسلمين اولى ان يعتبر ذلك في ايرات الشبهة في
حقه يؤيده قوله عليه السلام ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل فان دخل بها فلها

المهر بما استحل من فرجها فمع الحكم ببطلان النكاح اسقط الحد به فدل ان صورة العقد مسقطة للحد
وان كان باطلا شرعا ولان الفعل ليس بزنا لغة فان اهل اللغة لا يفصلون بين الزنا وغيره الا بالعقد فعرف
ان ذلك الوطي ليس بزنا لغة ولهذا كان حلالا في شريعة من قبلنا الا ترى ان الامة التي هي اخت الرضاع
للواطي فوطيه لا يوجب الحد فالنكاح في كونه مشروعا اقوى من ملك اليمين ثم ملك اليمين في محل لا يوجب
الحل يصير شبهة ويسقط بعقد النكاح • واما قول عمر رضي الله عنه يمكن ان يكون بطريق السياسة فلا تتم
به الحجة • واما الاية فاسم الفاحشة لا يختص بالزنا بل اسم لجميع ما هو حرام قال تعالى ولا تقربوا
الفواحش ما ظهر منها وما بطن اليه اشار في المبسوط • وفي الذخيرة قال بعض المشايخ سقوط الحد
بشبهة الاشتباه عند ابي حنيفة في نكاح المحارم فلا يفيد النسب • وقال بعضهم بشبهة العقد وهو الصحيح
لانه روي عن محمد انه قال سقوط الحد عنه لشبهة حكمية فيثبت النسب وهكذا ذكر في المنية • **قوله**
ليس فيها حد مقدر فيعزر اشد التعزير وبه قال الشافعي ومالك واحمد في رواية وفي رواية يقتل كما
ذكرنا وذكرنا جوابه • ومنكوحة الغير ومعتدته ومطلقته ثلثا بعد التزوج كالمحرم يعني على هذا
الخلاف • اما النكاح ان كان مختلفا فيه كالنكاح بلا شهود او بلا ولي فلا حد عليه باجماع الائمة
الاربعة لتمكن الشبهة عند الكل • وكذا لو تزوج على حرة او امة مجوسية • او امة بلا اذن سيدها او تزوج
عبد بلا اذن سيده فلا حد عليه باجماع الائمة الاربعة ففي كل نكاح مختلف في جوازه لا يجب الحد بالاجماع
وفي كل نكاح هو باطل باجماع الامة فعلى هذا الخلاف بين ابي حنيفة وغيره • **قوله** فيما دون الفرج
اي غير السبيلين كالتفخيذ والتبطين ولا خلاف بين الامة ان الزنا منوط بادخال الفرج في السبيلين والمراة
اذا اتت امراة يعزران • **قوله** ومن اتى امراة في الموضع المكروه في المبسوط من اتى امراة اجنبية في
دبرها او لاط بغلام فعليه التعزير عنده وعندهما عليه الحد • وبكر ذكر في روضة الزندويسي الخلاف
في الغلام • اما لو اتى امراة في الموضع المكروه يحد بلا خلاف • ولو فعل هذا بعبده او امته او منكوحته
لا يحد بلا خلاف كذا في فتاوى الظهيرية • وفي الكافي والاصح ان الكل على الخلاف نص عليه في الزيادات
وللشافعي في عبده وامته ومنكوحته قولان والاصح في العبد الحد وفي الامة والمنكوحة عدم الحد
وهل تكون اللواطة في الجنة • **قيل** هذا على اصل وهو ان كانت اللواطة حرمت في الدنيا عقلا
وسمعا لا تباح في الجنة • وان حرمت سمعا لا عقلا تباح فيها والصحيح انه لا يكون في الجنة لانه تعالى استبعد
ذلك واستقبحه فقال ما سبقكم بها من احد من العالمين وسماه خبثا فقال تعالى وكانت تعمل الخبائث
والجنة منزهة عن الخبائث هكذا ذكره التمرتاشي • **قوله** وقالا اي الشافعي في قول يقتلان وله فيه
وجوه في وجه يقتلان بالسيف وفي وجه يرجمان بكرا كان او ثيبا وبه قال مالك واحمد تغليظا وروي
عن علي رضي الله عنه انه يرجم اللوطي وفي وجه يهدم عليه جدار او يرمى من شاهق حتى يموت اخذا
من عذاب قوم لوط قال تعالى فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة • وفي شرح الوجيز واصح القولين
جلد مائة ان كان بكرا ويغرب وان كان محصنا يرجم كقول ابي يوسف ومحمد • روي ابو داود انه عليه
السلام قال اقتلوا الفاعل والمفعول • وفي لفظ ارجموا الاعلى والاسفل لهما انه اي الاتيان في الدبر
في معنى الزنا اي في المعنى الذي تعلق به الحد من كل وجه حتى ان من لا يعرف الشرع لا يفصل بينهما لانه
اي الاتيان في الدبر قضاء الشهوة في محل مشتهى اذ المحل انما يصير مشتهى باللين والحرارة وذلك لا
يختلف بين القبل والدبر • ولهذا وجب الاغتسال بنفس الايلاج • ويرغب الفعلة فيه كما يرغبون في
القبل كل الاشتهاء والرغبة في الدبر ابلغ لانه لا يتوهم حدوث الولد بخلاف القبل ومحض الحرمة هنا
ابين لان الحرمة في القبل تنكشف بكاشف كالملك والنكاح • ولا كذلك هاهنا فيثبت الحد فيه بدلالة

النص وبدليل قوله عليه السلام اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان • **قوله** وله اي لابي حنيفة انه ليس بزنا
حقيقة لغة الا ترى انه ينفي ويقال لاط وما زنى واهل اللغة فصلوا بينهما قال فالهم من ذات حر
في ذكرها مجاز لوطي وزنا • فلا بد من اعتبار الاسم الا ترى ان الصحابة اختلفوا في موجبه مع انهم عرفوا
نص الزنا وموجبه فعن الصديق يحرقان بالنار • وعن المرتضى يجلدان او يرجمان • وعن ابن عباس ينكسان
من اعلى المواضع ويتبعان بالحجارة • وعن ابن الزبير يحبسان في انتن المواضع حتى يموتا نتنا وعن بعضهم
يهدم عليهما جدار ولا يظن بهم الاجتهاد في موضع النص وكان اتفاقا منهم على انها ليست بزنا اذ لا
يمكن ايجاب حد الزنا بغير الزنا ولا هو في معنى الزنا من كل وجه فلا يجوز الحاقه به بالدلالة وذلك •
انها قصر في المعنى الداعي الى شريعة الزجر اذ الحدود شرعت زواجر لان عليه الزنا باعتبار مثل
الطبع من الجانبين دعت الى شريعة الحد اعداما للزنا وتقليلا له وهذا المعنى معدوم في اللواطة
لانعدام الطبع دون المفعول له عند سلامة الطبع • ولا يشكل بوطي البالغ الصغيرة فان الحد يجب على
البالغ مع ان الداعي من جانبه لانا نقول اذا بلغت حدا تحتمل الجماع كان الداعي فيها موجودا ووطيها
زنا بخلاف اللواطة لما ذكرنا • وباعتبار اخر وهو ان في الزنا افساد النسل وتضييعه وافساد فر
الناس فكان في معنى اهلاك الولد لان ولد الزنا هالك حكما لعدم من يربيه دونها وهي عاجزة عن
الكسب عادة لا باعتبار الحرمة • الا ترى ان حد الشرب شرع في شرب الخمر دون شرب البول وان استويا
حرمة وليس في اللواطة شي من هذه المعاني فلا تلحق به دلالة خصوصا فيما يندرئ بالشبهات ولا
يجوز حمل هذا المقصود بزيادة الحرمة لان ذلك يكون قياسا ولا مدخل له في الحدود • واما الحديث فمجاز
يراد به في حق الاثم بدليل اختلاف الصحابة • وما رواه الشافعي محمول على انه قاله في فاعل اعتاد ذلك
ومن اعتاد ذلك يقتل سياسة عندنا الا ترى انه امر بالقتل المطلق ولم يفرق بين المحصن وغيره ولو كان
بمنزلة الزنا لفرق بين المحصن وغيره • مع ان يحيى بن معين قال راوي حديث ابن عباس عاصم بن عمرو وعمرو
بن ابي عمرو مولى المطلب واسم ابي عمرو ميسرة • قال البخاري ابو عمرو صدوق لكنه روى عن عكرمة مناكير
ويحمل على المستحل فانه يصير مرتدا يقتل لذلك وهو تاويل قوله عليه السلام من اتى امراته الحائض او اتى امراته
في غير ماتاها فقد كفر بما انزل على محمد • **قوله** الا انه يعزر عنده اي عند ابي حنيفة وقوله لما بينا اشارة الى
قوله انه ارتكب كبيرة لا حد فيه فعنده يفوض الى راي الامام العادل العالم • **قوله** ومن وطي بهيمة لا حد
عليه عندنا وزفر وبه قال مالك وعثمان البتي • وروي مثله عن ابن عمر وبه قال الشافعي في قول واحمد
في رواية • وفي قول يحد كالزنا وبه قال احمد في رواية • وفي قول يقتل رجما بكرا كان او ثيبا لما روي
عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجدتموه على بهيمة فاقتلوه واقتلوا
البهيمة • ولهذا لا يجب ستره اي ستر فرج البهيمة والفرج وان كان غير مذكور لكن يفهم من قوله وطي
بهيمة ولو كان الطبع داعيا اليه لوجب ستر ذلك الموضع كما في القبل والدبر والايلاج فيه كالايلاج في
الكوز ولهذا لا يجب الغسل ولا ينتقض الطهارة بنفس الايلاج بدون الانزال فلا يكون في معنى الزنا فلا يحتاج
الى الزاجر • **قوله** لما بينا وهو انه ارتكب جريمة وليس فيها حد • واما الحديث فقد ضعفه البخاري
ويحيى بن معين وابو داود كما ذكرنا مع انه روى ابو رزين عن ابن عباس انه قال لا حد على من اتى بهيمة وكذلك
روى الثقات عن ابن عباس وان ثبت فتاويله في حق المستحل • **قوله** والذي يروى انه يذبح البهيمة فقد
روي عن علي انه امر بذبح البهيمة واحراقها ليس بواجب عندنا • وتاويله انه فعل ذلك كيلا يعير الرجل اذا
كانت البهيمة باقية كذا في المبسوط • وفي الكافي ان كانت البهيمة مما لا يوكل تذبح ثم تحرق بالنار كذا في
الاثر ولا تحرق قبل الذبح وضمن الفاعل قيمة الدابة ان كانت لغيره • وقال بعض اصحاب الشافعي تقتل ولا

وهما ضعيفان ذكرهما يحيى بن معين

يحرق ويضمن الفاعل ان كانت لغيره وعندنا الاحراق ليس بواجب وانما يحرق كيلا يعير الرجل وقال بعض
اصحابه لا يقتل وفرق بعض اصحابه فقال ان كانت مما لا توكل لا تذبح وان كانت مما ياكل تذبح وفي اكلها
وجهان احدهما لا يحل ويضمن لغيره • ولو زنا بامراة مستاجرة للوطي لا يحد عند ابي حنيفة ويحد عندهما والشافعي
واحمد • ولو وجدت امراة لا زوج لها حاملا لا تحد عندنا والشافعي واحمد وقال مالك تحد • **قوله**
ثم خرج الينا اي خرج واقر عند القاضي • ولنا قوله عليه السلام لا تقام الحدود في دار الحرب في شرح الصاعدي
روى محمد في السير الكبير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من زنى وسرق في دار الحرب واصاب بها حدا
ثم هرب فخرج الينا فانه لا يقام الحد عليه • ووجه التمسك بالحديث انه عليه السلام لم يرد حقيقة عدم
الاقامة حسا لا نقطاع ولاية الامام عنها فكان المراد من عدم الاقامة عدم وجوب الحد • **فان قيل**
الحديث معارض بقوله تعالى فاجلدوا • **قلنا** خص منه مواضع الشبهة بالاجماع فيجوز تخصيصه بخبر
الواحد • **قوله** ولان المقصود هو الانزجار • وفي المبسوط ان وجوب الحد لم يرد بعينه للاستيفاء اذ
المقصود هو الانزجار وذا لا يحصل بنفس الوجوب بل بالاستيفاء ولا يمكن استيفاؤه ثم لعدم ولاية الامام
فامتنع الوجوب لعدم فائدته وهو الاستيفاء • واذا لم ينعقد الزنا في دار الحرب موجبا للحد لا ينقلب
موجبا بعد الخروج الينا وهو معنى قول المصنف لانها اي الزنا على تاويل الفاحشة لم ينعقد موجبة لا اخر
قوله في معسكره قيد به لانه لو دخل دار الحرب وخرج من العسكر وزنا لا يقام عليه الحد ذكره في
المحيط **قوله** يحد الذمي والذمية عند ابي حنيفة وبه قال الشافعي واحمد • وعند مالك لا يحد الذمي
ولا الذمية ولا يحد الحربي والحربية وقال الشافعي يحد **قوله** يحدون كلهم وبه قال الشافعي وزفر وفي
الكافي والخلاف في موضعين احدهما ان الحربي المستامن والحربية المستامنة اذا زنيا لم يحدا عند ابي حنيفة
ومحمد • وعند ابي يوسف يحدان • والثاني ان التمكين من المستامنة يوجب الحد عليها عند ابي حنيفة وبه
قال الشافعي وزفر واحمد ومحمد لا يوجب • فابو يوسف يقول ان كل الحدود تقام على المستامن والمستامنة
في دارنا الا حد الشرب كما يقام على الذمي والذمية لان المستامن تعتقد حرمة الزنا لانه حرام في كل الاديان
وقد قدر الامام على اقامة الحد لكونه في دارنا والتزم احكامنا فيما يرجع الى المعاملات والسياسات
مدة مقامه فينا كالذمي التزم مدة حياته الا ترى انه يقام عليه القصاص وحد القذف ويمنع من الزنا
وشراء العبد المسلم والمصحف ويجبر على بيعهما بعد الشراء كما يجبر الذمي بخلاف حد الشرب فانه لا يقام على
الذمي ايضا لاعتقاده اباحته وانما اعطيناهما الامان على ان نتركهما وديانتهما • **قوله** لهما انه ما
دخل للقرار بل لحاجة اخرى بيانه ان الاقامة تبنى على الولاية والولاية تبنى على الالتزام اذ لو الزمنا عليه
حكما بلا التزامه لا ذى لا تنفر من دارنا لئلا يرى محاسن الاسلام فيسلم وهو بالامان التزم حقوق العباد
ايضا فاي العدل لا خله على غيره وانصافا اي يقبل العدل لغيره عليه لان الغير ما زال الغنم وان لا يوذ
ولا يوذى فيلزم عليه بالتزامه • واما حقوق الله تعالى فلم يلتزمها لانه انما دخل دارنا ليقضي حوائجه
ويعامل معه ويعاملنا فيكون ملتزما ما يتصل بالمعاملة من حقوق العباد لا غير الا ترى انه لا يضرب
عليه الجزية ولا يقتل المسلم والذمي به ولا يمنع من الرجوع الى دار الحرب كما اذا لم يكن شيئا ملتزما من حقوق
الله تعالى لصار الامان وعدمه سواء ولو عدم الامان لم يقم عليه شيء من الحدود فكذا هنا بخلاف الذمي •
لانه بالذمة صار من دارنا فالتحق بنا في احكام الدنيا كلها ونازلنا في احكام الاخرة • اما القصاص •
فحق العبد وحد القذف فيه حق العبد ايضا • والمنع من شراء العبد المسلم والمصحف والجبر على بيعهما من حقوق
العباد بخلاف حق الزنا فانه خالص حق الله تعالى فلا يلزمه ولا يقال انه يمنع من الربوا وهو حق الشرع

لان الربوا استثنى من كل عهد قال عليه السلام الا من اربى فليس بيننا عهد اليه اشير في المبسوط
قوله على ما ذكرنا اي في مسئلة زنا صحيح بمجنونة او صغيرة فمحمد يقول فعل الرجل اصل وفعلها تبع
لانه الفاعل وهي محل الفعل والمحال في حكم الشروط فامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق
التبع لان الحد انما يجب عليها بالتمكين من فعل موجب للحد فلا تحد • واما الامتناع في حق التبع لا يوجب
امتناعه في حق الاصل • نظيره زنا بالغ عاقل بصبية مراهقة او مجنونة فانه يحد البالغ لكونه
اصلا • ولو زنا صبي او مجنون بامراة بالغة عاقلة فانها لا تحد لكونها تابعة فوقع الفرق لمحمد بين الذمي
والذمية • وقال الشافعي ومالك واحمد عليها الحد لانها مخاطبة زنت كما يجي ولابي حنيفة ان
التمكين من الزنا قد وجد لان فعل المستامن زنا حقيقة لانه اي الحربي مخاطب بالحرمات كحرمة الكفر
والزنا وان لم يكن مخاطبا باداء ما يحتمل السقوط من العبادات • وقوله هو الصحيح احتراز عن قول
بعض مشايخنا العراقيين فانهم قالوا بوجوب الاداء في الشرائع • وعند مشايخ ديارنا لا يخاطبون باداء
ما يحتمل السقوط من العبادات ذكره في اصول شمس الائمة • وقوله على اصلنا اشارة الى قول مشايخ
ديارنا واذا وجد التمكين من فعل الزنا وهو موجب للحد وانما لم يقم الحد على الحربي لفقد شرط الولاية
وهو الالتزام لا الخلل في فعله فصار كانه زنا وغاب بحكم المراة والمراة تابعة في نفس الفعل دون
حكم الفعل الا ترى ان الرجل اذا لم يكن محصنا والمراة محصنة يحد الرجل وترجم المراة ولا يصير ذلك
شبهة في حقها بخلاف الصبي والمجنون فانهما لا يخاطبان فلم يكن فعلهما زنا • ونظيره زنا المكره مطا
حدت عند ابي حنيفة وبه قال الشافعي ومالك واحمد • وعند محمد لا تحد • **قوله** وهو رواية
اي قول زفر والشافعي رواية عن ابي يوسف وبه قال احمد ومالك لانها زانية حقيقة لان زنا ها
اقتضى شهوتها بالته وقد وجد الا ترى انه تعالى سماها زانية وبدا بها ولم يتصور منها الزنا لما حذف
كالمجبوب • ثم امتناع الحد من جانبها لا يوجب سقوط الحد من جانبه فكذا امتناع الحد من جانبه لا يوجب
الامتناع في جانبها لان كلا منهما مواخذ بفعله لا بفعل صاحبه • **قوله** ولنا ان فعل الزنا متحقق منه
اي من الرجل حقيقة لانه اسم لوطي حرام وهو امساس العضو العضو وهو منه حقيقة وانما هي محله وقوله
ولهذا يسمى الى اخره توضيح لكون الفعل حقيقة من الرجل وسميت زانية مجازا تسمية للمفعول باسم الفاعل
كعيشة راضية بمعنى مرضية في قوله تعالى عيشة راضية وماء دافق بمعنى مدفوق واذا كان ذلك
كان فعلها تبعا لفعله وفعل الصبي والمجنون ليس بزنا لان الزنا شرعا فعل من هو خاطب بالكف عنه اثم
بفعله وفعلهما ليس كذلك فاذا عدم الزنا في جانبه فكذا في جانبها فلا يجب عليها الحد • **فان قيل**
لما لم يجب الحد على الصبي والمجنون ينبغي ان يجب عليهما العقر لان الوطي في غير الملك لا يخلو عن احد الامرين
اما العقر وهو الحد • والعقر وهو مهر المثل • ولهذا لو زنا الصبي بصبية او مكرهة يجب عليه المهر
وههنا لم يجب ذكره في الذخيرة فما الفرق • **قلنا** لا فائدة في ايجاب المهر عليه لانه لو وجبا عليه
لرجع ولي الصبي على المراة لانها لما طاوعته صارت امرة له بالزنا معها وقد لحق الصبي غرم بذلك
الامر وصح الامر منها لولايتها على نفسها فلا يفيد الايجاب • اما لو كانت مكرهة او صبية لا رجوع لولي
الصبي عليها بمثل ذلك لعدم صحة امرها لعدم ولايتها وفي المكرهة عدم الامر اصلا فكان الايجاب مفيدا
اليه اشار في الذخيرة • **قوله** ومن اكرهه السلطان الى اخره لان انتشار الالة دليل الطواعية
والاختيار فافترن بالاكراه ما ينافيه فانتفى الاكراه بخلاف المراة اذا اكرهت على الزنا لا تحد لان التمكين
يتحقق منها مع الاكراه فلا يكون تمكينها دليل الطوع والاختيار • وبقول زفر قال احمد والشافعي في قول
ثم رجع اي ابو حنيفة وقال لا يحد وبه قال الشافعي في قول وابي يوسف ومحمد لان الحد شرع للزجر

وهو منزجر وانما اقدم عليه ليدفع الهلاك عن نفسه فلا يحد كالمراة المكرهة وانتشار الآلة لا يدل على الطوعية
لانه قد يكون طبعا لا طوعا فان النائم قد تنتشر آلته لفرط فحوليته وان لم يكن له قصد واختيار **قوله**
وان اكرهه غير السلطان حد عند ابي حنيفة وزفر واحمد والشافعي في قول لما مر في المسئلة الاولى لكن عند
ابي حنيفة باعتبار ان الاكراه لا يتحقق وعندهما والشافعي واحمد ايضا يتحقق وتكرر باعتبار المعنى الذي ذكرنا
في المسئلة الاولى ويحد عند احمد والشافعي وعند ابي حنيفة باعتبار عدم الاكراه • وفي الكافي هذا
اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان فللسلطان كان في زمانه قوة وغلبة بحيث لا يتجاسر احد
على اكراه غيره • وفي زمنهما ظهرت القوة لكل متغلب فيفتى بقولهما • ولهذا قال صاحب الهداية في الاكراه
والسلطان وغيره سيان عند تحقق القدرة على ايقاع ما توعد به • **قوله** ومن اقر اربع مرات الى اخره
في الكافي هذه المسئلة على وجهين احدهما ان يقر بالزنا اربع مرات بفلانة وقالت فلانة زوجني فاقرت بالزنا
اربع مرات بفلان وقال فلان تزوجتها لم يحد لان دعوى النكاح يحتمل الصدق ولو علمنا صدق مدعي النكاح
يثبت النكاح من الطرفين فاذا احتمل الصدق ثبت احتمال النكاح من الطرفين والاحتمال بما يلحقه بالحقيقة
تكلفا للدرء فلم يجب عليهما عندنا • وقال الشافعي يجب الحد على من اقر بالزنا ولا يعتبر انكار الآخر في حقه
ولا يجب على المنكر • **قوله** وعليه المهر اي على الرجل في كلتا الصورتين من دعوى الرجل ودعوى المراة
وينبغي ان لا يجب فيما اذا اقر بالزنا لانها تنفي وجوب المهر لكن يجب لان النكاح يقوم بالطرفين فاذا ادعى
الزوج النكاح انتفى الحد عنه في هذا الوطي فلما سقط الحد وجب العقر لما ذكرنا فكان وجوب المهر من ضرورة
سقوط الحد من هذا الوطي فلما كان سقوطه بلا اختيارها كان وجوب المهر عليه بلا اختيارها ايضا لان
وجوبه من نتيجة السقوط فيثبت لها المهر • او صارت مكذبة شرعا في حق انكار النكاح لسقوط الحد عنها
بدعوى الرجل النكاح ولان المهر يجب حقا لله تعالى في النكاح ولهذا يجب في المفوضة • وههنا لما سقط
الحد عنها ثبت في حقها شبهة النكاح فلا ينتفي المهر بانتفائها كما في حقيقة النكاح • ولو اقر الرجل بالزنا بفلانة
وهي انكرت وقالت لا اعرفه او اقرت هي بالزنا اربع مرات بفلان فقال لا اعرفها وانكر الزنا لا يحد المقر
عند ابي حنيفة • وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي واحمد يحد المقر لان الاقرار حجة في حق المقر وعدم
ثبوت الزنا في حق المنكر لا يورث شبهة العدم في حق المقر وعلم ثبوت الحد كما لو كانت غايبة ولابي حنيفة
ان الزنا انتفى في حق المنكر بانكاره فاورث شبهة الانتفاء في حق المقر اذ الزنا يتم بهما بخلاف ما اذا كانت
غايبة لان الزنا لم يثبت في حقها بدليل يوجب النفي وهو الانكار حتى لو حضرت واقرت بالزنا اربع مرات حدت
فان قيل ينبغي ان لا يجب الحد على الرجل في هذه الصورة عندهما في صورة دعوى النكاح لان الحد
لما سقط بانكار وصف الفعل وهو الزنا فبانكار اصل الفعل اولى • **قلنا** خصت تلك المسئلة بوجوب
الحد على الرجل بحديث سهل بن سعد فانه روي ان رجلا اقر بالزنا بامراة فانكرت فحده رسول الله صلى
الله عليه وسلم رواه ابو داود ذكر هذا الجواب في المبسوط • **قوله** ومن زنا بجارية الى اخره وانما
للمسئلة في الجارية وان كان الحكم وهو وجوب الحد مع الضمان لا يتفاوت بين الحرة والامة فانه لو فعل هكذا
مع الحرة يجب الحد والدية لما ان الشبهة في عدم وجوب الحد عند اداء الضمان انما يرد في حق الامة لا في حق
الحرة لان الحرة لا تصير ملكا للزاني عند اداء الدية والامة تصير كما لا يجمع البدل والمبدل في ملك رجل واحد
قوله يثبت على كل واحد منهما اي من الجنايتين حكمه اي الحد بالزنا والقيمة بالقتل كما لو زنا بها ثم حز
رقبتها او زنى بها ثم ملكها بالقتل بان زنا بامة ثم جنت عليه فدفعت اليه بالجناية او ملكها بالشراء
او النكاح فانه يحد فكذا هنا وبه قال الشافعي واحمد • وعن ابي يوسف لا يحد في الوجوه كلها لان تقدير
ضمان القيمة عليه بقتله اياها وبالزنا سبب لملكه اياها اذ المضمونات تملك عند اداء الضمان مستندا الى

الحلف في الدعوى فان صاحب المال كان مخيرا في الابتداء بين دعوى السرقة ودعوى المال مطلقا سترا
على السارق فاذا اخر الدعوى فقد اختار الستر فلم يبق له حق دعوى السرقة والحدود بقي له حق دعوى المال فيقضي
بالمال دون القطع كما لو شهد على السرقة رجل وامراتان يقضى بالمال لا القطع • **قوله** على غيره اي غفلة
اذ السرقة تكون في ظلم الليالي غالبا والمسروق منه لا يعرف الشاهد حتى يستشهده فيجب على الشاهد اعلام
المسروق منه بشهادته فاذا كتمه صار فاسقا فترد شهادته بخلاف القذف فانه يكون في النهار غالبا
يعرف المقذوف الشاهد ويراه فاذا لم يعلمه لا يصير فاسقا • **قوله** خلافا لزفر فانه عنده يحد وبه
قال الشافعي واحمد ومالك • وعند الائمة الثلاثة لو شهدوا وغابوا او ماتوا يجوز الحكم بشهادتهم وعندنا
لا يجوز لان التاخير يعذر هربه • **وقلنا** الامضاء من القضاء في الحدود ولو هرب قبل القضاء يسقط
وكذا قبل الامضاء وشرحه ما ذكر في المبسوط في مسئلة ما اذا رجع احد الشهود قبل القضاء قبل الاستيفاء
الحد فانه يسقط الحد عن المشهود عليه وبه قالت الائمة الثلاثة ويقام الحد على المشهود عند ابي حنيفة
وابي يوسف لان رجوع احدهم بعد القضاء كرجوعه قبل القضاء بدليل سقوط الحد عن المشهود عليه ولا
يكون ذلك الا بعد ابطال الحكم وتحقيقه ان المقصود في حقوق العباد من القضاء • اما اعلام من له
الحق بحقه او تمكينه من الاستيفاء وهذان المعنيان يحصلان بمجرد القضاء فلم يتوقف تمامه الى الاستيفاء
فلذلك كان الاستيفاء من تتمة القضاء • وفي الفوائد الظهيرية المقصود من التلفظ بلفظ القضاء اما
الاعلام او الابتداء كما ذكرنا في حقوق العباد وفي حق الله تعالى لا حاجة اليهما لعلمه وقدرته والقاضي
يستفيد العلم بالشهادة ولا تمس الحاجة الى التلفظ بلفظ القضاء ولهذا يجوز له الاستيفاء بدون التلفظ
بلفظ القضاء فاذا كان كذلك كان قيام الشهادة شرطا حالة الاستيفاء كما كان شرطا حالة القضاء اجماعا
ولم يسق بالتقادم الشهادة • **قوله** فانه اي محمد قال بعد حين واسم الحين عند الاطلاق ينصرف الى سنة
انتهى كما بيناه في مسئلة لا اكلمه • **قوله** وفوضه اي ابو حنيفة تقدير التقادم الى راي القاضي لما ان
التقادم يختلف بالاحوال والاعصار فيفوض الى راي القاضي فيما يعد تفريطا وفيما لا يعد لان نصب
المقادير بالراي لا يمكن كذا في المحيط لان ما دونه اي ما دون الشهر عاجل كما في مسئلة اليمين في قوله ليقضين
حقه عاجلا • وفي حلية العلماء قال حسن بن زياد قدر ابو حنيفة التقادم بسنة وما وجدت هذه الرواية
في كتب اصحابنا المشهورة • **قوله** واذا شهدوا الى قوله فانه يحد وبه قالت الائمة الثلاثة ولو اقر
بالزنا بغايبة يحد الرجل استحسانا ايضا عند الكل لحديث ماعز فانه عليه السلام رجمه بالاقرار بالزنا
بغايبة • **قوله** ولا معتبر بالموهوم جواب سؤال وهو ان يقال ينبغي ان لا يحد لانها لو حضرت ربما تدعي
النكاح ويحتمل ان لا تدعي على تقدير الدعوى تصير شبهة فباحتمال الدعوى تثبت شبهة الشبهة وهي غير معتبرة
لما في اعتبارها سد باب الحد وهو مفتوح فيكون مردودا اذ لا نهاية له الا ترى ان الحد يثبت بالاقرار
والشهادة مع احتمال الرجوع فيهما اذ بالرجوع في الاقرار والشهادة تثبت الشبهة وباحتمالهما تثبت شبهة
الشبهة • **فان قيل** العفو اذا كان بين شريكين واحدهما غايب لا يتمكن الحاضر من استيفائه لاحتمال
العفو من الغايب **قلنا** العفو مسقط حقيقة فاحتماله يكون شبهة المسقط لا شبهة الشبهة •
فيعتبر احتمال العفو كذا في المبسوط وجامع قاضي خان • **قوله** بل هو الظاهر اي كون المراة امراته
او امته لان ظاهر حال المسلم ان لا يزني والشهود لا يفصلون بين زوجته وامته وبين غيرهما الا بالمعرفة
فلم يعرفوها فلم يمكن اقامة الحد بشهادتهم • فلو قال المشهود عليه التي رأوها معي ليست بامراتي ولا امتي
لم يحد ايضا لان الشهادة قد بطلت ثم هذه اللفظة ليست باقرار منه بالزنا فلا يحد ولو كان اقرارا الحد
الزنا لا يقام بالاقرار مرة • **قوله** ولو اقر بذلك اي بامراة لا يعرفها اربع مرات حد لانه لا يخفى

وقت وجود سبب الضمان وكذا الجناية الصادرة منهما سبب لوجوب الدفع وبعد الدفع يثبت الملك
مستندا الى وقت الجناية لانها السبب ولذا اذا ملكها بالشرا او النكاح لان اعتراض سبب الملك قبل
اقامة الحد يسقط الحد كما لو ملك المسروق قبل القطع • قوله ولهما انه اي هذا الضمان ضمان قتل وهذا
ولهذا يجب على العاقلة في ثلث سنين ولا يجب بالغة ما بلغت لكنها في مقدار الدية على العاقلة يعني الاستناد
يظهر في القائم لا في المتلاشي والمستوفى بالوطي قد تلاشى فلا يظهر الاستناد في حقه وانما يظهر في عينه كما
في هبة المسروق ولان الضمان فيما نحن فيه ضمان قتل فلا يوجب الملك في المقتول لان تقرره بعد الموت وهي ليست
بمحل للملك بعد الموت ولان هذا الضمان ليس بضمان مال وانما هو ضمان دم والدم ليس بمال وضمان ما
ليس بمال لا يفيد الملك في المضمون ولان ضمان الدم بمقابلة الادمية وهي لا تقبل التملك بخلاف ما لو اذهب
عينها بالزنا فانه يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك يثبت في الجثة العميا بضمان القيمة فاورث شبهة
دارئة للحد اذ العين باقية فامكن ابقاء المنافع تبعا لها بخلاف ما اذا اهلكت • وعن الامام ركن الدين
علمنا ان الضمان يوجب التملك في العين المستهلك ثم شبهة شبهة الملك في المنافع ولا معتبر بشبهة الشبهة
اما في الجثة العميا المحل قابل للتملك فتثبت حقيقة الملك في الذات والملك في الذات علة لملك الصفات
فتثبت الشبهة في المنافع المستوفاة وهي معتبرة دون شبهة الشبهة • **فان قيل** يجب ان لا يحد فيما نحن
فيه وان لم يملك المقتول لان بعض القيمة تصير بازاء منافع البضع التي يجب الحد لاجله فيجب ان لا يحد كما لا يجب
ضمانات بازاء مضمون واحد • **قلنا** ابتداء الفعل وهو الايلاج من حيث انه غير موضوع للقتل بمنزلة
جراحة اتصلت بها البرء وبقي لها اثر حتى ضمن ثم جرح اخرى ومات منها فانه يضمن تمام القيمة ولا يجعل
شيء من تمام القيمة بازاء الجرح الاول فكذا ههنا كذا في مبسوط شيخ الاسلام • **فان قيل** لو لم يثبت
عدم وجوب الحد من هذا الوجه ومع ثبوت الملك يثبت من وجه اخر وهو انه لما قتلها صار الزنا اله القتل
وصار قتلا كما في قطع اليد لما سرى الى النفس صار القطع قتلا حتى يجري القصاص بين الرجل والمراة في القطع
الذي صار قتلا وان لم يجر القصاص بينهما في الاطراف فكذا ههنا لما صار قتلا فصار كانه قتلها ابتدا
وفي القتل لا يجب الحد • **قلنا** الوطي غير موضوع للقتل وقد وجد في المحل الخالي عن الملك وشبهته
فكان زنا لا ينقلب قتلا باتصال الموت به بخلاف القطع فانه سبب للموت لكونه جرحا فاذا اتصل به
الموت صار قتلا من الابتدا لكونه علة العلة كما في الرمي كان قتلا من وقت الرمي اذا اتصل به الموت وان
تخللت الوسائط لكونه موضوعا للقتل بخلاف فانه غير موضوع للجرح والقتل فلم يصر قتلا من الابتدا
لعدم صلاحية الاضافة اليه • وان صار سببا ههنا باتفاق الحال • وفي الفوائد الظهيرية لو غصبها ثم
زنا بها ضمن قيمتها فلا حد عليه عندهم جميعا خلافا للشافعي • اما لو زنا بها ثم غصبها وضمن قيمتها لم
يسقط على هذا الخلاف وفي جامع قاضي خان • ولو زنى بحرة ثم نكحها لا يسقط الحد بالاتفاق • قوله
لكونها اي لكون المستوفى في تاويل المنافع • **قوله** واقامتها اي اقامة الحدود اليه اي الى الامام
قال عليه السلام اربعة الى الولاة منها اقامة الحدود ولا يمكنه اي للامام ان يقيمه اي الحد على
نفسه لانه لا يقع مولما فلا يقع زاجرا والمقصود من الحد الزجر فلا بد ان يكون الزاجر غير المزجور وكما
لو امر غيره لا يقع مولما مهابة منه ولان فعل المامور كفعل الامر ولو فعل بنفسه لا يحصل زاجرا
فكذا فعل المامور فانعدمت الاقامة فاذا انعدم الاستيفا لعدم المستوفى لا يجب الحد كما اذا زنى في
دار الحرب بخلاف حقوق العباد كالقصاص وضمان المتلفات لان حق الاستيفا لمن له الحق فيكون الامام
فيه كغيره • وبهذا يعلم انه يجوز استيفا القصاص بدون قضا القاضي والقضا ليمكن الولي من استيفائه
لانه شرط •

باب الشهادة على الزنا

اخر الشهادة عن الاقرار

عليه امراته او امته اي لا تشتبه • **فان قيل** قد تشتبه عليه امراته بان لم تزف اليه • **قلنا**
لا اشتباه كما لا يقدر على نفسه حالة الاشتباه فلما اقر بالزنا انتفت شبهة كون الموطوءة زوجته وصار معنى
قوله لم اعرفها اي بوجهها ونسبها ولكن علمت انها اجنبية فيحمل هذا كالمنصوص عليه حالة بخلاف
الشاهد لانه جاز ان يشهد على الغير عند الاشتباه كما جاز ان يشهد على الغير كذبا فيتهم فيها فتبطل الشهادة
قوله وهو قول زفر وبه قالت الايمة الثلاثة • وعندهما يحد الرجل وبه قال الشافعي في وجه
لاتفاقهما اي لاتفاق الفريقين • وفي بعض النسخ لاتفاقهم اي الشهود على الموجب وهو زنا الرجل وتفرد
اثنان بزيادة جناية من الرجل وهو الاكراه وذا يوجب جنايته فكيف يصير شبهة وانما لا تحد المراة
لعدم ثبوت الموجب في حقها وهو التمكين من الزنا طوعا بشهادة الاربع وله اي لابي حنيفة انه اختلف
المشهود عليه اي المشهود به وعلى بمعنى البا كما في قوله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق
اي جدير بان لا اقول على الله ذكره في التفسير ويمكن ان يجري على حقيقته لان المشهود عليه في التقدير
اثنان وان كان واحدا اذ الطايعة غير المكرهة ولكن قوله لان الزنا فعل واحد يأبى عنه ظاهرا
يقوم بهما اي بالرجل والمراة وهو فعل واحد حقيقة وان كان اثنان حكما وقد اختلف في جانبها فيكون
مختلفا في جانبه ضرورة ولان الطوع يقتضي اشتراكهما في الزنا حتى اشتركا في الاثم والكره يقتضي تفرده
به حتى لم يشاركه فيه والفعل المشترك غير الغير المشترك ولان شاهدي الطواعية صارا قاذفين لها
بالزنا فكانا خصمين في ذلك ولا شهادة للخصم وانما يسقط الحد اي حد القذف عنهما اي عن شاهدي
الطواعية بسبب شهادة شاهدي الاكراه لان زناها مكرهة يسقط احصانها فان من قذف امراة ثم شهد
شاهدين انها زنت وهي مكرهة سقط الحد عن القاذف واعتبار عدد الاربعة في الزنا الموجب للحد
وهذه شهادة على سقوط احصانها وسقوط الاحصان يثبت بشهادة الاحصان ولا يحد الشهود للقذف
لقيام اربعة شهدوا على مسمى الزنا فقات شرطه • وفي جامع شمس الايمة لم يجب حد القذف على الشهود
عند ابي حنيفة لانهم اتفقوا على النسبة الى الزنا في لفظة الشهادة وذلك مخرج لكلامهم عن كونه قذفا
كما في المسالة التي هذه المسالة • واما عندهما فلان شاهدي الطواعية صارا قاذفين لها لكن شاهدي
الاكراه اسقطا احصانها كما ذكرنا • وفايدة اختلاف الطريق يتبين فيما اذا شهد ثلاثة بالطواعية
وواحد بالكره فعند ابي حنيفة لا تقام حد القذف عليهم لاتفاقهم على نسبتها بالزنا • وعلى قولهما يقام الحد
على الثلاثة لان شهادة الواحد على زنا بالكره لا يسقط احصانها فصاروا قاذفين للمحصنة فيقام عليهم
حد القذف • **قوله** درا الحد عنهما اي عن الرجل والمراة ولا خلاف فيه لاحد • **قوله** خلافا لزفر
فان عنده يحد الشهود حد القذف وبه قال الشافعي في قول لان العدد لا يتكامل بكل زنا فصاروا
قذفة كالثلاثة شهدوا فانهم يحدون حد القذف • **وقلنا** كلامهم وقع شهادة لاجتماع شرائطها من
الاهلية ولفظة الشهادة ثم العدد في حق المشهود عليه فلا يجب الحد على قاذفه • واعتبرنا نقصان
العدد في حق المشهود به • **فقلنا** انه لا يجب حد الزنا احتيالا للدرء بقدر الممكن • وعلى هذا الاختلاف
اذا قذف انسانا فجاء القاذف باربعة شهدوا على المقذوف بالزنا فاثنان شهدا انه زنا بفلانة بالكوفة
واثنان شهدا انه زنا بها بالبصرة فعندنا يسقط الحد عن القاذف وعند زفر لا يسقط • وكان الاظهر لقوله
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا شرط شهادة الاربع لسقوط الاحصان مطلقا وقد وجد
كذا ذكره قاضي خان • **قوله** نظرا الى اتحاد الصورة اي صورة نسبة الزنا والمراة لان الكلام فيه فكانوا
متشبثين زنا واحدا من هذا الوجه وهم اربعة فلم يكن كلامهم قذفا قوله في رواية اي في غير الرواية التي يشهد
بها الاثنان الاخران • **قوله** والقياس ان لا يجب وهو قول زفر والشافعي ومالك لاختلاف المكان حقيقة •

لقلة ثبوت الزنا وندرته بالشهادة حتى لم ينقل من السلف ثبوت الزنا عند الامام بالشهادة **قوله**
لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام من صورة المسئلة لا من حكمها • وفي الايضاح ولو كانوا بعيدا
عن الامام فمنعهم عن الاداء بعدهم وقت المباشرة ثم شهدوا يقبل وان تقادم الزمان وانما اعاد لفظ
الجامع في الكتاب لزيادة ايضاح في لفظه وهو تعديد ما يوجب الحد محا وزيادة لفظ الحين الذي
استفاد منه بعض المشايخ تقدير التقادم بشهر في التقادم • وزيادة اثبات الضمان في السرقة **قوله**
خلافا للشافعي وبقوله قال مالك واحمد • وعن احمد مثل قولنا وقال زفر التقادم يمنع الاقرار
بالحدود اعتبارا بحجة الاقرار بحجة البينة فان الشهود كما ندبوا الى الستر فالمرتكب للفاحشة مندوب
قال عليه السلام من اصاب شيئا من هذه القاذورات فليستتر بستر الله ولكنا نستدل باخر الحديث
حيث قال ومن ابدى صفحته اقمنا عليه حد الله تعالى وهذا قد ابدى صفحته بالاقرار وان تقادم العهد
هو اي الشافعي يعتبرها اي هذه الشهادة بالشهادة في حقوق العباد • ونقول انما صارت الشهادة حجة
باعتبار وصف الصدق وذلك بشرائطها وبتقادم العهد لا يختل الصدق ولا يخرج عن الحجة كالاقرار في
حقوق العباد ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه قال ايما قوم شهدوا على احد لم يشهدوا عند حضرته فانما
هم شهود ضغن لا شهادة لهم • **فان قيل** انما قال ذلك لانه شهادة على شهادة ويحتمل قوله لم يشهدوا
عند حضرته اي لم يكونوا حاضرين عند الزنا • **قلنا** علل عمر رضي الله عنه لذلك لانهم شهود ضغن
وهذا يبطل ما قيل من المعنى اذ لو كان كذلك لقال انه الشهادة على الشهادة كذا قيل والمعنى ان الشاهد
متى عاين الزنا ونحوه فهو مخير بين حسبتين حسبة اداء الشهادة ليقام الحد فيحصل الانزجار قال تعالى واقيموا
الشهادة لله • وحسبة الستر على المسلم بالامتناع عن الشهادة فان الشرع ندبنا الى الستر قال تعالى
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم • وقال عليه السلام من ستر على اخيه
عورة ستر الله عليه عوراته يوم القيمة فتاخيرهم لا يخلوا اما ان كان للستر مع امكان الاداء او لا للستر
فان كان للستر فالاقدام بعد ذلك لضغينة او لعداوة فيهم فيتهم فيها ولا شهادة للمتهم قال عليه السلام
لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين والمراد بالظنين المتهم وان كان التاخير لا للستر صار فاسقا اثما لان اداء الشهادة
واجب وتاخير الواجب لا لعرض شرعي فسق ولهذا لو طلب المدعي الشهادة في حقوق العباد فاخر الشاهد بلا عذر
ثم ادى لا تقبل شهادته لترك الاداء مع امكانه فتيقنا بالمانع من القبول فلا يقبل • **قوله** بين حسبتين اي اجرين
مطلوبين يقال احتسبت بكذا اجرا والاسم الحسبة بالكسر وهي الاجر والجمع الحسب كذا في الصحاح **قوله**
خلاف السرقة وجه الورود ان التقادم غير مانع في حد القذف وحقوق العباد لما ان الدعوى شرط فلا يكون
تاخيرهم موجبا للفسق لانهم اخروا بعذر شرعي وهو عدم الدعوى • وفي الحدود الخالصة الدعوى ليست
بشرط فيكون التاخير موجبا للتهمة والفسق كما ذكرنا فيشكل عليه السرقة فان الدعوى فيها شرط كما في حقوق
العباد ومع ذلك يمنع التقادم فعلم ان القبول بعد التقادم في حقوق العباد لم يكن لاشتراط الدعوى فاجاب
اولا بالمنع بقوله ان الدعوى ليس بشرط للحد بدليل ان المدعى عليه بالسرقة بعد اداء الشهادة يحبس عند
غيبة المدعي لا يحبس القاذف كما في العباد اذا شهدوا عند غيبة المدعي • وثانيا ان الحكم يدار على كون
الحد حقا لله تعالى يعني المانع من القبول تهمة فسق بالتاخير وذلك بالتقادم فاقيم التقادم مقام
التهمة لان معنى التهمة باطن وادير الحكم عليه سواء وجد التقادم او لا كما ان علة الرخصة المشقة
والسفر اقيم مقامها وادير الرخصة بالسفر من غير نظر الى المشقة فكذلك ههنا لما اقيم صورة التقادم
واكل مقام التهمة او الفسق اليه اشار فخر الاسلام في جامعه • وفي جامع قاضي خان انما لا تقبل في السرقة
من غير نظر الى المشقة فكذلك ههنا لما اقيم بعد التقادم لا للتهمة في الشهود لان الدعوى شرط للقبول

فاختلف المشهود به وهو الزنا كما في الدارين • وجه الاستحسان انهم اتفقوا على فعل واحد واختلفوا في
فيما لم يكلفوا نقله والتوفيق ممكن فيجب التوفيق بان يكون ابتداء الفعل في زاوية وتمامه في اخرى بالاضطراب
لضخامته والاجتذاب لنحافتها او لان الواقع في وسط البيت فيظنه من في المقدم في المقدم ومن في المؤخر
في المؤخر فيشهد بما عنده وهذا اذا كان البيت صغيرا يحتمل ما قلنا • فاما اذا كان كبيرا لا يحتمل ذلك فهو
كالدارين والمصرين ذكره البزدوي وبه قال احمد • **فان قيل** في التوفيق احتيال للاقامة وقد
امرنا بالاحتيال للدرء • **قلنا** هذا احتيال لقبول الشهادة فالتوفيق في الحدود مشروع صيانة
للبينات عن التعطيل الا ترى انه لو شهدوا وبعة بالزنا بفلانة تقبل ويحمل شهادة كل واحد على الزنا
الذي شهد به صاحبه وان لم ينص على ذلك مع ان احتمال الاختلاف ثابت بان كان الزنا بها اربع مرات
ويشهد كل على مرة وفي ذلك لا يجب الحد على المشهود عليه وفيه نوع تامل • **فان قيل** الاختلاف
في هذه المسئلة مسكوت عنه والاختلاف في المكان في منصوص عليه فكيف يقاس ذلك عليه **قلنا**
التوفيق مشروع فيما اذا كان الاختلاف منصوصا عليه ان شهد اثنان بانه زنا بامراة بيضاء واخران
بامراة سوداء • او شهد اثنان بان عليها ثوب احمر واخران عليها ثوب اصفر وكذلك لو اختلفوا في
الطول والقصر او في السمن والهزال ولكن هذا يشكل على قول ابي حنيفة في مسئلة الاكراه والطواعية
لما ان هذا التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل بالاكراه وانتهاؤه طوعا كذا في جامع قاضي خان والفوائد
الظهيرية اجيب عنه ان الاكراه مسقط سواء كان اول الفعل او اخره لانه بالنظر الى الابتداء لا يجب وبالنظر
الى الانتهاء يجب فلا يجب بالشك وههنا يجب بالنظر الى روايتين فافترقا • **قوله** وبالنخيلة بتصغير النخلة في المغرب
النخلة التي واحدة النخل موضع قريب بالكوفة وبالباء والجيم تصحيف لانها اسم حي من اليمن ودير هند
لا اشاعل عليه لان دير هند ايضا موضع قريب من الكوفة • واما ضم الباء فتحريف اصلا • **قوله**
يكذب احد الفريقين اذ الشخص الواحد في ساعة واحدة لا يكون في مكانين متباعدين ولا نعرف الصادق
من الكاذب فيعجز القاضي عن القضاء للتعارض ولتهمة الكذب في شهادة كل فريق فلهذا لم يحد **قوله**
واما عن الشهود يعني يسقط حد القذف عن الشهود ايضا خلافا لزفر لان العدد قد تكامل في حق الشهود
عليه فكان احتمال الصدق في حق كل فريق ثابت ومع احتمال الصدق لا يحد للقذف **قوله**
درئ الحد عنهما اي عن الرجل والمراة وبه قال الشافعي واحمد لتكامل عددهم في الشهادة على الزنا وانما
امتنع حكم شهادتهم باعتبار قولهن وقولهن حجة في اسقاط الحد لا في ايجابه وصدق الشهود محتمل لاحتمال
ان بكارتها تعود لعدم المبالغة في الافتضاض • وفي الفوائد الظهيرية وعلى هذا لو شهدوا
بزنا رجل وهو مجبوب لا يحد هو ولا الشهود ايضا لان الحد انما يجب على القاذف لنفي العار والشارع عن المقذوف
وانه منفي عنه لمكان الجب • **قوله** ولا يحد المشهود عليه اي بلا خلاف ويحد الشهود حد القذف وبه قال
الشافعي واحمد في رواية في محدود في قذف لم يثبت قوله لان الزنا يثبت عند الاداء اي يظهر عند
الاداء لا ان يثبت حقيقته عنده لانه يثبت بالفعل قبل الاداء كذا قيل ولا حاجة الى هذا لان ثبوت الزنا
عند القاضي شرعا بالاداء عنده بخلاف ما لو شهدوا وهم فساق يعني علم فسقهم او ظهر انهم فساق بعد الاداء
لم يحد المشهود عليه بلا خلاف • ولم يحد الشهود ايضا عندنا وبه قال احمد في رواية • وفي رواية يحدون
وبه قال الشافعي ومالك قال الامام قاضي خان • الكلام يبتني على معرفة الشهود • فنقول الشهود
ثلثة شاهد له اهلية التحمل والاداء بصفة الكمال كالحر العدل البالغ العاقل • وشاهد له اهلية التحمل
دون الاداء كالاعمى والمحدود في القذف لاستجماع شرائط الفهم فيهما الا ان الاداء فات في الاعمى لعدم التمييز

وفي الحدود للنقص الكائن للاداء شهادته • وشاهد له أهلية التحمل والاداء إلا أن في ادائه نوع قصور
لتهمة الكذب كالنسيان إذ الفاسق اهل للاداء بالنص قال تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فالامر بالتثبت
دليل على انه اهل للاداء اذ لو لم يكن اهلا لما امر بالتثبت كما امر برد شهادة العبد والمحدود في قذف
ولا يامر بالتثبت • **قوله** حدوا اي عند طلب المشهود عليه الحد ذكره البزدوي بلا خلاف للائمة فيه
لقوله تعالى فاذ لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ولان ابا بكرة ونافعا وشبل بن معبد شهدوا على
المغيرة ابن شعبة ولم يكمل زياد شهادته فحدهم عمر رضي الله عنه الثلاثة بمحضر من الصحابة فكان ذلك
اجماعا منهم • **قوله** وعندهما يضمنون اي ارش الجراحة ان لم يمت والدية ان مات وقال الشافعي
ومالك واحمد فالارش والدية على الحاكم ولكن مالك يفصل ويقول ان ثبت بالبينة لا يضمن الحاكم
ولو قامت بينة على الرق والكفر فعلى الحاكم فيضاف اي الجرح او الموت الى شهادتهم فصاروا كالمباشرين
لما اوجبوا بشهادتهم فاذا رجعوا فقد اعترفوا بانهم جناة في شهادتهم وضمنوا كمن ضرب انسانا بسوط
فجرحه ضمن ارش الجراحة ولو مات ضمن الدية وكشهود القصاص والقطع في السرقة اذا رجعوا ضمنوا
ما اتلفوا بشهادتهم • **قوله** وعند عدم الرجوع بان ظهروا عبيدا او محدودين في قذف وظهر احدهم
لم يضمنوا لانهم لم يعترفوا بجنايتهم لكن ينتقل فعل الجلاد الى القاضي اذ فعل المامور ينتقل الى الامر عند صحة
الامر فكانه ضرب بنفسه ثم ظهر خطاؤه فيكون ضمانه في بيت المال لان القاضي متى اخطا في القضاء لا يلزمه
الضمان وانما يلزم من وقع له القضاء والقضاء هاهنا وقع للعامة لان الحدود حق الله تعالى ونفعها يعود
الى العباد من حيث تقليل الفساد فيجب الضمان على العامة ومال بيت المال مال العامة فيجب في بيت
المال اليه اشار في المبسوط • **قوله** وصار اي الجرح في هذه الصورة كالرجم يعني اذا رجم الامام احدا
ثم ظهر الشهود عبيدا او محدودين في قذف فالضمان في بيت المال فكذا هذا • وكالقصاص يعني اذا حكم
بالقصاص لاحد ثم ظهر الشهود عبيدا او محدودين في قذف فالضمان على المقضي له • **قوله** ولابي حنيفة
ان الواجب هو الحد الجلد الجارح يعني الجرح غير مضاف الى شهادتهم لانهم اوجبوا الحد وهو ضرب مولم لا جارح
ولا متلف ولهذا لا يحد في الحر الشديد والبرد الشديد بالاجماع • والمريض تفاديا عن الاتلاف والجرح
انما وقع لخرق الجلاد وقلة هدايته وترك احتياطه فاقتصر عليه ولم يضف الى خطاء القاضي ولا الى شهادة
الشهود فلم يضمن القاضي ولا الشهود والجلاد ايضا لا يضمن في الصحيح لانه ما تعمد الجرح فلو ضمناه بدون
التعمد لامتنع الناس عن اقامة الحدود مخافة الضمان ولانه مامور به وفعل المامور لا يتقيد بشرط السلامة
اليه اشار في المباسيط وشروح الجامع • وقوله في الصحيح احتراز عما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام • ولو قال
قائل يجب الضمان على الجلاد فله وجه لانه ليس بمامور بهذا الوجه لانه امر بضرب مولم لا جارح ولا كاسر •
ولا قاتل فاذا وجد الضرب على هذا الوجه فقد وقع فعله تعديا فيجب عليه الضمان وقد بينا وجه الصحيح
قوله لان فيها زيادة شبهة لتمكنها في موضعين في تحمل الاصول • وفي نقل الفروع وقد امكن الاحتراز
عنها بجنس الشهود في الجملة وبه قال الشافعي في قول ومالك واحمد وقال الشافعي في الاصح تقبل اذا كان
بشرائطه كشهادة الاصول • **قوله** ولا ضرورة الى تحملها اي تحمل زيادة الشبهة • وفي المبسوط فيما يتداوله
الالسن يمكن فيه زيادة ونقصان ولان الشهادة على الشهادة بدل والابدال ينصب للحاجة ولا تقام
الحدود بمثله لانها مبنية على الدرء قوله فان جاء الاولون اي الاصول • **قوله** بالامر والتحميل ولهذا
في الموضع الذي تقبل الشهادة على الشهادة تقبل شهادة الاصول ففي الموضع الذي ترد شهادتهم تعدى الى
شهادة الاصول من وجه وذلك شبهة فلا تقبل لان كل شهادة ردت في حادثة لم تقبل في تلك الحادثة
فان قيل اذا ردت شهادة الفرع في المال لفسقهم ثم قدم الاصول وشهدوا تقبل شهادتهم قلنا

ترد شهادة الفروع يمكن شبهة الرد في شهادة الاصول لا حقيقة فالثابت في حق الاصول شبهة الرد
والشبهة تمنع القضاء بالحدود دون المال • **قوله** ولا يحد الشهود اي لا الفروع ولا الاصول اما الفروع
فلانهم ما نسبوه الى الزنا وانما حكوا كلام الاصول والحاكي للقذف لا يكون قاذفا • واما الاصول فلكمال
عددهم وامتناع الحد على المشهود عليه لنوع شبهة وهو شبهة عدم التحميل في الفروع وشبهة الرد
في الاصول فهي اي الشبهة تصلح لدرء الحد لا لايجابه • **قوله** وقد بطل بالموت لان حد القذف لا يورث
لان معظم المقصود فيه حق الله تعالى فيورث ذلك شبهة اذ المرجوم لا يحد قاذفه للشبهة في احصانه
ولهذا لا يحد الباقون غير الراجع اجماعا • **وقلنا** بالرجوع تنقلب الشهادة قذفا لانه اي بالرجوع
تنفسخ شهادته قذفا في الحال ولم يبين الرجوع ان الشهادة كانت قذفا من الاصل لان الشهادة حين
وقعت وقعت صحيحة بشرطها ثم بالرجوع فسخها فتصير لا شهادة فتصير قذفا بعد الموت كالفاسخ للبيع
بعد موت البايع مع وارثه يفسد الملك بعد الموت • **قوله** فينفسخ ما بني عليه جواب عن قوله وهو
مرجوم بحكم القاضي فيورث ذلك شبهة فلا يحد الراجع كما قال زفر فقال هو مرجوم بحكم القاضي
بشهادتهم ولكن لما رجع فسخ شهادته فانفسخ القضاء في حقه لان زعمه معتبر في حقه فلا يصلح شبهة في
حقه بخلاف قاذف اخر لان المرجوم غير محصن في حق غير الراجع لبقاء القضاء والشهادة في حقه اذ الرجوع
عامل في حق الراجع لا في حق غيره اليه اشار في المبسوط • وهذا معنى قوله بخلاف ما اذا قذفه غيره
اي قذف المرجوم غير الشاهد حيث لا يجب حد القذف على القاذف لانه اي لان المرجوم غير محصن في حق
غيره اي غير الشاهد لقيام القضاء في حقه اي في حق غير الشاهد • **فان قيل** لو وجد احد الشهود
عبدا بعد الرجم فلا يحد الشهود حد القذف بالاجماع • ولو وجد احدهم عبدا بعد الجلد يحدون حد
القذف • فهذا دليل على ان القذف لو ثبت بالشهادة انما يثبت من وقت الشهادة كما قال زفر ومن قذف
حيا ثم مات المقذوف لا يحد القاذف • **قلنا** لما ظهر ان احدهم عبد علم ان شهادتهم لم تكن شهادة
بل كانت قذفا اذ العبد لا شهادة له • ومن قذف حيا ثم مات المقذوف لا يجب على القاذف الحد بخلاف
ما نحن فيه فانها كانت شهادة في ذلك الوقت وانقلبت قذفا بالرجوع في الحال اليه اشار في المبسوط
قوله رجع واحد منهم اي بعد القضاء قبل الامضاء حدوا اي الشهود جميعا وبه قال احمد في الروايتين
وقال محمد يحد الراجع خاصة وبه قال الشافعي وزفر لان الشهادة تاكدت بالقضاء وتمت الحجة فبعد
ذلك لم يبق قذفا ثم برجوع احدهم تبطل الحجة في حقه ويصير كلامه قذفا في حقه ويبقى كلام غيره حجة
عن قذف كما قبل رجوعه وكما اذا رجع بعد الامضاء • **قوله** ولهما ان الامضاء اي استيفاء الحد من باب
القضاء وقد بيناه في مسألة التقادم ثم ثمرة كون الامضاء من القضاء يظهر فيما اذا اعترضت اسباب
الجرح او سقوط احصان المقذوف او عزل القاضي يمنع الامضاء فلذا صار الرجوع قبل الامضاء كالرجوع
قبل القضاء ذكره التمرتاشي • **قوله** ولو رجع واحد قبل القضاء حدوا وبه قالت الائمة الثلاثة
وقال زفر يحد الراجع لان رجوعه صح في حق نفسه لا في حق اصحابه فبقي كلامهم في حقهم شهادة وان
بطل في حق الراجع ولان الحد على غيره اما ان يجب بالشهادة او بالرجوع الى الاول لان الشهادة لا توجب
حد القذف ولا وجه الى الثاني لانه بالرجوع يبنى عليه خبرا • وقلنا كلامهم في الاصل قذفا وتصير
شهادة باتصال القضاء ولم يتصل اذ رجوعه يمنع اتصال القضاء كما في المال فان رجع احدهما
يمنع القضاء بالمال فبالحدود اولى فاذا ثبت هذا فنقول لو امتنع الرابع من الاداء يحد الثلاثة ولا
يكون ذلك بسكوت الرابع بل بنسبتهم اياه الى الزنا فكذا اذا رجع احدهم يحد بكلامهم لا برجوع الرابع
اليه اشار في المبسوط • **قوله** وان كانوا خمسة هذا عطف على اصل المسألة وهو قوله واذا

اشهد اربعة بالزنا فرجم فرجع واحد • قوله لا شيء عليهم اي لا الحد ولا الدية وبه قال الشافعي في
الاصح ومالك واحمد لان الثابت بعله لا يبطل ما بقيت العلة • وعن مالك لا يجب الدية بالرجوع
اصلا • وقال الشافعي في وجه يجب عليه خمس الدية لانه ثبت بقولهم جميعا • قوله حدا وغرما
ربع الدية • وقال الشافعي ان قالا تعمدنا الكذب وجب عليهما القود • وان قالا اخطانا وجب عليهما
قسطهما من الدية وله في قسطهما من الدية وجهان في وجه يجب خمسا الدية • وفي وجه ربع الدية
وهو قولنا فلما ذكرنا وهو قوله • ولنا ان الشهادة تنقلب قذفا بالرجوع الى اخره يعني حين رجع
الثاني انفسخت الشهادة قذفا لعدم بقاء الحجة في حقهما فعليهما الحد • **فان قيل** حين رجع الاول
لم يجب عليه حد وضمان فلو لزمه بعد رجوع الثاني لكان رجوعه ملزما له الحد **قلنا** انما لم
يجب عليه برجوعه لمانع وهو بقاء حجة تامة لا لعدم السبب فاذا زال المانع برجوع الثاني وجب
الحد والغرم على الاول بالسبب المتقرر في حقه لا برجوع الثاني • ولو اعتبر هذا المعنى لوجب القول
بانهم رجعوا جميعا لا يحدون لان في حق كل واحد منهم لا يلزمه شيء برجوعه وحده كذا في المبسوط •
قوله وكذا في المحيط بان المزكون هم احرار مسلمون عدول • قوله معناه فاذا رجعوا عن التزكية
بان قالوا قلنا هم احرار مسلمون مع علمنا بحالهم انهم عبيد او كفار هكذا في نسخ الشروح فعلى هذا ينبغي
ان لا يذكر في الكتاب قوله • **وقيل** يجب ان يقال هذا اذا تعمدنا من غير ان يقال **وقيل**
لان قوله كذا يقتضي ان يكون معنى الرجوع عن التزكية التي توجب الضمان عنده فيه قوي قول اخر سوى
التعمد وليس كذلك فان المزكي لو قال اخطات في التزكية لا يضمن بالاجماع • والخلاف فيما اذا قال
عمدت ذلك مع علمي بحالهم ذكره في جامع قاضي خان وغيره واليه اشار في المبسوط وفي جامع البزدوي
والحاوي والمحيط • فلو قال اخطانا يجب الدية في بيت المال كما لو اخطا القاضي لان المزكي عامل للغير
كالقاضي فاذا لحقه ضمان كان له ان يرجع على المعمول له وهو عامة المسلمين فيجب في بيت المال •
قوله وقالا اي ابو يوسف ومحمد وبه قالت الائمة الثلاثة لانهم لو ضمنوا لكان الضمان ضمان
عدوان وذا بالمباشرة او التسبيب وقد فقدا • اما الاول فظاهر وكذا الثاني لان سبب الاتلاف
الزنا وهم ما اثبتوه وانما اثنوا على الشهود خيرا فصاروا كشهود الاحصان الا ان شهود الاحصان •
اثنوا على المشهود خيرا • وهولا اثنوا على الشاهد فكما لا تضمن شهود الاحصان بالرجوع اجماعا الا على
قول الشافعي في وجه وزفر فكذا هي لا يضمن المزكون ايضا • **قوله** وله اي لابي حنيفة ان عاملة
اذا الشهادة في الحدود لا توجب شيئا بلا تزكية فصارت التزكية كعلة العلة وهذا لان التلف
حصل بالقضاء والقضاء بالشهادة لانهم الزموا القاضي القضاء والشهادة انما تعمل بالعدالة وهي تثبت
بالتزكية فكانت التزكية كعلة علة التلف وهي كالعلة في اضافة الحكم اليها لما عرف بخلاف الشهادة
على الاحصان فان الشهادة عليه علامة او شرط محض كما بين في الاصول لان الزنا موجبة العقوبة
بدون الاحصان واذا الاحصان نعمة مانعة من الزنا فكيف يكون مؤثرا في ايجاب الحد وداعيا اليه اكثر ما
في الباب ان قبح الزنا يتغلظ عند وجود الاحصان ولكن ذلك القبح لا يكون مضافا الى الاحصان بل الى كونه
وضعا للكفران في موضع الشكر ووضع الكفران موضع الشكر لا يضاف الى النعمة اصلا بل النعمة شرط محض
اي علامة لذا في الطريقة العلائية • **قوله** شهدوا بلفظ الشهادة بان قالوا نشهد بانهم احرار واخبروا
بان قالوا هم احرار وهذا اي وجوب الضمان على قول ابي حنيفة اما اذا قالوا هم عدول فقط • وفي المحيط
ان المزكي يقول هم عدول لم يثبت ما له اثر في الاتلاف لانه اثبت مجرد العدالة وبه لا يثبت ولاية
الشهادة فان العبد قد يكون عدلا بالاجتناب عن محظور دينه ولا ولاية له على الشهادة ولكن القاضي

حمل حيث اكتفى بهذا القدر فلا يضمن بخلاف ما لو قال انه حر ومسلم فالحرية والاسلام تثبت ولاية
الشهادة فقد اثبت ما له اثر في الاتلاف فلهذا افترقا • **قوله** لضرب عنقه اي قتله عمدا وفي الكافي
اذا امر الامام برجمه فقتله رجل عمدا او خطاء بعد الشهادة قبل التعديل او بعده قبل القضاء بالرجم
فعلى القاتل القود في العمد والدية على العاقلة في الخطاء • ولو قتله بعد القضاء برجمه ثم وجد
الشهود عبيدا او كفارا او محدودين في القذف فالقياس ان يجب القصاص لانه قتل نفسا محقون الدم
عمدا لانه لما ظهر ان الشهود عبيد تبين ان القضاء لم يصح ولم يصر مباح الدم وقد قتله بفعل لم يؤمر به
اذ المامور به الرجم دون حز رقبته فلم يوافق امر القاضي ليصير فعله منقولا اليه فبقي الاباحة وهذا
لانه لو نفذ ظاهرا وباطنا ثبت حقيقة الاباحة فاذا نفذ من وجه دون وجه تثبت شبهة الاباحة
بخلاف ما لو قتله قبل القضاء لان الشهادة لا تصير حجة بدونه ولانه قتل شخصا على ظن انه مباح الدم
ثم ظهر بخلافه وسيجيء ان شاء الله • **قوله** لانه اي ذلك المال وجب بنفس القتل وكل مال يجب بنفس القتل
لا بمعنى يحدث من بعده تجب في ثلث سنين كالدية يقضيه عمر • وفي قتل الاب ابنه عمدا يجب في ماله
في ثلث سنين بخلاف بدل الصلح عن القود حيث يجب حالا لانه يجب بعقد الصلح لا بنفس القتل فاشبه الثمن
في البيع • **قوله** وان رجم على بناء الفاعل معطوف على قوله فضرب رجل عنقه او رجمه • وفي لفظ
مبسوط البكري رجمه بالحجارة • ولفظ مبسوط السرخسي فان كان هذا الرجل قتله رجما **قوله**
لانه اي الضارب بعنقه لم يأتمر امر الامام لانه امر بالرجم دون حز الرقبة • ثم القاضي اذا امر بالرجم
او بالجلد هل يسع لمن لم يعاين الشهادة او سبب وجوب الرجم او الجلد فعند ابي حنيفة وابي يوسف يسع
لقوله تعالى اطيعوا الله الاية • وعند محمد لا يسع لمن لم يشاهد الشهادة ولم يتحقق سبب الوجوب وقد
افتى فقهاء ما وراء النهر بقول محمد لغلبة الفساد على القضاة فلا يؤتمنون على الخصوص في الحدود التي
تدرى بالشبهات وقد فصل بعض المشايخ في ذلك فقال القضاة اربعة عالم وعادل وهذا واجب
الطاعة فيجب الائتمار • وعادل جاهل وهذا يسئل عن كيفية ثبوت ما يثبت عنده فاذا اخبر بما يوافق الشرع
قبل قوله وعمل به • وظالم عالم وظالم جاهل وهذان لا يقبل قولهما ولا يلتفت اليهما • **وقيل** يسال
الثالث عن ثبوت الحكم عنده فان وافق مقتضى علمه عمل به وان ظهر فيه اثر ظلمه ترك • **قوله** وقالوا تعمدنا
النظر الى موضع الزنا من الزانية وبه صرح قاضي خان قبلت شهادتهم وبه قال الشافعي في المنصوص
ومالك واحمد • وان كان النظر الى الفرج عمدا فسقا الا ان التعمد لاقامة حسبة الشهادة مباح شرعا
لضرورة تحمل الشهادة اذ الشهادة لا تحل لهم ما لم يروا كالميل في المكحلة • والنظر الى العورة عند الحاجة
لا يوجب الفسق كنظر القابلة والخافضة والختان والطبيب حتى لو قالوا تعمدنا النظر للتلذذ لا تقبل اجماعا
وفي جامع السرخسي قال بعض العلماء لا تقبل شهادتهم وبه قال الاصطخري من اصحاب الشافعي لاقرارهم
بالفسق على انفسهم اذ النظر الى عورة الغير قصدا فسق واذا لم تقبل شهادتهم اذا لم يثبتوا كيفية النظر
لاحتمال ان يكون ذلك وقع اتفاقا لا قصدا • **وقلنا** النظر مباح للحاجة الى احياء ما ذكرنا **قوله**
حكم بالدخول عليه اي على الرجل شرعا وبافرارهما اذ بما سقرار الولد ولدهما ولو ثبت الدخول بشهادة
شاهدين يثبت الاحصان فاذا ثبت بشهادة الشرع وباقرارهما اولى وعند الشافعي ومالك واحمد لا
يثبت بذلك الاحتمال انه من غير الدخول على وجه الصحة • **قوله** خلافا لزفر والشافعي وبه قال مالك
واحمد لان شهادة النساء في غير الاموال لا تقبل عندهم • وزفر يقول الاحصان شرط في معنى العلة لانه مكمل
للعقوبة • والمكمل للعقوبة كالموجب لاصل العقوبة فكما لا تثبت اصل العقوبة بشهادة النساء فكذا تكميلها
ولان الشرط يضاف اليه الحكم وجودا عنده كما يضاف الى العلة ثبوتا بها ومزيد العقوبة لا يثبت بالوجوب

وانما يثبت بالوجوب والاستيفا. فصار له حكم العلل **قوله** على ذمي زنى بعبد المسلم وقد اجتمع العبد
شرائط الاحصان لا يقبل مع ان شهادة اهل الذمة بالعتق على الذمي مقبولة في غير هذه الحالة لما ذكرنا
ان المقصود بالشهادة على الاحصان تغليظ العقوبة وبالنظر الى المقصود تغليظ على المسلم فلا يقبل ولنا
ان الاحصان خصال حميدة وانها مانعة عن الزنا والمانع للشي لا يكون علة ولا سببا له كما بيناه ولا شرطا ايضا
فضلا عن ان يكون في معنى العلة لان الشرط ما يتوقف الحكم على وجوده بعد السبب ولا يتوقف وجوب الرجم
على احصان يحصل بعد الزنا فان بذلك الاحصان لا يرجم اجماعا ولكنه اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا فاما ان
يوجد الزنا بصورته ويتوقف انعقاده على الاحصان بعده فلا وما للمعرف حكم العلة والسبب بوجه فصار
كما لو شهدوا به في غير هذه الحالة بان شهد رجل وامراة على رجل بالتزوج والدخول تقبل حتى لو طلقها
يجب كمال المهر اليه اشار في المباسيط وشروح الجامع وطريقة الغزنوي **قوله** بخلاف ما ذكر اي زفر
في شهادة اهل الذمة باعتاق عبد المسلم فان العتق يثبت بشهادتهم وانما لا يثبت سبق التاريخ لان المسلم
ينكره وما ينكره المسلم لا يثبت بشهادة اهل الذمة ولان المسلم يتضرر بسبق التاريخ من حيث تغليظ العقوبة
عليه فلا يجوز ان يتضرر المسلم بشهادة الكفار كذا في المبسوط • اما شهادة النسا في غير الحدود مقبولة وان
تضرر به المسلم. **قوله** وهو فرع ما تقدم ان ضمان شهود الاحصان فرع المسئلة الاولى فان عند زفر
لما كان الاحصان شرطا في معنى العلة يضاف التلف اليه • للشافعي في ضمان شهود الاحصان ثلثة اوجه
احدها لا ضمان عليهم وهو قولنا • والثاني يجب وهو قول زفر • والثالث اذا رجعوا مع الشهود على الزنا
ان شهدوا بالاحصان قبل ثبوت الزنا لم يضمنوا ولو شهدوا بعد ثبوت الزنا ضمنوا • وفي قدر ما يضمنون
الدية وجهان يضمنون نصف الدية • والثاني ثلث الدية كذا في الحلية • **فرع** ولو انكر
الاحصان بعد ثبوت الزنا فشهدوا انه تزوج بامراة ودخل بها يثبت احصانه حتى يرجم كما لو قالوا وطئها
وجامعها عند ابي حنيفة وابي يوسف وبه قالت الائمة الثلاثة • وقال محمد لا يثبت احصانه فلا يرجم
كما لو شهدوا انه قربها او اتاها لان الدخول بها يراد به الجماع ويراد به الخلوة فلا يثبت الاحصان بالشك
وقلنا المراد بالدخول بها الجماع عرفا وشرعا • قال تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن والمراد به
الجماع بالاجماع • ولو شهد اربعة بزناه بامراة واربعة اخرى بامراة اخرى فرجم فرجع الفريقان
ضمنوا ديته بالاجماع وحدوا للقذف عند ابي حنيفة وابي يوسف وبه قال احمد • وقال محمد لا يحدون
وبه قال الشافعي لان رجوع كل فريق معتبر في حقه لا في حق غيره فصار في حق كل فريق كان الفريق
الاخر على شهادته • **وقلنا** كل فريق التزم حد القذف على نفسه برجوعه لاعتقاده انه عفيف
قتل ظلما والمرء مواخذ بزعمه • ولو شهدوا على الزنا واقر به مرة حد عند محمد وبه قالت الائمة الثلاثة
لان البينة وقعت معتبرة فلا تبطل بالاقرار • وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يحد وهو الاصح لان شرط
قبول البينة الانكار وقد عدم • اما لو اقر اربع مرات لا يحد عند علمائنا وعند الائمة الثلاثة يحد

باب حد الشرب

قدم حد الشرب على الزنا لما ان دعاء الطبع الى الزنا اكثر
عند فرط الشبق ولهذا ضربه اشد من ضرب الشرب • او لان في الزنا قتل النفس كما بينا وفي شرب الخمر فوات
العقل والعقل كالتابع للنفس • **قوله** فشهد الشهود عليه اي على شارب الخمر بذلك اي بشرب الخمر مع
وجود الرائحة او شهدوا على شرب الخمر مع مجيئهم به وهو سكران ولكن الروايات في الشروح مقيدة بوجود
الرائحة في حق وجوب الحد على شارب الخمر عندهما سواء ثبت وجود الحد بالشهادة او بالاقرار غير ان وجودها
عندهما في الشهادة يشترط عند التحمل لا حالة الادا اليه اشار في الكتاب بقوله فان اخذ الشهود وريحها
موجود الى اخره • وعند محمد لا يشترط وبه قالت الائمة الثلاثة • والاصل ان التقادم في هذا الحد

يمنع قبول الشهادة عند علمائنا الثلاثة غير انه قدر التقادم عندهما بذهاب الرائحة • وعند محمد قدر بالزمان
كما في حد الزنا والسرقة يقال استنكهت الشارب ونكهته تنكيها نكهة اي ريح فمه ونكه الشارب في وجهي
ايضا اذا تنفس يتعدى ولا يتعدى وهو من باب منع • والمدامة والمدام الخمر على وزن الفعل من الدوم روي
الشعر بروايتين بدون كلمة قد باظهار الهمزة في النكهة يقولون لي انكه شربت مدامة • والاخرى بكلمة قد
من غير اظهار الهمزة يقولون لي انكه قد شربت مدامة فرواية المغرب نهاية بزيادة قد • وقال اخر
سفرجلة تحكي ثدي النواهد • لها عرف ذي فسق وصفرة زاهد • ومما يتعلقان بحديث ابن مسعود روي
ان رجلا جا بابن اخ له الى ابن مسعود فاقر عنده بشرب الخمر فقال ابن مسعود بئس والي اليتيم انت لا ادبته
صغيرا ولا سترته كبيرا • فقال تلتلوه ومزمزوه واستنكهوه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه كذا في
جامع العتابي التلتلة والترترة التحريك • والمزمزة التحريك بعنف والاستنكاه طلب النكهة • وعن عمر رضي
الله عنه انه اتي برجل قد شرب الخمر بعد ما ذهبت رائحته واعترف به فعزره ولم يحده • **فان قيل**
هذا استدلال بنفي الحكم عند عدم الشرط وهو فاسد عندنا • **قلنا** لا بل هذا استدلال بعدم الاجماع
لان حد الشرب يثبت باجماع الصحابة فلا يحد • **فان قيل** ان لم يوجد الاجماع فقد وجد النص
وهو قوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه الحديث رواه ابو داود بلا قيد اشتراط الرائحة **قلنا**
خص منه الشرب اضطرارا واكراها فتمكنت الشبهة فلا يصح ايجاب الحد به عندنا اعتباره اي اعتبار قيام
الاثر • وفي الذخيرة والمبسوط والمحيط المعنى فيه انه اقر على نفسه بحق ونصب على اقراره علامة وهي
الرائحة فوجب ان يشترط وجود تلك العلامة لتصديقه في اقراره فيصير كما اذا اقر بقطع يد
فلان فان كان يد فلان مقطوعة يصدق في اقراره والا فلا • والمعنى المحصل احتيال الدرء **قوله**
لان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة وانما اضافه الى الاجماع مع قوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه
الحديث لما انه من قبيل الاحاد ومثله لا يثبت الحد والاجماع حجة قطعية فيثبت به • والشاهد لا يتهم
في مثله يعني في صورة زوال الرائحة بالعذر • وفي المحيط كما لو زالت الرائحة بالمعالجة والاصل فيه
ان قوما شهدوا عند عثمان رضي الله عنه على عقبة بشرب الخمر وهو كان بالكوفة فحمله عثمان الى المدينة
واقام الحد عليه • **قوله** ومن سكر من النبيذ حد الى اخره وعند الائمة الثلاثة كلما اسكر كثيره فقليله حرام
وله حكم الخمر في الحد على ما يجي في الاشربة ان شا الله تعالى • والمراد بالنبيذ ما غلا واشتد سواء كان من الزبيب
والتمر او التمر والزبيب او التمر اذا نقع في الما ويترك اياما حتى تخرج حلاوته الى الما ثم يطبخ ادنى طبخة فما دام حلوا
يحل شربه ولو غلا واشتد وقذف بالزبد على قول ابي حنيفة يحرم ما اسكر دون ما لم يسكر يعني قليله غير حرام
ويجي هذا في الاشربة واختلفوا في وجوب الحد فقال الشافعي ومالك واحمد والاوزاعي وحسن وقتادة
وعمر بن عبد العزيز كالخمر يحد في قليله وكثيره • وعندنا والنخعي وابي وائل لا يحد الا ان يسكر • وقال ابو ثور
من شربه متاولا فلا حد عليه لا مختلف فيه فاشبه النكاح بلا ولي • **قوله** ومن وجد منه رائحة
الخمر لا حد عليه وبه قال الشافعي واحمد في رواية والثوري • وعن احمد يحد في الرائحة وبه قال مالك
لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اني وجدت من عبيد الله ريح شراب فاقر انه يشرب الطلا فقال عمر اني
سائل عنه فان كان يسكر جلدته • ولان الرائحة تدل على شربها فتجري مجرى الاقرار • **وقلنا** الرائحة
دليل شرب الخمر دون الطواعية والحد لا يجب بمجرد الشرب ما لم يكن عن طوع • **قوله** لان الرائحة محتملة
فان قيل هذا مناقض لقوله والتمييز بين الروائح قبل الاستدلال والتمييز بعد الاستدلال على وجه
الاستقصاء. او التمييز ممكن لمن عاين الشرب والاحتمال لمن لم يعاينه فكان اعتبار ذلك في حق التقادم
وحديث عمر رضي الله عنه حجة لنا فانه لم يحده بوجود الرائحة ولو وجب ذلك لبادر اليه عمر مع انه شاذ

ويحمل ولا يثبت بمثله الحد كالبنج ولبن الرماك وبه قالت الائمة الثلاثة • وفي النهاية هذا مخالف لما
ذكره الامام المحبوبي في جامعه • وعن ابي حنيفة انه ان زال عقله بالبنج ان علم انه بنج حين اكل يقع طلاقه
وعتاقه وان لم يعلم لا يقع • ثم قال والسكر من هذه الاشربة واشار الى الاشربة المتخذة من الحبوب كالحنطة
والشعير والذرة والسمد والعسل والفرصاد وغيرها حرام بالاجماع لان السكر من البنج حرام مع انه
ماكول غير مشروب فمن المشروب اولى • وبعض المشايخ قال في زماننا الفتوى على ما اذا سكر من البنج يقع طلاقه
ويحد لفشو هذا الفعل فيما بين الناس • قوله ولا يحد حتى يزول عنه السكر وبه قالت الائمة الثلاثة
تحصيلا لمقصود الانزجار وذلك بالتالم ليتادب به والظاهر انه لم يتالم في حال السكر لانه ربما يتوهم
ان الضارب يمازحه • وتاخير الحد لعذر جائز كما في المبسوط • قوله وحد الخمر والسكر بضم السين وسكون
الكاف اي السكر من غير الخمر اذ في الخمر غير موقوف الى السكر بالاجماع • وفي غيرها من المسكرات موقوف
على السكر عندنا خلافا للائمة الثلاثة وسيجيء في الاشربة ان شاء الله تعالى ثمانون سوطا وبه قال مالك
واحمد في رواية واختاره ابن المنذر وقال الشافعي واحمد في رواية اربعون فلو ضرب قريبا من ذلك
باطراف الثياب والنعال كفى على اصح الوجهين عنده ولو راى الامام ان يجلده ثمانين جاز على الاظهر لما
روي انه عليه السلام اتي لشارب خمر فقال اضربوه فضربوه بالايدي والنعال واطراف الثياب وحثوا
عليه التراب ثم قال بكتوه فبكتوه ثم ارسله • وضرب ابو بكر رضي الله عنه اربعين في الخمر حياته ثم عمر
رضي الله عنه ثم تتابع الناس في الخمر فضربه ثمانين وفي وجه عنده يتعين الجلد بالسياط لما روي عن عمر
وعلي الجلد بالسوط واستقر الامر عليه • ولنا اجماع الصحابة في زمن عمر فانه روي ان عمر استشار
الناس في حد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف اجعله كاخف الحدود ثمانين سوطا • وقال علي في المشورة اذا
سكر هذى واذا هذى افترى فحده حد الافتراء رواه الجوزجاني والدارقطني وغيرهما فضرب ثمانين وكتب
عمر الى خالد وابي عبيدة بالشام • وروي انه لما اتي بالشارب عند النبي صلى الله عليه وسلم كان عنده اربعون
رجلا فامرهم ان يضربه كل واحد بنعليه وجعل ذلك عمر ثمانين سوطا فاجمع الصحابة على العمل به واستقر
الامر على ذلك كذا في المبسوط والاسرار • وما روي عن عثمان وعلي قبل اجماعهم على الثمانين • قوله
وعن محمد انه لا يجرد وبه قالت الائمة الثلاثة اظهارا للتخفيف لانه لم يثبت بالنص القاطع كما قيل
قوله اظهارا للتخفيف مرة بنقص العدد عن حد الزنا فلا يعتبر ثانيا من حيث الصفة بترك التجريد •
قوله وان كان عبدا فحده اربعون كل من قال بان حد الحر ثمانون • وكل من قال بان حد الحر اربعون
فحد العبد عشرون عنده وهذا ظاهر قوله من اقر بشرب الخمر والسكر بفتح السين والكاف لا يشرب السكر
بضم السين مما لا يصح • وفي المغرب السكر بفتحتين عصير الرطب اذا اشتد وهو في الاصل مصدر سكر من الشراب
سكرا وسكرا • وقيل يجوز بضم السين اي اقر بالسكر من الاشربة غير الخمر اذ السكر شرط فيها عندنا
ثم رجع اي عن الاقرار لا يحد بالاجماع • قوله بالاقرار مرة واحدة وبه قالت عامة اهل العلم الا رواية
عن ابي يوسف • قوله ولا تقبل شهادة النساء مع الرجال ولا نعلم فيه خلافا لان فيها اي شهادة النساء
شبهة البدلية لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان فاعتبر شهادة النساء مع الرجال عند
عدم نصاب الرجال ولم يرد به حقيقة بالاجماع فاورثت ظاهره شبهة كما تبين في الاصول • وتهمة
الضلال لقوله تعالى ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى • وفي الكشاف ان تضل اي لا تهتدي احداهما
للشهادة بان نسيتها من ضل الطريق اذا لم يهتد اليه • وفي التيسير الضلال النسيان وقوله فتذكر
احداهما اي تزيل نسيانها • قوله والسكران الذي يحد هو الى اخره وهذا في الاشربة المحرمة سوى الخمر
لان الحد في غيرها يتعلق بالسكر وفي الخمر بشرب قطرة • وفي الفوائد الظهيرية قال ابو حنيفة السكران

هو الذي لا يعقل منطقا لا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجال من النساء ولا الارض من السماء ولا الفرو من
القباء واما قالا وهذا قول ابي حنيفة لان الذي ذكر والسكران الذي يحد الى هذا لفظ الجامع الصغير
من غير ذكر خلاف فبين المصنف الخلاف • قوله وقالا هو الذي يهذي الى اخره وبقولهما قال الشافعي
واحمد ومالك وابو ثور هو الذي يهذي اي غالب كلامه الهذيان فان كان نصف كلامه هذيانا ونصفه
مستقيما فليس بسكران لان السكران في العرف من اختلط كلامه جده بهزله ولا يستقر على شيء كذا في جامع
قاضي خان • ولهما يؤيد ذلك بقول علي رضي الله عنه اذا سكر هذى الى اخره • وعن ابن الوليد سالت
ابا يوسف عن السكران الذي عليه الحد ان يستقرا قل يا ايها الكافرون ولا يقدر عليه فقلت له كيف
عينت هذه السورة وربما اخطا فيها الصاحي قال لان حرمة الخمر نزلت فيمن شرع فيها فلم يستطع قراءتها
وحكي عن ائمة بلخ اتفقوا على استقراء هذه السورة • ثم ان بعض الشرط اتى بسكران الى امير بلخ فامره الامير
ان يقرا هذه السورة فقال السكران اقرا انت سورة الفاتحة فلما قال الامير الحمد لله قال له السكران
قف اخطات من وجهين احدهما انك تركت التعوذ عند افتتاح القراءة • والثاني تركت التسمية وهي
اية من الفاتحة عند بعض الائمة والقراء فخجل الامير وجعل يضرب الشرطي ويقول امرتك ان تاتيني بسكران
فاتيتني بمقرئ بلخ • قوله وله اي لابي حنيفة ان الحد عقوبة فاعتبرت النهاية في سببه احتيالا للدرء
ونهاية السكر الى اخره يؤيده قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون غير عن الصحو
بعلم ما يقولون فكان السكر الذي هو ضده ان لا يعلم ما يقول ولهذا يقول في السكر الذي يحرم عنده الشرب
ان المعتبر اختلاط الكلام وفي الحد يوخذ بالاحتياط في الدرء فيعتبر النهاية وهذا معنى قوله اخذنا
بالاحتياط اي في الصورتين • قوله وهذا اي ظهور الاثر في المشية مما يختلف فان السكران ربما لا يتمايل
في مشيته فيرى التمايل منه فلم يكن ظهور الاثر في المشية دليلا على السكر • قوله ولا يحد السكران باقراره
على نفسه اي في الحدود الخالصة كحد الزنا وحد الشرب وحد السرقة • ولكن يضمن المسروق ذكره في
جامع العتابي وقيد بالاقرار لانه لو زنى وسرق في حالة السكر يحد بعد الصحو بخلاف الاقرار ذكره في
الذخيرة • قوله لزيادة احتمال الكذب لانه يخل العقل لا يقر على ما يقر فكان السكر دليل الرجوع
ولانه يتكلم صادقا وكاذبا لسكره بخلاف حد القذف فانه يحبس حتى يصحو ثم يحد للقذف ثم يحبس حتى
يخف منه الضرب ثم يحد للسكر ذكره في المبسوط لان فيه اي في حد القذف حق العبد وكذا في القصاص
وسائر الحقوق وحق العبد لا يبطل بصريح الرجوع فكيف بدليل الرجوع فالحق بالصاحي فيهما كما في سائر الحقوق • من
الاقرار بالمال والطلاق والعتاق وغيرها • قوله فلا تحقق في الاعتقاد مع السكر • فان قيل
الاسلام ايضا من باب الاعتقاد ويصح الاسلام حالة السكر ولان الكفر يتحقق مع اجراء كلمة الكفر طوعا
وان لم يتبدل اعتقاده في الصاحي فعلم ان وجود الكفر لا يتوقف على تبدل الاعتقاد • قلنا السكران
مميز بدليل توجه الخطاب عليه وصحة طلاقه وعتاقه وسائر تصرفاته مع السكر لان السكر يخلط عقله
ولا يفقد فاعتبرنا ذلك القدر من التمييز في اسلامه دون كفره لان الاسلام يعلو ولا يعلى كما في المكره •
فان اسلامه يصح دون ارتداده بدليل ما ذكر في التيسير في قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى •
الاية • وقال فيه دليل على ان ردة السكران غير معتبرة لما ان نزولها في شان عبد الرحمن بن عوف فانه صنع
طعاما ودعى بعض الصحابة فاكلوا وسقاهم خمرا وكان ذلك قبل تحريمها فامهم في صلوة المغرب عبد الرحمن
او غيره وقرا قل يا ايها الكافرون فطرح اللاءات مع ان اعتقادها كفر ولم يكن ذلك كفرا من ذلك القارئ •
علم ان السكران لا يكفر بما جرى على لسانه من ذلك الكفر • وفي الصاحي انما جعل كفرا بمجرد اللفظ لوجود دليل
الاستخفاف في الدين لثبات عقله • اما في حق السكران فليس باستخفاف منه فيه لاختلاط عقله وما

ذكره في الكتاب جواب الاستحسان وفي القياس تحبس امرأته ذكره في سير المبسوط • **باب حد القذف**

وقد ذكرنا وجه تأخيره عن حد الشرب القذف لغة الرمي مطلقاً وفي الشرع الرمي بالزنا فكأن القاذف وضع حجر القذف في مقدفة لسانه ورمى به إلى المقذوف والقذف من الكبائر بإجماع الأمة لقوله عليه السلام اجتنبوا الخمس الموبقات • **قيل** وما هن يا رسول الله قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات متفق عليه • وروي أنه عليه السلام قال من أقام الصلوات الخمس واجتنب السبع الكبائر نودي يوم القيمة ليدخل من أي أبواب الجنة شاء وذكر منها قذف المحصنات ويتعلق به الحد بالإجماع وبقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية والمراد الرمي بالزنا دون غيره من المعاصي بإجماع العلماء وفي الآية إشارة إليه حيث قال ثم لم يأتوا بأربعة شهداء والزنا هو المختص بأربعة شهداء والنص وإن ورد في المحصنات لكن الحكم ثبت في المحصنين دلالة إذ الوجوب لدفع العار وذا يتحقق في الكل وخصهن لأن القذف في الأغلب يقع لهن والمراد من المحصنات العفائف من الزنا بدليل قوله عليه السلام المحصنات المؤمنات الغافلات أي عن الزنا **قوله** محصنة وشرائط الإحصان خمسة العقل والحرية والبلوغ والإسلام والعفة عن الزنا وبه اتفق العلماء إلا ما روي عن داود الظاهري أنه أوجب الحد على قاذف العبد وعن ابن المسيب وابن أبي ليلى يحد بقذف الذمية التي لها ولد مسلم وعن أحمد في رواية لا يشترط البلوغ بل يشترط أن يكون بحيث يجامع • وفي الأصح يشترط كالعامة وبقوله بصريح الزنا يحترز عن القذف بالكناية والتعريض بأن قال لرجل يا زاني فقال الآخر صدقت أو قال ما أنا بزان ولا أمي بزانية فإنه لا يجب حد القذف وبه قال الشافعي وأحمد والثوري وابن شبرمة والحسن بن صالح وقال مالك وأحمد في رواية يحد في التعريض لما روي عن ابن سالم عن ابن عمر قال كان عمر يضرب الحد في التعريض • وعن علي رضي الله عنه أنه جلد رجلاً في التعريض • ولأن المراد بالتعريض القذف عرفاً فجرى مجرى الصريح ولأن الكناية مع القرينة كالصريح في إفادة الحكم كما في الطلاق والعتاق • **ولنا** ما روي أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم إن امرأتي ولدت غلاماً أسود تعريضاً بنفيه فلم يلزمه بذلك حد ولا غيره ولأنه تعالى فرق بين التعريض في الخطبة والتصريح بها فأباح التعريض في العدة وحرم التصريح فقال ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء إلى قوله ولكن لا تواعدوهن سراً أي نكاحاً فكذا في القذف • ولأنه تعالى أوجب الحد في الرمي بالزنا فلم يجز لنا إيجابه بغيره ولا يمكن إلحاقه به دلالة لأن الكناية دون التصريح في الدلالة لما فيه احتمال • ولهذا روي أن عمر رضي الله عنه شاور الصحابة المخالفة ولو لم يكن فيه احتمال لما احتاج إلى المشاورة • وذكر أبو بكر عبد العزيز أن أبا عبد الله رجع عن القول بوجوب الحد في التعريض • **قوله** ويشترط مطالبة المقذوف ولا نعلم فيه خلافاً • **فإن قيل** يحد القذف بصريح الزنا وقد يثبت بنفي نسب غيره كما يجيء وشرط مطالبة المقذوف بالحد وهو ليس بشرط أيضاً فإنه إذا طالب غير المقذوف ممن يقع القذف في نسبه كالابن يحد وينبغي أن لا يشترط المطالبة عندنا لأن المغلب فيه حق الله تعالى كما في الزنا الله تعالى • وأيضاً قال إذا قذف المحصن أو المحصنة ولا يجب الحد كما إذا قذف الأخرس المحصن أو المجنون المحصن والرتقاء المحصنة والرواية في المبسوط • **قيل** في جوابه واحترز بالصريح عن الكناية كما ذكرنا وفي نفي النسب إنما يجب الحد لأن الزنا يثبت بطريق الاقتضاء فكان كالصريح إذ الثابت بالاقتضاء كالثابت بالعبارة ومطالبة من يقع القدح في نسبه كمطالبة المقذوف لقيامه مقامه فأخذ حكمه وحق العبد وإن كان مغلوباً فيه يشترط مطالبته احتيالاً لدرء الحد وقاذف الأخرس لا يحد لأنه لو كان ينطق ربما يصدق القاذف • وأما في المجنون والرتقاء لا يحد لعدم لحوق الشين والعار بقذفهما بالزنا لأن الزنا لا يتحقق منهما إما شرعاً كما في المجنون لعدم الخطاب

في حقه وأما حقيقة كما في الرتقاء كما في حد الزنا • **قوله** لما مر في حد الزنا وقد بينا الخلاف ولا يجرد من ثيابه إلا على قول مالك لأن سببه أي سبب حد القذف غير مقطوع به لاحتمال أنه صادق وأن عجز عن إقامة البينة فلا انتقام على الشدة • **قوله** بخلاف حد الزنا حيث يجرد عن ثيابه لأن سببه متأكد بالبينة أو بالإقرار وههنا بعد ثبوت القذف بالبينة أو الإقرار يتوقف إقامة الحد على الشدة إلى معنى آخر وهو كذبه في النسبة إلى الزنا وهو غير متيقن به • **قوله** وإن كان القاذف عبداً جلد أربعين وبه قال أكثر أهل العلم • وقال قبيصة وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي يجلد ثمانين لعموم الآية وعن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أنه جلده ثمانين وللعامة قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والإجماع منقول عن الصحابة على ذلك وقد عيب على أبي بكر بن عمرو بن حزم جلد العبد ثمانين وكذا عمر بن عبد العزيز والآية مخصوصة بالإجماع • **قوله** والإحصان إلى آخره وقد بينا شرائطه والخلاف فيه • **قوله** يطلق عليه اسم الإحصان قال تعالى فعليهن الآية • فإن **قيل** المحصنات في القرآن جاءت بأربع معان • أحدها بمعنى العفائف • والثاني بمعنى الحرائر • والثالث بمعنى الزوجات والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم والرابع بمعنى الإسلام قال تعالى فإذا أحصن قال ابن مسعود إحصانها إسلامها • **قلنا** يمكن أن يكون العبد محصناً بجهة وغير محصن بجهة فكيف يلزم أن يكون الحرية شرط الإحصان القذف • قلنا فلما لم يكن العبد محصناً من جهة لا يدخل تحت الآية لقصور فيه وعليه أجمع الفقهاء • وقد بينا في إحصان الزنا لعدم تحقق فعل الزنا منهما أي من الصبي والمجنون وبقولنا قال الشافعي وأحمد ومالك إلا أن مالكاً قال في الصبية التي يجامع مثلها يحد قاذفها وإن لم تكن محصنة • **فإن قيل** لو لم يتحقق منهما فعل الزنا ينبغي أن يجب الحد على قاذف مجنون في حالة جنونه وحيث لا يجب وإن كان قذفه بعد الإفاقة ذكره في المبسوط **قلنا** معنى قوله لم يتحقق أي لم يتحقق الزنا الموجب للإثم لعدم الخطاب • أما الوطء الغير المملوك قد يتحقق منهما وبالنظر إلى هذا كان القاذف صادقاً فلا يجب الحد على قاذفهما • **قوله** وهذا إذا كانت أمه حرة محصنة لأن الإحصان قد شرط في المقذوف وهذا قذف لأمه بالزنا فكأنه قال أمك زانية لأنه متى لم يكن من أبيه كان من غير أبيه ضرورة ولا نكاح لغير أبيه فكان في نفي نسبه من أبيه نسبة أمه إلى الزنا ضرورة • **فإن قيل** جاز أن لا يكون ثابت النسب من أبيه ولا تكون أمه زانية بأن كانت موطوءة بشبهة • قلنا إذا وطئت بشبهة كان الولد ثابت النسب من إنسان وإنما لا يكون ثابت النسب من الأب إذا كانت هي زانية فعرف أنه بهذا اللفظ قاذف لأمه وبه قال الشافعي ومالك وأحمد إلا أن مالكاً لا يشترط كون أمه وأبيه مسلمين وحرين بل يشترط إحصان المنفي وبه قال أحمد في رواية • وفي المبسوط وجوب الحد ههنا بطريق الاستحسان لا القياس وفي القياس لا يجب الحد إلا أنا تركنا القياس بأثر ابن مسعود أنه قال لا حد إلا في قذف محصنة أو نفي رجل عن أبيه • **وقيل** يشترط في هذه المسألة الغضب كما في المسألة التي تجيء ولا خلاف فيه للأئمة الأربعة • **قوله** قال لغيره في غضب إلى آخره وبقولنا قالت الأئمة الثلاثة وفي المبسوط وكذا لو قال أنك ابن فلان لغير أبيه فعليه الحد إذا كانت هذه اللفظة في حالة المشاتمة لأن مقصوده نفي نسبه من أبيه ونسبة أمه إلى الزنا ولكن في حال الرضا لا يجب الحد لأن مراده من هذا اللفظ حالة الرضا أن أخلاقك تشبه أخلاق فلان وكأنك ابنه فبهذا لا يكون قذفاً • **فإن قيل** ما الفرق بين قوله لست بابن فلان ولا بابن فلانة وهي أمه التي يدعى لها لا في حالة الغضب ولا في غيرها وبين هذه المسألة • **قلنا** لما قال ولا ابن فلانة فقد نفاه عن أمه وإنما ينفي عن أمه إذا لم تلده أمه فكان هذا منه نفياً للولادة من الأم ونفي الولادة نفي الوطء وفي نفي الوطء نفي الزنا بخلاف ما إذا لم يقل ولا ابن فلا

فان هناك لم ينفه عن الام عن الوالد وولادة الولد ثابتة عن امه فصار كانه قال انت ولد الزنا
كذا في الذخيرة • وفي اللغني عن امه لا يجب حد القذف بالاتفاق لانه صادق في كلامه اذ هو حقيقة ابن
ابيه لا ابن جده ولو نسبه الى جده لم يحد لانه ينسب اليه مجازا قال تعالى يا بني ادم • وللمالكي في الحد
روايتان الا ان يتهم جده بامه او اراد المشاتمة وجب الحد رواية واحدة • قوله ولو قال له يا ابن الزانية
الى اخره وفي النهاية نقل عن خط الامام ظهير الدين سئل والدي عمن قال لا خرا اي حرام زاده لا يحد وكذا
لو قال ذلك ثابتة لانه قذف محصنة بعد موتها اذ الموت لا يزيل الاحصان بل يؤكده • قوله
وهو الوالد والولد قال الفقيه الوالد الجد وان علا والولد وولد الولد وان سفل • قوله لمكان
الحرية • فان قيل لو كان القذف ميتا ولا له معنى لمكان الحرية ينبغي ان يكون المقذوف لو كان حيا
غائبا تكون المطالبة لمن له يقدح في نسبه معنى باعتبار الحرية وقد ذكر في المبسوط اذا كان المقذوف
حيا غائبا ليس لاحد من بنوه مطالبة الحد خلافا لابن ابي ليلى فلما تناول القذف لهولاء معنى فيظهر
انه من مطالبة الناس عند المقذوف لان المقذوف في الخصومة اصل لان العار لحقه مقصودا فلا
يعتبر خصومة غيره بخلاف الميت فان الخصومة فيها غير ممكنة فيقام الحد بمطالبة من لحقه الشين وعند
احمد يقام لمطالبة الولد فقط • قوله وعند الشافعي يثبت حق المطالبة لكل وارث وبه قال مالك
للشافعي فيمن يرثه ثلثة اوجه • احدها انه يرثه جميع الورثة • والثاني غير من يرث بالزوجية
والثالث يرثه ذكور العصبات دون غيرهم عنده اي عند الشافعي كما بين اي في مسئلة • ومن قذف
غيره ومات المقذوف كما يجي بل لما ذكرنا وهو لحقوق العار ولهذا لا يثبت للاخ عندنا لان العار نوع
ضرر والضرر الراجع الى الولد وولد الولد وان سفل والوالد والجد وان علا كالراجع الى نفسه عادة
الا ترى ان النفع العائد عليهم يجعل كالعائد الى نفسه حتى منع ذلك قبول الشهادة ولهذا يثبت عندنا
فكذا الضرر والاخ لا يلحقه الشين بزنا اخيه مثل ما يلحق هولاء لانه لا ينسب احد الاخوين الى صاحبه
والضرر الراجع الى الاخ لا يرجع اليه عادة كالنفع حتى لا يمنع قبول الشهادة ولهذا يثبت عندنا ولاية
المطالبة للمحروم عن الارث بالقتل لان الحد لا يجب بطريق الارث فلا يؤثر فيه القتل • واذا كان الولد
عبدا او كافرا فله مطالبته • قوله خلافا لمحمد وعن محمد في رواية لا يثبت لولد البنت لانه
منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين بزنا ابي الام الا ترى انه لا يدخل ابن البنت في الوقف
على اولاده واولاد اولاده في ظاهر الرواية وفي الواقعات والفتوى على قول محمد لانه صار كالاخ وفي
ظاهر الرواية النسب يثبت من الجانبين ويصير النسب به كزوم الطرفين وكان القذف متناولا له اما
الوقف ممنوع على رواية الخصاف ولئن سلم فالوقف في معنى الوصية التي هي اخت الميراث والولد فيه
انما ينسب الى الاب دون الام الا ترى انه لا يحجب الزوج عن النصف والزوجة عن الربع ويحجبهما ولد الابن
فكذلك الحكم في الوقف • قوله خلافا لزفر لان عنده لا خصومة للابعد مع مكان الاقرب لان الشين
الذي يلحق الولد فوق ما يلحق ولد الولد فصار ولد الولد مع بقاء الولد كولد المقذوف مع بقاء المقذوف
واعتبر هذا بطلب الكفاءة فانه لا خصومة فيه للابعد مع بقاء الاقرب • وقلنا حق الخصومة
باعتبار لحوق العار وذا موجود في حق ولد الولد كوجوده في حق الولد • والحق ليس بطريق الارث حتى يعتبر القرب
بخلاف المقذوف فان حق الخصومة له باعتبار تناول القاذف من عرضه مقصودا وذا لا يوجد في
حق الولد كذا في المبسوط لان مسا فعله توهم تصديقه لانه اعلم بما جرى عليه من ولده وبخلاف
الكفاءة فان طلب الكفاءة يثبت للاقرب لقوله عليه السلام الانكاح الى العصبات فعلم ان الحق باعتبار
الولاية في الكفاءة ولا ولاية للابعد مع وجود الاقرب خلافا لزفر وبه قال من قال طريقة الارث

فرقي بقول القذف يا ولد معنى اي الكافر والعبد فلا يحرم على قذفه حقيقة وذا لا يوجب الحد فهذا
اولى وهذا معنى قول المصنف كما اذا كان متناولا له معنى لا صورة اليه اشار فخر الاسلام وصاحب الايضاح
وقوله وليس طريقه الارث عندنا جواب سوال يرد وهو ان يقال وجوب الحد يجوز ان يكون لاجل امه
فقال ليس طريقه الارث عندنا وان كان فالكافر والعبد لا يرث فعلم ان الحد لو وجب لوجب لاجل نفسه
وهو غير محصن • ولنا انه اي القاذف غيره بقذف محصن وهو امه وفي المبسوط الحد يجب لحق الله
تعالى وخصومة الولد باعتبار الشين الذي لحقه وذلك موجود في حق الولد الكافر والعبد لان النسبة
لا تنقطع بالرق والكفر وانما ينعقد الخلافة ارثا بهما فيما هو من حق الميت وحد القذف ليس من ذلك
في شيء بخلاف ما اذا قذفه في نفسه لان الحد لا يجب لفقد احصانهما • قوله ولا للابن ان يطالب
اباه وفي الايضاح ولا جده وان علا ولا امه ولا ام امه وان علت وبه قال الشافعي واحمد ومالك
في رواية • وقال مالك في المشهور للابن ان يطالب اباه بقذف امه • اما لو حده تسقط عدالته
لان ضربه حرام بالنص وهو قوله تعالى ولا تقل لهما اف وبقول مالك قال ابو ثور وابن المنذر واحتجوا
بعموم الاية ولانه حد فلا يمنع من وجوبه قرابة الولاد • وقلنا هذا منقوض بالسرقة فانه
لا يقطع بسرقة مال ابنه ولا يحد بوطي جارية ابنه الاصل لنا قوله عليه السلام لا يقاد الوالد بولده
ولا السيد بعبده فلما لم يعاقب بجنايته على نفسه وطرفه فكذا لا يعاقب بتناوله من عرضه مع ان المغلب
في القصاص حق العبد وسببه متيقن به • وفي حق القذف المغلب حق الله تعالى عندنا وسببه غير متيقن
لاحتمال ان يكون صادقا فاولى ان لا يجب • قوله لان المولى لا يعاقب بسبب عبده لان حق عبده حقه
فلا يجوز ان يعاقب بحق نفسه • ولو كان لها ابن من غيره يعني لو قال لابنه يا ابن الزانية وامه ميتة ولها
ابن من غيره فطلب الحد منه يحد باجماع الاربعة لان لكل احد حق الخصومة وظهر المانع في حق احدهما
دون الاخر • ولهذا لو عفى احد الابنين في قذف الميتة المحصنة وظهر المانع في حق احدهما للاخر ان يخاصم
لان النقيصة تلحق بهما ذكره في شرح الطحاوي • بخلاف ما لو عفى احدهما عن القصاص او كان احدهما ابن
القاتل فلا يستوفي الاخر القصاص لان القصاص حق العبد فيكون ميراثا بينهما فيسقط نصيب الباني
بالعفو والمعنى الابوة فيتعذر على الاخر الاستيفاء لانه لا يحتمل التجزي • فاما حق العبد فحق الله تعالى
فيه غالب عندنا ولم يصر ميراثا لهما بل لهما ولاية المطالبة للحوق العار بهما على الكمال فبعفو احدهما
لا يسقط حقه اليه اشار في المبسوط • قوله فالشافعي يغلب حق العبد وبه قال مالك واحمد
قوله وهذا اي كون حق العبد غالبا عند الشافعي وعندنا حق الله تعالى ولا خلاف ان في حد القذف
حقان لتعارض الدلائل والاحكام فمن حيث انه شرع لصيانة عرض المقذوف كالقصاص شرع لصيانة
نفسه عن الهلاك وعرضه حقه ولدفع العار عن المقذوف كالقصاص شرع لصيانة نفسه عن الهلاك
وهو يندفع به على الخصوص فيشترط فيه الدعوى لقبول الشهادة ولا يبطل بالتقادم ويجب على المستامن
في دارنا ويقيمه القاضي بعلم نفسه ويقدم استيفاؤه على حد الزنا والسرقة ولا يبطل مع الرجم
ولا يصح الرجوع بعد الاقرار في حق العبد من حيث انه شرع زاجرا ولهذا يسمى حدا • والحدود شرعت
زواجر حقا لله تعالى صونا للعالم عن الفساد ولا حق في الاصل كالقود ولهذا يسمى قصاصا ليكون اشارة في
معنى الخبر باعتبار المساواة سائر الاثر الزنا فكان كحده ويستوفيه الامام دون المقذوف ولا ينقلب
مالا عند سقوطه ويتنصف بالرق كالعقوبات الواجبة لله تعالى وحق العبد يتقدر بقدر التالف
ولا يختلف باختلاف حال المتلف • قوله ويصح عفوه اي عند الشافعي وبه قال مالك واحمد وبعض
اصحاب مالك قال فيه روايتين عنه في رواية لا يجوز عفوه عند البلوغ الى الامام • قوله لا يجوز

الاعتياض عنه عندنا وبه قال مالك وعند الشافعي واحمد يجوز • قوله ويجزي فيه التداخل
وبه قال مالك حتى لو قذف مرات لواحد او لجماعة يكفيه حد واحد اذا لم يتخلل بين القذفين حد •
فان قيل لو كان المغلب فيه حق الله تعالى ينبغي ان لا يسقط بالموت لان حق الله تعالى لا يسقط بالموت
قلنا يسقط لتعذر استيفائه لا بموته لانعدام شرط الاستيفاء وهو خصومة المقذوف
اذ لا يتحقق بعد موته ولا يقوم الوارث مقامه او وصيه اذا وصى بذلك لانسان لان شرط الحد
معتبر بسببه فكما ان ما يقوم مقام الحد لا يثبت به سبب الحد فلذا لا يثبت به شرط الحد بخلاف ما لو
قذف بعد موته فان ولاية الخصومة تثبت ابتداء لولده لدفع عار لا انه يثبت للميت ثم يقومه ولده
مقامه فلو ثبت بعد ما مات بعد القذف يكون بطريق قيامه مقامه وذلك لا يكون في الحدود
كذا في المبسوط • ومن اصحابنا من قال كذا وهو ابو اليسر وخرج الاحكام فانه ذكر في مبسوطه الصحيح
ان المغلب فيه حق العبد كما قال الشافعي لان الاثار الاحكام تدل عليه والمعقول يشهد له كما ذكرنا
ان العبد ينتفع به على الخصوص وقد نص محمد في الاصل ان حد القذف حق العبد كالقصاص الا انه
فوض الى الامام لانه لا يهتدي كل احد اقامة الجلد وثبوت حق استيفاء حق العبد للقاضي في موضع عجز
عن الاستيفاء بنفسه له اصل في الشرع وذكر في جامعه ان الضرب غير مقدر في نفسه اي بين شديد
وخفيف فلو جعل الاقامة اليه لزاد على ما هو المعهود فيؤدي الى التلف فجعل الاقامة الى الامام بطريق
المصلحة وانما لا يورث لانه مجرد حق كخيار الشرط وحق الشفعة لما ان الارث يجري في الاعيان وماله
احكام الاعيان قال عليه السلام من ترك مالا فهو لورثته وحد القذف ليس بملك عين ولا في
معنى ملك عين بل هو ملك الفعل وكذا حق الشفعة لانه ملك فعل وهو تملك الدار وكذا خيار الشرط
لانه ملك فعل وهو حق الفسخ بخلاف القصاص حيث يورث لانه في معنى ملك العين لانه تملك اتلاف
العين و ملك الاتلاف يملك العين عند الناس فان الانسان ما تملك شراء الطعام الا للاتلاف وهو
الاكل فصار من عليه القصاص كالمملوك لمن له القصاص وهو باق فيملكه الوارث في حق استيفاء القصاص
وانما لا يصح عفوه لان هذا عفو عن الاقامة وهو مولى عليه في حق الاقامة ولانه متعنت في العفو
لانه في الحقيقة رضا بالعار والرضا بالعار عار • **قوله** والاول اظهر بالنظر الى الدليل وانه
لانه قول عامة اصحابنا وما قال محمد ان حق القذف حق العبد اي فيه حق العبد للاجماع ان فيه حقين
فلا بد ان حق العبد فيه غالب • وفي الخبازية حرم القذف لهتك عرض المحصن وحرم لاظهار الزنا
وانه حرام حقا لله تعالى كمباشرة الزنا الا ترى انه يحرم قذف غير المحصن فكان المسنون بسبب القذف
تثبت حرمات حرمتان لله تعالى وحرمة للعبد يعني اظهار الزنا حرام لله تعالى خالصا وفي القذف فيه ذلك
حرمة العرض وفي عرضه حقان حق الله تعالى وحق العبد فيكون حق العبد غالبا • **قوله** لم ينقل رجوعه
اي باجماع الائمة الاربعة • قوله للعربي لست بعربي ولست من قبيلة فلان التي هو منها لا يحد وقال
مالك وابن ابي ليلى واحمد في رواية والشافعي في قول اذا نوى الشتم يحد لما روي انه عليه السلام
كان يقول لا اوتى برجل يقول ان كنانة ليست من قريش الا جلدته ولانه لما نفاه عن قبيلته صار كنفيه
عن الجد الاعلى • وقلنا والشافعي في قول واحمد في اصح الروايه لا يجب لانه يحتمل غير القذف لانه
قد يراد به التشبيه في الاخلاق والتشبه في الجهل واللكنة يعني عدم الفصاحة لا النفي عن الاعادة
كمن قال لمصري يا قروي • وفي المبسوط الا ترى انه لو قال انت رستاقي او خراساني او كوفي ولا يريد بشيء
من ذلك القذف ومذهبنا مروي عن ابن عباس فانه سئل عن رجل قال لقرشي يا نبطي فقال لا حد عليه
واما الحديث فشاذ مع انه يمكن ذلك في النفي عن الجد الاعلى او يكون ذلك بطريق التعزير لانه قال اجلدته

وما قال الا احد • وعن مالك اذا قال يا يزدي لعربي او يا رومي لفارسي او لفارسي يا رومي
او يقول يا ابن الخياط ولم يكن من ابائه من بهذه الصفة فانه يحد في جميع ذلك لدفع العار • **قوله**
يراد به التشبيه في الجود والسماحة فان ماء السماء لا يخل بل يصب الجبل والسهل وسمي به نعمان ابن
المنذر وابوه كذا في مبسوط البكري • **قوله** لقب وقد لقب به ابو المنذر ايضا وهو عمرو بن عامر لقب
بابي المزيقيا لانه يمزق كل يوم حلتين يلبسهما ويكره ان يعود فيهما ويانف ان يلبسهما غيره وابو عامر
بن حارثة الازدي كان يلقب بماء السماء لانه كان وقتا القحط كالقطر عطاء وجودا • واما ام المنذر
ابن امرئ القيس سميت بماء السماء لحسنها وجمالها فقيل لولدها بنو ماء السماء وهم ملوك السماء وقال
زهير • ولازمت الملوك من اهل نصر • وتغديهم بنو ماء السماء كذا في الصحاح والمغرب • **قوله**
والثالث للتربية واليه الاشارة في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم اضاف الربيبة الى
زوج الام يوصف بنى عن سبب الاضافة وهو التربية • وقيل في قوله تعالى ان ابني من اهلي
انه كان ابن امرأته ذكره في المبسوط للبكري • وقال ابن القاسم المالكي وفي النسبة الى عمه او خاله
او زوج امه عليه الحد وعند اشهب المالكي لا حد عليه الا في حالة المشاتمة • **قوله** زنأت في
الجبل بالهمز يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف واحمد والشافعي في وجه اذا لم ينو وقال محمد والشافعي
لا يحد لانه نوى ما يحتمله لفظه فصدق لان المهموز الصعود حقيقة يقال زنأ بالهمز اي صعد كما قال
الشاعر وارق الى الخيرات زنأ في الجبل • ولا تكونن كهلوب وكل • يصبح في منزله
تداخل • وارق الى الخيرات زنأ في الجبل • الجمل بالجيم اسم رجل اي حي من العرب وهو جمل بن سعد والهلوب
بكسر الهاء وتشديد اللام الشيخ الهرم والكل العيال • والانحدار السقوط • وقوله زنأ في الجبل اي صعودا
ولهذا لو قال زنأت الجبل لا يحد وحرف في لا ينافي الصعود كما في البيت وكما في قوله تعالى كانما يصعد
في السماء فحقيقة ما نوى ان لم يثبت الشبهة • **قوله** لان من العرب من يهمز الملين فمنهم العجاج
فانه كان يهمز العالم والخاتم وقال فخندف هامة هذا العالم • ويهمز الملين ايضا من جد في الهرب
من التقاء الساكنين فيقال دابة وشابة • وفي عن التقاء الساكنين كما همز العجاج • وكما همز الشاعر
في قوله يا دارمي بدكاديك البرق صبرا فقد هيجت شوق المشتاق • الدكاديك جمع دكداك وهو الرمل
المتراكم والبرقة ارض غليظة فيها حجارة ورمل وصبرا اي اعطي صبرا • والمشتاق بكسر الهمزة بمعنى
المشتاق لانه اسم فاعل فالهمزة زال المانع • **قوله** كما يلين المهموز تليين المهموز قد يكون لان ما
كما في ادم وقد يكون عن لازم كما في راس • **قوله** يعني الفاحشة مع ان كله لا يحتمل الصعود لا بقا
زنأ فيه بمعنى الصعود وانما يقال زنأ عليه فصار المحتمل محمولا على المحكم • قوله بمنزلة ما لو قال
يا زاني او قال زنأت وقال عنيت الصعود فانه يحد • **قوله** اذ هو اي حرف على مستعمل فيه
اي في الصعود • فان قيل في يجيء بمعنى على قال تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها
قلنا ذكر في الكشاف انها على حقيقتها لتمكن المصلوب في الجذع تمكن الكائن في الظرف فيه
فان قيل الكلام فيما اذا ادعى ارادة الصعود وبالارادة تزل حقيقة الكلام الى ما يحتمل ولا خفا
في الاحتمال • قلنا لما ثبت ان ظاهر الفاحشة كان قذفا حقيقة ودعوى المجاز غير مسموع من القاذف
كما قال زنيت وقال عنيت الزنا فيما دون الفرج • **قوله** لما ذكرنا وهو قوله اذ كان مقرونا بكله
على قوله يحد للمعين وهو قوله ان حالة الغضب والسباب تعين الفاحشة مرادا • وفي بعض النسخ
للمعنى الذي ذكرنا وهو قوله ان حالة الغضب الى اخره والمعنيان متقاربان • ولو قال زنأت
بدون الصلة فقال ابو يوسف ومحمد لا يكون قذفا بدون النية وبه قال الشافعي في وجه وقال

ابو حنيفة واحمد هو قذف صريح لان العامة لا يعرفون الا القذف • وقال الشافعي في وجه واحمد
في رواية ان كان القائل من اهل اللغة فليس بقذف وان كان من العامة فقذف والظاهر هو
الاول للعادة • قوله اذ هي اي كلمة بل كلمة عطف لاستدراك الغلط والعطف اذا لم يكن له
خبر يجعل خبر الاول خبرا له فيصير كانه قال غلطت لا بل انت زان • قوله ولا ابطال في عكسه يعني
لو قدمنا اللعان لا يبطل حد القذف عن المراة اذ حد القذف يجري عن الملاعنة فقدمنا الحد عليها
درءا للعان لانه في معنى الحد • فان قيل قد دل الدليل على البداية باللعان لان الزوج
بدا بالقذف وقذفه لها موجب • قلنا لا اعتبار للسبق فانه اذا شتم غيرها للزنا فقال
ذلك الغير لا بل انت زان ولم يقل فيه ان السابق للقذف اولى • ونظير هذه المسئلة ما ذكر في
المبسوط لو قال لامراته يا زانية بنت الزانية صار قاذفا لها ولامها وقذفها يوجب اللعان وقذف
امها يوجب الحد فاذا طلبته هي وامها بدئ بالحد لما في البداية من اسقاط اللعان لما قلنا • وقال
الشافعي يجب حدان ان بدا بحد البنت في وجه والمذهب انه يبدا بحد الام • قوله فلا حد اي على الرجل
ولا لعان لانها صدقته من وجه لان قولها زنيت بك يحتمل انها ارادت به قبل النكاح فيكون تصديقا
فيجب حد الزنا عليها لانها اقرت بالزنا على نفسها ذكره قاضي خان • وانعدامه اي انعدام التصديق
من الزوج • وفي الفوائد الظهيرية وكان ينبغي ان تحد لانها قذفت زوجها وهو لم يصدقها فيه
وبه قال مالك وقال اشهب الآن تقول قلت ذلك مجاوبة ولم ارد قذفا ولا اقرارا فلا حد عليها
وعند الشافعي حلفت انها لم ترد الا اقرارا بالزنا وانها لم ترد قذفه بالزنا ويكفي يمين واحدة في وجه
وعليه الحد • وقال لان هذا ليس باقرار صحيح بالزنا منها • وقال احمد كقولنا ثم قال في الفوائد ولا معنى
لما قال في الكتاب لانه يحتمل انها ارادت بذلك بعد النكاح لان الوطي بعد النكاح لا يكون زنا
ومطلق القذف بالزنا محمول على الزنا حقيقة والجواب عنه ان الزوج بقوله اياها يا زانية اغضبها
واذاها وهي بقولها زنيت بك اغضبته واذته متمسكة بقوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان فعلى هذا
الاعتبار يجب اللعان لوجود القذف منه ولا يجب الحد عليها لانها ما قذفته بالزنا ولكن سمت الوطي بعد
النكاح زنا مجازا بطريق المشاكلة كما في قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة
سيئة مثلها • قوله لما قلنا اي لا حد ولا لعان لوقوع الشك في كل واحد منهما من الحد واللعان
اذ يجب كل واحد في حال دون حال كما بينا اليه الاشارة في قاضي خان وفي المبسوط وكذا لو قالت
لزوجها ابتداء زنيت بك ثم قذفها الزوج بعد ذلك لم يكن عليه حد ولا لعان لوجود الاقرار منها
بالزنا بقولها زنيت بك ولو قال لاجنبية يا زانية فقالت زنيت بك لا يحد الرجل لتصديقها اياه
والمقذوف متى صدق القاذف فيما رماه به لا يجب حد القذف ويحد المراة لانها قذفته بالزنا
ويحد باقرارها بالزنا مرة عند مالك والشافعي حد الزنا وقد بينا الخلاف فيها • قوله • ومن اقر
بولد يعني له امراة فولدت فاقر انه ابنه ثم نفاه بان قال ليس ولدي • قوله لانه اي لان اللعان حد
ضروري صير اليه عند التكاذب والحد الاصلي حد القذف فاذا بطل التكاذب بطل اللعان
فيصار الى الاصل وهو اللعان لحد والولد ولده اي ثبت نسبه في الوجهين فيما اذا اقر اولا ثم نفاه
او نفاه اولا ثم اقر ونظيرها ما مر في آخر باب اللعان فيما اذا اقر باول التوامين ونفى الثاني يثبت
نسبهما مع اللعان الى اخره • وقوله واللعان يصح الى اخره جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان سبب
اللعان كان في نفي الولد فلما لم ينتف الولد كيف يجب اللعان فقال ليس من ضرورة اللعان قطع النسب
لانه ينفك عنه وجودا وعدما فان اللعان شرع بلا ولد الا ترى اذا تطاولت المدة من حين الولادة ثم

نفى تلاعن بينهما ولا ينقطع نسب الولد ولو نفى ولد امراته الامة ينتفي النسب ولا يجري اللعان بينهما الا انه
اشار البزدوي • قوله وهي اي بانكار الولادة لا يصير قاذفا لانه انكار للزنا فلم يجب ولا لعان • قوله
او قذف الملاعنة بفتح العين اي التي عنت بولد وقد صرح بهذا في الكافي • قوله نظرا اليها اي الى الامارة
وهي اي العفة شرط وجوب حد القذف وهي فائتة فلا يجب الحد • قوله لاعنت بغير ولد وذكر التمرتاشي
وكذا لو لاعنت بولد ثم اكذب الزوج نفسه ولزمه الولد ثم قذفها قاذف حد القاذف لزوال
التهمة وبه قال الشافعي ومالك واحمد وجمهور العلماء ولا اعلم فيه خلافا لانعدام امارة الزنا واللعان
قائم مقام حد القذف في جانب الزوج فصار موكدا للعفة بخلاف ما لو عنت بالولد لان بطلان الاحصان
بقطع النسب بعد اللعان • فان قيل اللعان في جانبها قائم مقام حد الزنا فكانت محدودة في
الزنا فوجب ان لا يحد قاذفها • قلنا اللعان في جانبها قائم مقام حد الزنا بالنسبة الى الزوج
لا بالنسبة الى غيره وكانت محصنة في حق الغير الا ترى ان اللعان قائم مقام حد القذف في حقه
بالنسبة اليها لا بالنسبة الى غيرها حتى قبلنا شهادته ولا نعلم فيها خلافا الا ان الشافعي قال في وجه اذا
قذفها اجنبي بذلك الزنا التي لاعنت فيه لا يحد • قوله فالوطي في غير الملك من كل وجه كالاجنبية وامة
الغير او من وجه كالامة المشتركة • قوله والحرمة موبدة كوطي امته التي هي اخته من الرضاع ولو كانت
الحرمة موقتة كالامة المزوجة والامة المجوسية ووطي امته الاختين او الوطي في حالة الحيض والنفاس
ثابتة بالاجماع كموطوءة ابيه بالنكاح او بملك اليمين ثم اشتراها الابن فوطيها لا يحد قاذفه لان الحرمة موبدة
بالاجماع • فلو نظر الى فرج امراة بشهوة او لمسها بشهوة ثم اشترى ابنتها او امها او تزوجها فوطيها حد
قاذفه عند ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد والشافعي وعندهما لا يحد لان الحرمة موبدة ولا اعتبار
للاختلاف في ثبوت حرمة المصاهرة بالنظر واللمس كما لو اشترى موطوءة ابيه بالزنا فوطيها يسقط
احصانه وثبوت حرمة المصاهرة بالزنا مختلف ولا نص عليه بل اثبتنا حرمة المصاهرة بها اخذا
بالاحتياط لا يثبت الاحصان الثابت بيقين بخلاف الزنا فان ظاهر قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من
النساء والنكاح حقيقة للوطي كما عرف فلا يعتبر اختلاف العلماء مع وجود النص وكذا وطي الاب جارية
ابنه مسقط للاحصان الكل من المبسوط • قوله او بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام لا نكاح
الا بشهود • وفي الفوائد الظهيرية هذا حديث مشهور ولم نعرف هذا الخلاف بين الصحابة • ومن صور
الحرمة الثابتة بالحديث المشهور وطي امته وهي خالته او عمته من الرضاع لان حرمتهما ثابتة بقوله
عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب • قوله لا حد عليه اي على قاذفه لانعدام الملك
من وجه يصير القاذف صادقا في كلامه من وجه لانه في نصيب الشريك زان والاحصان كما يزول
بالزنا من كل وجه يزول بالزنا من وجه لان حد القذف يسقط بالشبهة فصار الزنا من وجه شبهة
مانعة من وجوب الحد كما يصير عدم الزنا من وجه شبهة مانعة من وجوب الحد • وعند مالك يحد
لان ثبوت الاحصان بكل وطي موجب للحد كوطي المملوكة المحرمة بالرضاع او الجارية المشتركة او جارية
الابن لا يسقط الاحصان وكذا الوطي بالشبهة والوطي في الصبا ووطي الحائض والنفساء والمحرمة
والصائمة لا يسقط ذكره في الجواهر • قوله لامراة زنت في نصرانيتها وفي المبسوط لو قذف مسلما زنى
في حال كفره في دار الحرب او في دارنا لم يحد قاذفه لان الزنا تحقق من الكافر وان لم يقم عليه الحد فكان
القاذف صادقا فكان التعبد بالنصرانية اتفاقا • وعند مالك واحمد والشافعي في وجه يحد لانه
قذفه في حال كونه مسلما محصنا لعموم الاية ووجود المعنى اذ الزنا في حال الكفر لا يوجب الحد فلا اعتبار
له شرعا وجوابه ما قلنا ان الزنا يتحقق من الكافر الا انه لا يحد فيكون قاذفه صادقا اذ الزنا

حرام في كل الاديان وانما يرتفع بالاسلام الاثم دون الحقيقة الزنا **قوله** فلم يكن زنا لان الزنا وطي
لم يلاقِ ملكه قال تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهكذا لو وطي امته المزوجة حد قاذفه
لان الحرمة مع قيام الملك وهي موقته اذ العارض على شرف الزوال **قوله** ولهذا يلزمه العقر
بالوطي ولو بقي الملك من كل وجه وحرام الوطي يعارض لما وجب العقر كوطي امته او امرأته الحائض
قوله لا ذني في الحرمة موقته ووجوب العقر لا يدل على سقوط الاحصان كالراهن اذا وطي
امة المرهونة وهي بكر يلزمه العقر ولا يسقط الاحصان كذا في المبسوط **قوله** وهذا هو
الصحيح احتراز عن قول الكرخي فانه يقول بوطيهما يسقط احصانه وبه قال مالك واحمد
والشافعي في وجه لقيام الملك الذي هو مبيح كوطي امته المجوسية وامرأته الحائض او امته المزوجة
لغيره وجه الصحيح ان الحل والحرمة متضادان فمن ضرورة ثبوت الحرمة المؤبدة انتفاء الحل والسبب
انما يوجب الحل اذا كان المحل قابلا واذا لم يقبل فلا يثبت ملك الحل فكان فعله في معنى الزنا كذا في
المبسوط **قوله** لاختلاف الصحابة فانهم اختلفوا في موته حرا او عبدا فاورث شبهة ولا يثبت
شرط احصان القذف بالشك ولا اعلم خلافا **قوله** وقالا لا حد عليه وبه قالت الائمة الثلاثة
وقد مر في النكاح اي في باب نكاح اهل الشرك قوله فقذف مسلم حد اي باجماع الائمة الاربعة
وقال ابو حنيفة اولا لا يحد لان المغلب فيه حق الله تعالى فكان بمنزلة حد الزنا ثم رجع وجه ظاهر
الرواية ان المستامن التزم ان لا يؤذي احدا لانه طمع ان لا يؤذى فكان ملتزما موجب ايذائه وهو حد
القذف وكان فيه بمنزلة الذمي كذا في الفوائد الظهيرية وايضا لفظ مقصد راوي اي كل **قوله**
فوجب اذاه اي ملتزم لوجب اذاه وهو حد القذف قوله الشافعي يقبل اذا تاب وبه قال مالك
والليث وعثمان البتي وفي الشهادات قوله قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين ولا اعلم فيه خلافا
قوله هذه شهادة استفادها بعد الاسلام **فان قيل** شهادة اهل الذمة ثابتة عندنا
وكانت مردودة بالحدود فينبغي ان لا تقبل على اهل الذمة بالاسلام عندنا **قلنا** كذلك
الا ان بالاسلام استفاد اهلية شهادة اهل الذمة تبعا لاهلية الشهادة على المسلمين فكان هذا
غير ما كان قبل الاسلام كذا في جامع شمس الائمة **قوله** من تمام حده اي حد العبد في المبسوط رد
شهادته من تمام الحد فيتوقف ذلك على صيرورته اهلا للشهادة وبالعتق صار من اهل الشهادة
فان قيل لما لم يكن اهلا اصلا حالة رقه لم يكن اقامة الحد ملاقيا لرد شهادته وقت الاقامة
فلم يكن الحد حال رقه موجبا رد الشهادة فكيف ينقلب موجبا للرد بعد ذلك وينبغي ان لا ينقلب
كما في زنا الموجود في دار الحرب قبل الاسلام او دخول دارنا لا ينقلب موجبا وكما في سقوط الاستبراء
حال حدوث الملك بنكاح الغير ثم الطلاق بعد ذلك **قلنا** قال شمس الائمة للعبد حالة
اقامة الحد عدالة الاسلام ولهذا يقبل خبره في الديانات وقد صارت تلك العدالة مجروحة
بالحد ولم يستفد بالحرية عدالة اخرى فلا تقبل شهادته اما الكافر لم يكن له عدالة الاسلام ولهذا
لا يقبل خبره في الديانات فبعد الاسلام استفاد عدالة حادثة لم تصر مجروحة بالحد فلهذا كان
مقبول الشهادة اولانه لما لم يكن له شهادة اصلا وقت الحد توقف الحد على حدوث الشهادة فرد
عند حدوثها بخلاف الذمي فان له شهادة في جنسه فلم يتوقف على حدوث الشهادة بل يكمل الرد
في ابطال تلك الشهادة فلم يعمل في الحادث لذا ذكره قاضي خان **قوله** فلا تكون صفة له اي للحد
فان قيل كان المقام بعد الاسلام بعض الحد فكذلك المقام قبله بعض الحد ايضا فينبغي ان لا
يكون صفة له وايضا جعله لما اتم بعد الاسلام اولا لما ان العلة اذا كانت ذات وصفين فالاعتبار

للوصف الاخير دليله حديث ابو بكر رضي الله عنه حين قال لزان اقر عند النبي صلى الله عليه وسلم
بالزنا اياك والرابعة فانها الموجبة **قلنا** النص ورد بالجلد والنهي عن القبول وكل واحد
منهما غير مرتب على الاخر نصا فيتعلق كل واحد بما يمكن والممكن زمان النهي رد شهادة قائمة
للحال فيتقيد النهي به كذا في الفوائد الظهيرية **قوله** والاول اصح ووجهه ما ذكرنا بان
النص ورد بالامر بالجلد وبالنهي الى اخر ما ذكره في الفوائد الظهيرية **قوله** فهو لذلك كله
وبقولنا قال مالك والثوري وابن ابي ليلى والشعبي والزهري والنخعي وقتادة وحماد وطاوس
واحمد في رواية والشافعي في قول ان قذف الجماعة بكلمة واحدة اما لو قذفهم بكلمات او لواحد
مرات يرني اخر يجب لكل قذف حد عنده وبه قال احمد في رواية واحتجا في ذلك بعموم الاية
ولانه حق الادمي فلا يتداخل حق الادميين كالديون والقصاص بخلاف ما لو قذفهم بكلمة واحدة ايضا
اما الاولان ايضا اي حد الشرب وحد الزنا فلان المقصود من الحد الزجر عن مباشرة سببه في المستانف
واحتمال حصوله اي حصول المقصود وهو الانزجار بالحد الاول قائم ثابت فيتعطل الثاني عما هو
المقصود والحدود تدرا بالشبهات بخلاف ما اذا زنا فحد ثم زنا يجب حدا اخر لانا تيقنا بعدم
الانزجار **قوله** لان المقصود من كل جنس غير المقصود من الاخر فحد الزنا لصيانة الانساب وحد
السرقة لصيانة الاموال وحد الشرب لصيانة العقول وحد القذف لصيانة الاعراض فلا
يتداخل **قوله** ملحقا بهما اي بحد الزنا والسرقة وفي المبسوط لو قذف جماعة بكلمة واحدة بان
قال يا زناة او كلمات متفرقة بان قال يا زيد يا زاني يا عمرو وانت زان تداخل **قوله** اختلف
المقذوف بان قذف اثنان ما لو كان المقذوف واحدا والمقذوف به ايضا واحد بان قذف رجلا
ثم قذفه ثانيا بذلك الزنا يتداخل عنده ايضا والاصل قوله عليه السلام لا يقاد في قرية جلد
مرتين ونقل فيه اجماع الصحابة وفي الفوائد الظهيرية حكي عن ابي حنيفة ان ابن ابي ليلى كان قاضيا
بالكوفة فسمع رجلا عند باب المسجد فقال يا ابن الزانيين فاخذه وادخله في المسجد فضربه حدين
ثمانين ثمانين لقذفه الوالدين فاخبر ابو حنيفة رضي الله عنه فقال يا لله العجب من قاضي بلدنا اخطا
في خمسة مواضع في مسئلة واحدة الاول انه اخذه بدون طلب المقذوف والثاني انه لو خاصم
تجب حد واحد والثالث انه اي الواجب عنده حدين ينبغي ان يتربص بين الحدين يوما او اكثر
حتى يخف اثر الضرب الاول وهو قد توالى بينهما والرابع انه ضربه في المسجد والخامس انه قذف
والديه ينبغي ان يعرف انهما في الاحياء او لا فان كانا حيين فالخصومة لهما والا فالخصومة للابن

فصل في التعزير لما ذكر الزواجر المقدرة الثابتة بالكتاب والسنة المذكورة المشهورة
ذكر في هذا الفصل الزاجر الذي هو دونها في القدر والقوة في الدليل في المغرب التعزير تاديب
دون الحد واصله من العزر بمعنى الرد والردع وجاء بمعنى التعظيم والتطهير وهو المراد هنا وفي
المحيط التعزير مشروع بالكتاب قال تعالى واضربوهن امر بضرب الزوجات تاديبا وتهذيبا
لهن وبالسنة قال عليه السلام لا ترفع عصاك عن اهلك وروي انه عليه السلام عزر رجلا
قال لغيره يا مخنث وعنه عليه السلام قال رحم الله من علق سوطه حيث يراه اهله وبالاجماع
الصحابة وبالمعنى وهو ان الزجر عن الجنايات وسوء الافعال واجب قليلا لها والتعزير صالح للزجر
فيكون مشروعا وذكر ليس له شيء عن الشرح فليس فيه شيء مقدر بل مفوض الى راي القاضي لان المقصود
منه الزجر واحوال الناس مختلفة فيه فمنهم من ينزجر بالنصيحة ومنهم من يحتاج الى اللطمة والى
الضرب ومنهم من يحتاج الى الحبس وبه قال الائمة الثلاثة وقال الشافعي التعزير على مراتب تعزير

اشرف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وهو ان يقول له القاضي بلغني انك تفعل كذا فلا تفعل فينزجر به • وتعزير الاشراف وهم الامراء والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضي والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقية بالاعلام والجر والحبس • وتعزير الاخسة بهذا كله وبالضرب • وعن ابي يوسف يجوز التعزير للسلطان باخذ المال وعندهما والشافعي ومالك واحمد لا يجوز باخذ المال وعن التمرتاشي يجوز اقامة التعزير الذي يجب حقا لله تعالى لكل احد بعلة النيابة وسئل الهندواني عمن وجد رجلا مع امراة احل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزجر عن الزنا بالصياح والضرب بما دون السلاح لا وان علم انه لا ينزجر الا بالقتل حل له قتله وان طاوعته المراة حل قتلها ايضا قال التمرتاشي وهذا تنصيص على ان الضرب تعزيرا يملكه الانسان وان لم يكن محتسبا وصرح في المنتقى بذلك ولهذا يجوز للمولى ان يعزر عبده وامته ثم التعزير فيما شرع فيه واجب اذا راه الامام وبه قال مالك واحمد • وقال الشافعي ليس بواجب لان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم اني لقيت امراة فاصبت منها ما دون ان اطاها فقال عليه السلام اصليت معنا قال نعم فتلى عليه ان الحسنات يذهبن السيئات • وقال في الانصار اقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم • وقال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم في حكم حكم للزبير ان كان ابن عمتك فغضب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعزره على مقالته ولنا ما كان منصوصا عليه من التعزير كما في وطي جارية امراته او جارية مشتركة فيجب امتثال الامر فيه وما لم يكن منصوصا عليه اذا راى الامام المصلحة فيه او علم انه لا ينزجر الا به وجب لانه زاجر مشروع لحق الله تعالى فوجب كالحد • **قوله** عزر اي باجماع الائمة الاربعة واكثر العلماء وعن داود يجب الحد على قاذف العبد • وعن ابن المسيب وابن ابي ليلى يحد قاذف ذمية لها ولد مسلم • **قوله** لفقد الاحصان لما بينا من شرائط الحرية والاسلام والكافر يتاذى بنسبته الى الزنا لانه يعتقده حراما والمسلم التزم ان لا يوذي ذميا لقوله عليه السلام من اذى ذميا فكانما اذاني • **قوله** فقال يا كافر الى اخره وكذا لو قال يا يهودي يا نصراني يا ابن النصراني او يا لوطي يا من يعمل عمل قوم لوط يا من يلعب بالصبيان يا اكل الربا يا شارب الخمر يا ديوث يا فاجر يا منافق يا لص يا معفوج يا مخنث يا خائن يا ابن القحبة يا زنديق يا قرطبان يا ماوى الزواني واللصوص عزر لانه اذاه بالحاق الشين به بلا خلاف اذا لم تثبت هذه الاشيا وفي يا لوطي يسئل عن نيته ان اراد به انه من قوم لوط فلا شي عليه ولو اراد انه يعمل عمل قوم لوط اما فاعلا او مفعولا فعليه الحد عند ابي يوسف ومحمد واحمد ومالك والشافعي والحسن والنخعي والزهري وابو ثور لانه قذف بما يوجب الحد وبه قال قتادة وعطا • والصحيح انه ان كان في غضب يعزر • **قوله** في الجناية الاولى وهو القذف بالزنا • وبالثانية وهو قوله يا فاسق الى اخره ولو قال يا حمار يا خنزير لم يعزر وكذا لو قال يا ثور يا بقر او يا حية او يا ذيب او يا حجام او يا بغا او يا مواجر او يا ولد الحرام او يا عيار او يا ناكس او يا منكوس او يا سخرة او يا ضحكة او يا كشخان او يا ابله او يا موسوس او يا ابن الاسود وابوه ليس كذلك او رستاقي وهو ليس كذلك او يا مقعد لم يعزر وقيل يعزر وبه قال الائمة الثلاثة • قال ثعلب القرطبان الذي يدخل الرجال على نسائه وقال القرطبان والكشخان لم ارهما في كلام العرب ومعناهما عند العامة مثل الديوث او قريبا منه والديوث الذي يدخل الرجال على امراته • ولهذا قال احمد في الكشخان يعزر ولو قال يا بليد يا قذر يعزر • **قوله** للتيقن بنفيه فانه يعلم انه ادمي وليس بحمار • وان القاذف كاذب وكذا لو قال يا كلب فلا يلحق المقذوف بهذا الكلام شين بل يلحق الكاذب بالتيقن بكذبه ولان من عادة العرب اطلاق هذه الالفاظ بمعنى البلادة او الحرص ولا يريدون به الشتمة الا ترى انهم يسمون به يقولون

عياض بن حمار وسفيان الثوري كالكلبي ونحوه • **قوله** وقيل في عرفنا يعزر قاله الهندواني لان هذه الالفاظ تذكر للشتمة في ديارنا • **قوله** اكثره تسعة وثلثون وبه قال الشافعي في الحر وقال في العبد تسعة عشر سوطا لان حد الخمر في العبد عشرون عنده فلا يبلغ حدا • وقال مالك لا حد لاكثره فيجوز للامام ان يزيد التعزير على الحد اذا راى المصلحة في ذلك لما روي ان معن بن زائدة عمل خاتما على نقش بيت المال فاخذ منه مالا فبلغ عمر رضي الله عنه ذلك فضربه مائة وحبسه وكلم فيه فضربه مائة اخرى فكلم فيه من بعد فضربه مائة ونفاه • وروى احمد باسناده ان عليا اتي بالنجاشي قد شرب خمرا في رمضان فجلده ثمانين للشرب وعشرين سوطا لفطره في رمضان ولنا قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد الحديث ولان العقوبة على قدر الجناية فالمعاصي المنصوص على حدودها اعظم من غيرها فلا يجوز ان يبلغ في اهون الامرين عقوبة اعظمهما ولان الزنا مع عظمه وفحشه لا يجوز ان يزاد على حده فما دونه اولى • وحديث معن بن زائدة يحتمل انه كانت له ذنوب كثيرة فادب على جميعها او تكرر منه او كان ذنبه مشتملا على جنايات كثيرة احدها تزويره • والثاني اخذه لبيت المال بغير حقه • والثالث فتحه باب هذه الحيلة لغيره وغير هذا واما حديث النجاشي فان عليا رضي الله عنه ضربه الحد لشربه ثم عزره عشرين • **قوله** وقال ابو يوسف يبلغ خمسة وسبعين وهو الرواية عنه وبه قال ابن ابي ليلى ويدل عليه كلام احمد فانه قال لا يبلغ بكل جناية حدا مشروعا في جنسها ويجوز ان يبلغ ويزيد على حد غير جنسها ولكن مذهبه انه لا يزاد على عشر جلدات وبه قال اصحاب الشافعي لما روى ابو بردة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجلد احد فوق عشرة اسواط الا في حد من حدود الله • قال صاحب التقريب الحديث صحيح وقد اشتهر عن الشافعي انه قال مذهبي ما صح به الحديث • **وقلنا** ذكر بعض الثقات ان الحديث منسوخ بدليل عمل الصحابة بخلافه من غير انكار عن احد • فان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي موسى الاشعري ان لا تبلغ بنكال اكثر من عشرين سوطا وروي ثلثين الى اربعين • **قوله** من بلغ حدا في غير حد في النهاية بلغ بالتخفيف هو السماع وهكذا ذكر في الفوائد الظهيرية فانه قال بلغ بالتخفيف لا بالتشديد من البلوغ لا من التبليغ لان المبلغ اليه غير مذكور وبلغ بالتخفيف اي كما في بلغ المكان اي اتاه فصار تقدير الحديث من اتى حدا في موطن لا يجب الحد فهو من المعتدين • وهكذا نقل عن العلامة شمس الائمة الكردري وهكذا ذكر في الكافي • وفي المغرب التثقيل اوضح على حذف المفعول الاول كما في قوله عليه السلام فليبلغ الشاهد الغائب • وقوله تعالى بلغ ما انزل اليك على حذف المفعول الثاني والتقدير من بلغ التعزير حدا وانما حسن الحذف لدلالة قوله في غير حد • ولهذا قالوا لا يجوز تبليغ غير الحد وقيل التخفيف اولى لعدم الحاجة الى الاضمار • وفي الفوائد الخبازية اذا بالتشديد معناه ان لا يبلغ الحد غير الحد وهذا غير مستقيم وفيه تامل لان هذا على تقدير حذف المفعول الثاني • فاما على تقدير حذف المفعول الاول كما ذكر في المغرب يستقيم • **قوله** فنقصنا منه اي من حد العبد في القذف لانه بناه على حد نكره فيعتبر الادنى وهو المتيقن • وهو حد القذف على العبد وهو حد كامل في نفسه لكن انما يعتبر بحد الحر يكون نصفه وهذا لا يكون نقصانا في ذاته يقينا وله مطلق الحد • **قوله** وهو القياس لان الحاجة ماسة الى اظهار التفاوت بين الحد والتعزير وبنقص الواحد يقع التفاوت **قوله** وهو ماثور مروي عن علي رضي الله عنه فانه قال في التعزير خمسة وسبعون ولان اقصى حد العبد خمسون واقصى حد الاحرار مائة • فوجب ان يحد كل واحد منهما وذلك خمسة وسبعون • وفي الكافي قول محمد مضطرب في بعض الكتب مع ابي حنيفة • وفي بعض الكتب مع ابي

يوسف وقد رأذناه في الكتاب أي في المختصر ثلاث جلدات لأن ما دونها لا يقع به الزجر وذكر
مشايخنا أن أدناه مفوض إلى رأي الإمام كما قالت الأئمة الثلاثة • **قوله** وعنه أي عن أبي يوسف
وفي شرح الأقطع لو شهدوا عند الإمام على أحد أنه قبّل أجنبية أو لمسها روى ابن شجاع عن أبي يوسف
أنه على قدر ما يراه الإمام في كل نوع فالقذف يعني بالزنا يقرب من حد القذف وشرب غير الخمر
يقرب من شرب الخمر والوطء فيما دون الفرج يقرب من حد الزنا حتى تعتبر كل شيء بنوع • لأنه أي لأن
الحبس يصلح تعزيرا ورد الشرع به أي بالحبس وهو ما روي أنه عليه السلام حبس رجلا للتعزير •
ولهذا جاز الاكتفاء به في بعض المواضع فجاز أن يضم إلى الضرب • ولهذا لم يشرع أي الحبس في التعزير •
بالتهمة أي تهمة وجوب التعزير قبل ثبوته كما شرع في الحد لأنه أي الحبس من التعزير فلا يجوز قبل ثبوته
قوله إلى فوت المقصود وهو الزجر لأن الألم لما لم يصل إليه لا ينزجر • وقال أحمد أشد الضرب
ضرب الزاني ثم حد القذف ثم حد الشرب ثم التعزير • وقال مالك كلها سواء لأن المقصود من جميعها
واحد وهو الزجر فيجب تساويها في الصفة • وأحمد يقول إن الله تعالى خص الزنا بمزيد تأكيد وهو قوله
تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة فاقتضى ذلك مزيد تأكيد ولا يمكن جعل ذلك في العدد فتعين جعله في
الصفة • ثم ضرب القذف لأنه يليه في العدد وفيه حق الآدمي • ثم الضرب في الشرب لأنه أخف
الحدود وفيه محض حق الله تعالى ثم التعزير لأنه لا يبلغ به الحد • **قوله** ولهذا لم يخفف أي ضرب التعزير
من حيث التفريق على الأعضاء لأنه جرى التخفيف فيه من حيث العدد فلو جرى التخفيف من حيث التفريق
لفات المقصود وهو الزجر • وذكر في المبسوط ولهذا يجرد ويعزر في إزار واحد • وعند الأئمة
الثلاثة حكم ضرب التعزير حكم ضرب الزنا وقد بيناه • وذكر في المحيط أن محمدا ذكر في حدود الأصل •
التعزير يفرق على الأعضاء ولا يضرب العضو الذي لا يضرب في حد الزنا • وذكر في أشربة الأصل •
يضرب التعزير في موضع واحد وليس في المسألة روايتان لكن موضوع ما ذكر في الحدود أنه وجب
تبليغ التعزير إلى أقصى غاياته بأن أصاب من أجنبية كل محرم غير الجماع أو أخذ السارق بعد ما جمع
المتاع قبل الإخراج كانت الحالة متى فالإقامة في موضع واحد لا يؤدي إلى فساد ذلك الموضع وتحصل
المقصود وهو الزجر بعدم التفريق لأنه أي حد الزنا ثابت بالكتاب مع ضرب تأكيد كما ذكرنا • **قوله**
بإجماع الصحابة ولا أصل في الكتاب وفي زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كان الضرب بالجريد والنعال
وأطراف الثياب لأن سببه أي سبب حد الشرب وهو الشرب متيقن أي مقطوع بها فتكون جنايته
لا شبهة فيه لأن سببه أي سبب حد القذف وهو القذف محتمل في كونه جناية لاحتمال كونه صادقا
وإن كان ثابتا بالكتاب فإن عجز القاذف عن إقامة البينة فلا يدل على تيقن كذبه لاحتمال أن شهوده
تقاعدوا وتماوتوا أو أبوا عن الشهادة • **قوله** فلا يغلظ من حيث الوصف وهو التغليظ في الضرب •
إذ لو جرى فيه تخفيف لا يفوت المقصود ولأن شارب الخمر قلما يخلو عن القذف فيصير كل شارب جامعا
بين الشرب والقذف فيتحقق منه جنايتان وهو الشرب والقذف ومن القاذف جناية واحدة فلهذا
كان ضربه أخف من ضرب الشارب وإن كان منصوصا • **قوله** فدمه هدر وبه قال أحمد ومالك
إلا أن مالكا قال إذا ضربه تعزيرا مثله لا يضمن • وقال الشافعي يضمن وفي محل الضمان قولان أحدهما
في بيت المال لأنه عامل المسلمين فيكون غرم عمله في مالهم • والثاني على عاقلة الإمام لأن أصل التعزير
غير واجب عليه والضرب غير متعين للتعزير فيكون فعله مباحا بشرط السلامة ولم توجد فيجب على
عاقلته • **وقلنا** الإمام مأمور بالحد والتعزير وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة كما في الفصاد
والبزاغ لأن الأمر طلب الفعل من المأمور وهو إيجاب والإيجابات غير قابلة للتعليق بالشرط لأنه حينئذ

يشبه القمار فلهذا لا يتقيد بشرط السلامة لأن المأمور يأتي بما في وسعه غير مراقب لوصف السلامة
لأنه قد لا يتحقق وصف السلامة فيبقى المأمور في ضرر الوجوب بخلاف المباحات فإنها رفع القيد
فكان من جنس الإسقاطات وهي قابلة للتعليق ولأن فعل المباح في اختيار فاعله إن شاء فعل وإن شاء لا
فيتقيد بوصف السلامة لأنه لا ضرورة في ترك وصف السلامة كالمرور في الطريق والاصطياد بخلاف
ما لو جامع امرأته فماتت أو أفضاها حيث لا يضمن عند أبي حنيفة وأبي يوسف ذكره في المحيط مع أنه
مباح فينبغي أن يتقيد بشرط السلامة لأنه ضمن المهر بذلك الجماع فلو وجبت الدية يجب ضمانان بمقابلة
فعل واحد ومضمون واحد وهو منافع البضع • ولهذا لو عزر زوجته فماتت يضمن لأن ذا مباح ومنفعته
ترجع إلى الزوج لا إلى المرأة فيتقيد بشرط السلامة فعلى هذا ينبغي أن لا يضرب امرأته على ترك الصلوة لأن
منفعة ذلك عائد إليها وقد ذكر الحاكم لا يضرب امرأته على ترك الصلاة لأن منفعة ذلك عائد إليها
ويضرب ابنه على تركها • والمعلم إذا أدب الصبي فمات منه يضمن عندنا والشافعي وقال مالك وأحمد
لا يضمن الزوج ولا المعلم في التعزير ولا الأب في التأديب • والجد والوصي إذا ضربه ضربا شديدا
لا يضرب مثله في التأديب يضمن بإجماع المسلمين والفقهاء • ويصح في التعزير الشهادة على الشهادة •
وشهادة النساء مع الرجال والعفو والتكفل لأنه من حقوق العباد ويشهد في التعزير على حسب
ما يراه الإمام •

باب حد السرقة

• فلما قدم من الحدود والتعزير ما يرجع إلى
صيانة النفوس كلا وجزءا وانصالا شرع في ذكر زواجر ترجع إلى صيانة الأموال وهو حد السرقة
إذ المال تابع للنفس ووقايتها • **قوله** ومنه استراق السمع استمع على وجه الخفية قال تعالى إلا
من استرق السمع أي رام اختلاسه سرا ومسترق الشياطين من الملائكة كلام • **قوله** وقد زيدت عليه
أي على المعنى اللغوي • **قوله** أو انتهاء لا اعتبار علم أن الخفية في السرقة في الابتداء أو الانتهاء وفيهما
إنما يشترط إذا كان الأخذ نهارا أما إذا كان ليلا فلا يشترط الخفية والاستسرار بل يقطع وإن أخذ
من المالك جهارا في الليل إلا أنه يشترط الاستسرار حالة الدخول حتى لو دخل عليه بسلاح وقاتله
وأخذ ماله مكابرة يقطع كذا في المبسوط والإيضاح والذخيرة والمحيط لأن الغوث لا يلحقه بالليل
بخلاف ما إذا كابر في المصر نهارا وأخذ ماله لا يقطع استحسانا • والقياس في الليل أن لا يقطع
في الفصلين لانعدام ركن السرقة وهو الأخذ استسرارا وخفية إلا أنا لو اعتبرنا المسروق الأخذ
لا يمتنع وجوب القطع في أكثر السرقات لأن أكثر السرقات في الليل تصير مغالبة في الانتهاء لأنه
لا يلحقه الغوث بخلاف النهار لا يصير مغالبة غالبا لأنه يلحقه غوث السلطان وغيره • ولهذا
لو دخل السارق من الباب والباب مفتوح مردود بعد ما صلى الناس العتمة ومع السلاح أو لا وأخذ
شيئا يقطع وما بين العشاء والعتمة كالنهار حتى لو علم صاحب الدار بدخول اللص بيده ونه • وكذا
لو علم اللص وصاحب الدار لا يعلم قطع • ولو علما لا يقطع ولو لم يعلما يقطع الكل من الذخيرة والمحيط
قوله أو من يقوم مقامه أي مقام المالك كالمودع والمستعير والمضارب والمرتهن •
كذا ذكره وإلى آخر هذا شروع في بيان الأوصاف التي زيدت على المعنى اللغوي لأن الجناية لا تتحقق
دونهما أي دون العقل والبلوغ إذ لا جناية بلا تكليف ولا تكليف بدونهما • **قوله** لا بد من
التقدير بالمال الخطر وهو النصاب على رأي فقهاء الأمصار وأكثر العلماء • وقال الحسن وداود
والخوارج وابن بنت الشافعي يقطع في القليل والخطير لعموم الآية • ولما روي أنه عليه السلام قال
لعن الله السارق يسرق الحبل فتقطع يده ويسرق البيضة فتقطع يده متفق عليه ولأنه سارق
من حرز فتقطع يده كسارق الكثير • ولنا قوله عليه السلام لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا

منفق عليه واجماع الصحابة وبهذا يخص عموم الآية والحمل يحتمل ان يساوي ثمن المجن بان يكون جمال
السفر ويحتمل ان يراد بالبيضة بيضة السلاح مثلما روي عن علي والمقصود من الحديث بيان اظهار حقارة
السارق وفي المبسوط • وقيل هذا في الابتداء لزيادة التغليظ والتشديد ثم انتسخ بالآثار
المشهورة في اعتبار النصاب ولان المال القليل تافه لا يقصد المالك احرازه والرغبات تفتر في اخذ
القليل سر العدم الصيانة به فلا يتحقق المنع في القليل عادة فلا يتحقق في القليل ركن السرقة واتفق
العلماء ان القطع في قدر ثمن المجن لكن اختلفوا في تقديره فقال الرازي من اصحابنا قوله تعالى السارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما اي ايمانهما باتفاق العلماء مجملة لانه لا يجري على عمومه بالاجماع
لخروج مال غير محرز وتافه وشيء حقير لا قيمة له فتكون السرقة اللغوية غير مرادة بل المراد الشرعية
وبين مجمله فقوله عليه السلام لا يقطع السارق الا في ثمن المجن بكسر الميم وفتح الجيم وتشديد النون متفق عليه
واختلفوا في تقديره فقال مالك واحمد هو ربع دينار او ثلثة دراهم لما روي عن عائشة انها
قالت لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا ومثله عن عمر وعثمان وعلي والشافعي والاوزاعي والليث •
اعتبروا ربع الدينار بما روي عن عائشة وغيرها ومالك واحمد ايضا ربع الدينار لكن جعلا ثلثة
دراهم ربع الدينار لان الدينار كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما وثلثة
دراهم تكون ربعه • وقال اصحابنا والثوري وعطاء عشرة دراهم لان المجن الذي قطعت اليد على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم تساوي عشرة دراهم رواه ابن عباس وابن عمر وايمن الحبشي هو ايمن بن عبيد
الحبشي وهو ابن ام ايمن مولاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي ام اسامة بن زيد وايمن اخو اسامة
لام يؤيد ذلك ما روى الحجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا قطع فيما دون عشرة دراهم ذكره ابن قانع في سننه • وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا تقطع اليد الا في دينار او عشرة دراهم فاخذنا باكثر النصب درءا للحد اذ الروايات
في قدر النصاب كثيرة • فقد روي عن ابي هريرة وابي سعيد يقطع في اربعة دراهم فصاعدا وبه
قال عكرمة • وعن عمر رضي الله عنه لا تقطع الا في خمسة دراهم وبه قال ابن ابي ليلى وابن شبرمة
وسليمان بن يسار • وروي ذلك عن الحسن وقال انس قطع ابو بكر رضي الله عنه في مجن قيمته خمسة دراهم
وما قيل ان حديث ارطاة ضعيف فليس بقوي لان غيره من الثقات روي حديثه • واما حديث
عائشة رضي الله عنها فالمراد ثمن المجن فهذا يدل على ان ثمن المجن كان عند عائشة ربع دينار • ولهذا
قيل قولها لا قطع الا في ربع دينار موقوف عليها فيمكن انها قالت ذلك بالاجتهاد • ولهكذا رواه
يحيى بن سعيد رفع حديثها يؤيده ما قال الطحاوي عن يونس بن وهب ان مالكا حدثه عن يحيى بن سعيد عن عمرة
بنت عبد الرحمن عن عائشة انها قالت ما طال علي ولا نسيت فهذا يدل على ان الاخذ بقول ايمن وابن
عباس وابن عمر في قيمة ثمن المجن اولى لانهم من جملة الغزاة فكانوا اعرف بقيمة السلاح • وللثقات فيه كلام
لكن الحاصل ان الاخذ بالاكثر في هذا الباب اولى درءا للحد كما ذكر في المتن اذ في الاخذ بالاكثر درء الحد
وفي الاخذ بالاقل اذ في الاقل شبهة عدم الجناية • **قوله** كما قال في الكتاب اي القدوري وهو
قوله وما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة وقوله وهو الاصح احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة ان
المضروب وغير المضروب سواء ذكره في المحيط • وقوله رعاية لكمال الجناية دليل الاصح يعني في شروط
العقوبات يراعى وجودها على صفة الكمال والتبر ينقص من المضروب قيمة ولهذا اشترطنا الجودة حتى لو
سرق زيوفا او نبهرجة او ستوقة لا يجب القطع ذكره في شرح الطحاوي لان نقصان الوصف يوجب نقصان
المالية نقصان القدر فاورث شبهة • وعن ابي يوسف تقطع ان كانت تروج لا ان بالرواج صارت كالجياد

قوله والمعتبر وزن سبعة مثاقيل وقد مر في الزكوة • وقوله وان كان ذهبا وصل يعني وان كان
غير الدراهم ذهبا • وفي المحيط لو سرق دينارا قيمته اقل من عشرة دراهم لم يقطع • والذي يروى عنه
عليه السلام انه قال لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم فالمراد الدينار المقوم بقيمة الشرع عشرة دراهم
لا الدينار المقوم بقيمة الوقت لان القيمة باعتبار الوقت تختلف فقد تكون عشرة وقد تكون عشرين وقد تصير
ثمانية نعم وقد ورد في بعض الاخبار ذكر الدينار او ربعه لكنه لم يبلغ في الشهرة مبلغ الدراهم مع ما
ذكرنا من كلام الثقاة فيه وقالت الائمة الثلثة لو سرق ربع دينار قراضة او تبرا خالصا او حليا
ففيه القطع • وقال بعض اصحاب الشافعي لا قطع لان الدينار اسم للمضروب وفي غير الدراهم والدينار
تعتبر قيمته بربع دينار او ثلثة دراهم • **قوله** وتستبينه اي يستبين الحرز مع انواعه في فصل
الحرز • ويقوله لا شبهة فيه يحترز عما لو سرق من بيت قريب محرم او زوجته فان الحرز قاصر لوجود
الاذن بالدخول عادة • **قوله** باقراره مرة وهذا عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد وبه قال
اكثر العلماء • وقال ابو يوسف لا يقطع الا بالاقرار مرتين في مجلسين مختلفين وذكر بشر رجوع ابي يوسف
الى قولهما ولا روى ابو داود عن ابي امية المخزومي انه عليه السلام اتي بلص قد اعترف فقال له ما اخالك
سرقت قال بلى فاعاد عليه مرتين او ثلثا فقطع • وكذا روي عن علي انه اتي بلص فاقر بالسرقة فرده
وفي لفظ انتهره • وفي لفظ طرده ثم عاد بعد ذلك فقال شهدت على نفسك مرتين • وفي رواية قد
اقررت على نفسك مرتين فامر به فقطع • **قوله** ولهما ان الاقرار مرة مظهر فيكتفى به كما في القصاص
وحد القذف ولا يعتبر الاقرار بالشهادة الى اخر ما ذكر في المتن لا تهمه اي في الاقرار فلا يفيد التكرار شيئا
لان الاقرار ان وقع صادقا فلا يزداد صدقا بالثاني • وان وقع كذبا فلا ينقلب صدقا بالتكرار فان
قيل يحتمل ان يرجع المقر عن اقراره ويحتمل ان يثبت عليه فاكد بالتكرار ليسقط الاحتمال فاجاب
عنه وقال وباب الرجوع في الحد لا يختص بالتكرار • اما بالرجوع في حق المال لا يصح لان رب المال يكذبه
فلا يعتبر رجوعه في حقه • **قوله** بخلاف القياس • وفي المحيط والمبسوط والقياس في الزنا ان يكتفى
بالاقرار مرة فيه فاشتراط التكرار فيه على خلاف القياس بالنص فيقتصر على مورد النص والنص الوارد
في الزنا لا يكون واردا في باب السرقة لان في السرقة ورد نص اخر انه عليه السلام قطع سارقا بالاقرار
مرة • واما حديث المخزومي لا يدل على اشتراطه مرتين بل دل على انه عليه السلام احتاط في درئه او
على حثه على الرجوع • وكذا حديث علي بدليل قوله شهدت على نفسك مرتين • **قوله** ويجب القطع بشهادة
شاهدين مع شرائط الشهادة • ولا خلاف لاهل العلم اذا ثبت السرقة بشهادة شاهدين عدلين ووصفا
ما يوجب القطع • **قوله** عن كيفية السرقة لان سرقة المال في بعض الوجوه لا توجب القطع لجواز
ان يخرج من الحرز ما دون النصاب ثم عاد واخرج باقيه او ان نقبه ثم دخل غيره واخرج المتاع فعند
ابي حنيفة ومحمد لا قطع عليه • **قوله** وماهيتها اي وماهية السرقة لانها تنطلق على اشيا فان من
يسمع كلام الغير سرا يسمى سارقا كما قال تعالى الا من استرق السمع • ومن لا يعتدل في الركوع والسجود يسمى
سارقا قال عليه السلام ان اسوأ الناس سرقة من سرق من صلاته • وزمانها لان القطع لا يقام بتقادم
العهد عندنا • وهذا اذا ثبتت السرقة بالبينة اما اذا ظهرت السرقة بالاقرار لا يحتاج الامام عن السؤال
عن الزمان لان تقادم العهد لا يمنع صحة الاقرار ذكره في المبسوط والمحيط • فان قيل ينبغي ان التقادم
غير مانع ههنا لما ان الشاهد في التاخير غير متهم ولا تقبل شهادة بدون دعوى المالك كما في حد القذف
لا يمنع لشرطية الدعوى قلنا قدم جوابه في باب الزنا ذكره في الايضاح • **قوله** ومكانها لانه لا تقام
على من باشر في دار الحرب او من غير الحرز ويسال عن المسروق ايضا ذكره في الايضاح والمحيط ومكانها

وبعد مستهما او على جواز
تلقين الرجوع مع

اذ سرقة كل مال لا يوجب القطع وعن قدرة الاشتراط النصاب عند الجمهور وعن المسروق منه الجواز
ان يكون المسروق منه ذا رحم محرم او احد الزوجين • وفي المبسوط لم يذكر محمد السؤال عن المسروق
منه الجواز لان المسروق منه حاضر يخاصم والشهود يشهدون بالسرقة منه فلا حاجة الى السؤال عنه
وانما يسأل عن الكل احتيالا للدرء كما في الحدود فاذا بينوا ذلك ولا يعرف القاضي حال الشاهدين
حبسه حتى يسأل عنهما لانه صار متهما بارتكاب جريمة ولا يمكن التوثق بالتكفيل اذ لا كفالة في حد
ولا يتمكن من القضاء قبل ظهور عدالتهما لتعذر التلافي في القطع عند وقوع الغلط في القضاء ويشترط ايضا
ان يذكروا في اقرار شروط السرقة من النصاب والحرز وغيره مما ذكرنا في الشاهد ولا خلاف • **قوله**
وان اصابه اقل من عشرة اي من نصاب السرقة لا يقطع وبه قال الشافعي والثوري وابن الماجشون المالكي
ونقل عن ابن الماجشون يقطعون بكل حال وقال مالك واحمد وابو ثور يقطع الكل لان سرقة النصاب
فعل يوجب القطع فيستوي فيه الواحد والجماعة كالقصاص وكما لو هتكوا الحرز واخرجوا المتاع فدخلوا
تحت النص • **وقلنا** كل واحد يقطع بجنايته والجناية الموجب للقطع سرقة النصاب ولم يوجد
بخلاف القصاص فان فعل كل واحد جناية موجبة للقصاص • لان جرح كل واحد صالح لزهوق الروح
وبخلاف ما لو هتكوا الحرز واخرجوا المتاع لانهم هتكوا الحرز واخرجوا فلزمهم القطع كما لو كان ثقيلا فحملوه
وكذا الواحد مناع لان الاخراج عن الكل معنى للمعاونة كما يجي •

باب ما يقطع فيه وما لا يقطع

لما ذكر تفسير السرقة وشروطها شرع في تعداد المسروق الذي يوجب القطع وما
لا يوجب • **قوله** مما يوجد تافها اي حقيرا في المغرب شي تافه وتفه حقير وخسيس من باب لبس هذا
عندنا وقال الشافعي ومالك واحمد وابو ثور يتعلق القطع بسرقة ما يبلغ قيمته نصابا الا التراب •
والسرقين وهو رواية عن ابي يوسف لانه سرق مالا متقوما من حرز لا شبهة فيه ويكون جنسه مباحا
لا يمكن شبهة فيه بعد الاحراز كالذهب والفضة واللؤلؤ والفيروزج فيدخل تحت النص • **ولنا**
ظاهر قوله عليه السلام الناس شركاء في الثلاث الحديث فقد اثبت الشركة العامة في الاشياء المباحة
وذلك شبهة في المنع من وجوب القطع وان انقطعت الشركة بالاحراز وهذا معنى قول الشيخ وكذا
الشركة العامة التي كانت فيه اي في كل واحد من الصيد والطير والحصير في اصله بقوله عليه السلام •
الصيد لمن اخذه • **قوله** والاصل فيه اي في عدم القطع في التافه وما يوجد مباحا في دار الاسلام •
حديث عائشة وذلك ان اسباب الحدود لا تعرف قياسا بل تعرف بالنص او دلالة او بالاجماع ولم يوجد
واحد منها في هذه الاشياء • اما الاجماع والنص فظاهران وكذا الدلالة لان النص انما ورد في الاشيا
المقدرة بثمن المجن وهي اموال نفيسة لا توجد مباحة الاصل في دار الاسلام اذ كلما يوجد مباح الاصل في
دار الاسلام حقير عرفا ولهذا يعد الضنة واظهار الرغبة من باب الخساسة ولا يوجد اخذه بغير
من مالكه غالبا فلا يحتاج فيه الى شرع الزاجر • وشرعية الحدود للزجر ولانه لما كان مباح الاصل تافها
جنسا يقل خطره وقلة الخطر يمنع القطع كالتافه قدرا وهو ما دون النصاب • ولان الخشب يلقى في الفوارع
وانما يدخل في البيوت لا صلاحها لا للاحراز فاختل احرازه • اما الذهب والفضة واللؤلؤ والجوهر •
فقد روى هشام عن محمد اذا سرقها على الصورة التي يوجد مباحة وهو المختلط بالحجر والتراب لا يقطع •
وفي ظاهر المذهب يقطع لانه ليس بتافه جنسا فان كل من يتمكن من اخذه لا يتركه ويتم احرازه عادة
بخلاف ما ذكرنا من الاشياء فان من يتمكن من اخذها لا يرغب فيها ولا يتم احرازها الا ترى ان الناس لا يحرزون
الزرنيخ والنورة والجص والقصب والحشيش ونحوها بل يلقونها على الابواب • ولا يقال عدم الاحراز
والمبالغة فيه ناشئة عن كثرتها لا لمعنى في نفسها راجع الى ذاتها لانا نقول زوال الخطر عن العين تارة

يكون لقلتها كما في دون النصاب وتارة يكون لحقارته في الطباع لا ان يكون كثير الوجود فان الاشياء النفيسة
وان كثرت توجد المبالغة في احرازها وقد يباد الاسلام لان الاموال كلها على الاباحة في دار الحرب المغرة
الطين الاحمر وقد يسكن العين ذكره في الصحاح • **قوله** بصورته احتراز عن الابواب والاواني المتخذة
من الخشب والحصر البغدادية فان فيها القطع لتغيرها عن الصورة الاصلية بالصنعة المتقومة •
قوله غير مرغوب فيه الى اخره احتراز عن الذهب والفضة واللؤلؤ والجوهر لانه مرغوب فيها
ولا تقل الرغبة فيها وبعض • **فان قيل** ما فائدة هذه التاكيدات ويكفي قوله غير مرغوب فيها
قلنا مثل هذه التاكيدات تجي في كلام الله تعالى مع انه متعال عن السهو والغلط كما في قوله تعالى
فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن فاولى ان تجي في كلام الادميين الذي هو مظنة السهو ولازاحة
ما يوهم السامع من وقوع السهو كذا في النهاية • ويمكن ان يقال في مدح التاكيدات اشارة الى نفي اوصاف
موجبة لعدم القطع في الذهب والفضة فان كل وصف من هذه الاوصاف يوجب عدم القطع •
فقال كلها منفية في الذهب والفضة ثم قوله غير مرغوب فيه بالنصب صفة لقوله مباحا وقوله
حقير بالرفع اي هو حقير • وقوله لا يضن بفتح الضاد وكسرها من باب علم وضرب والاصل هو
الفتح فالضن والضنانة بالشيء البخل به • **قوله** نقل ما يوجد اخذه على كره من المالك اي قليل
وجود لحوق المشقة بالمالك عند اخذ الاخذ لهذه الاشياء منه بل برضا الاخذ توقيا عن لحوق سمة خساسة
الهمة به وتفاديا ان ينسبه الناس الى دناءة الهمة اذا ضنت همته بهذه الاشياء المحقرة فحينئذ لا يحتاج
الى شرع الزاجر في مثل هذه الاشياء يؤيده ما قال في الايضاح وتفاهة هذه الاشياء او خساستها
تعرف بالرجوع الى العرف فان الضنة بها يعد من باب الخساسة وبعد اظهار الرغبة فيه ايضا من باب
الخساسة وتفاهته من هذه الوجوه تخل خطره وقلة الخطر يمنع وجوب القطع كسرقة ما دون النصاب
قوله والطير يطير والصيد يفر يعني لما كان الامر كذلك تقل الرغبة فيها فلا يشرع الزاجر في مثله
وكذا الشركة العامة التي كانت فيه اي في الصيد يعني مباح للعامة لقوله عليه السلام الصيد لمن اخذ
فكان كمال بيت المال والمغانم والحشيش والحطب فلا قطع فيها فكذا في الصيد لمن اخذ ذكره شرح الطحاوي
قوله وهو اي الخشب على تلك الصفة احتراز عن الاواني والابواب المتخذة فان فيهما القطع كما بينا
قوله ويدخل في السمك المذكور في اول الباب المالح المقدد الذي فيه الملح • وفي المغرب يقال
ماء ملح وسمك مليح ومملوح ولا يقال مالح الا في لغة رديه • وفي الولوالجي الصنعة التي حدثت في السمك
لم توجب زيادة على قيمته قبل الصنعة فلم يكن للصنعة عبرة • وفي الطير اي الطير المذكور في اول الباب
الدجاج والبط والحمام لما ذكرنا ان الطير يطير فتقل الرغبة فيه • وفي جامع المحبوبي روي ان رجلا سرق
دجاجة فاختصما الى عثمان رضي الله عنه فقال لا قطع في الطير • وهكذا قال علي رضي الله عنه من غير
خلاف من احد من الصحابة وايضا تافه مباح الاصل فاشبه الحشيش والحطب كذا في احكام القران للرازي
وفي المحيط قال بعض مشايخنا ينبغي ان يجب القطع في البط والدجاج لانها ليست بصيد وشبهة الاباحة
في مثل هذه الصورة للصيدية • **قوله** والفواكه الرطبة كالبطيخ والفواكه على الشجر والزرع الذي لم
يحصد وفيه خلاف الشافعي ومالك واحمد والاصل فيه قوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر رواه ابو
داود والنسائي • وما قال الشافعي انه مرسل ليس كذلك لانه اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه
موصولا كذا في سنن ابي داود مع ان العلماء تلقته بالقبول فيكون حجة بالاجماع الا ان الخصم يقول في الثمر
المعلق لما روي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه السلام سئل عن الثمر المعلق فذكر الحديث ثم قال
فاذا اواه الجرين او الجران فبلغ ثمن المجن ففيه القطع • وقلنا ما ياويه الجران في عادتهم يابس الثمر وفيه

القطع وهذا لان ثمار المدينة لا يؤوى الا بابسه فيكون مما يبقى بعد الايواء على عادتهم وكذا عندنا لا يقطع
اذا صادت ثمرا على رؤس الاشجار • **قوله** والكثر الجمار وهو شحم النخل وهو شيء ابيض يوكل مثل لسان الثور
كذا ذكره الزرنوجي • وكذا في المغرب • وفي المبسوط واحكام القران الكثر الودي وهو صغار النخل •
فيكون دليلا على عدم القطع في الخشب • وفي المغرب من قال الجمار الودي وهو النابته من النخل فقد اخطا
وروى الحسن البصري انه عليه السلام قال لا قطع في الطعام الا ما لا يتسارع اليه الفساد خرج من الحديث
بالاجماع ولا اجماع فيما يتسارع اليه الفساد فبقي داخلا تحت ظاهر الحديث • **قوله** كالمهيا للاكل فيه
اي من الطعام كالخبز واللحم ذكره في الايضاح وشرح الطحاوي • **قوله** لانه اي السارق يقطع في الحنطة
اجماعا وهذا في غير سنة قحط فانه ذكر في المبسوط والمحيط والمنبع اذا سرق التمر والطعام مما
يتسارع اليه الفساد او لا سواء كان محرزا او لا لا قطع عليه لانه سرق عن ضرورة وجوع والضرورة
تبيح التناول عن مال الغير بقدر الحاجة فيمنع ذلك وجوب القطع لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا قطع في مجاعة مضطر • وعن عمر رضي الله عنه قال لا قطع في عام سنة • وفي المغرب الجرين
المربد وهو الموضع الذي يلقى فيه الرطب ليجف • وجمعه جرن وجران البعير مقدم عنقه من مذبحه
الى منحره • والجمع جرن فجاز ان يسمى به هنا الجران المتخذ منه • **قوله** في الفاكهة على الشجر والزرع الذي
لم يحصد ولا خلاف فيه للائمة الثلاثة وان كان في حائط محرز • **قوله** لا قطع في الاشربة المطربة
اي المسكرة بلا خلاف • اما عند الائمة الثلاثة كالخمر عندهم • وعندنا ان كان الشراب حلوا فهو مما يتسارع اليه
الفساد وان كان مرا فان كان خمرا فلا قيمة لها • وان كان غيرها فللعلماء في تقومها اختلاف فلم يكن في
معنى ما ورد به النص لان ذا مال متقوم بالاجماع ولان لكل احد تاويل اخذه للاراقة للامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وخرج في الايضاح وجامع التمرتاشي ان المراد بالمطربة المسكرة • وفي الصحاح الطرب خفة
يصيب الانسان لشدة حزن وسرور • وفصل في الاصول السكر بغلبة سرور فالتقيا في معنى السرور فاستعير
الاطراب للاسكار وقيد الاشربة بالمسكرة لانه يقطع في الخل لانه يتسارع الفساد ذكره في الايضاح
قوله وفي ماليته بعضها اختلاف كالمنصف والباذق وماء الذرة والشعير فان كل مسكر حرام
عند الشافعي كالخمر ولا مالية له • **قوله** ولا في الطنبور وما اشبهه من الملاهي اذ لا يقطع بلا خلاف للائمة
فيه لعدم تقومها حتى لا يضمن متلفها • وعند ابي حنيفة ان ثبت تقومها ويضمن متلفها الا ان اخذها
بتاويل النهي عن المنكر مباح فاورث شبهة • والمعازف جمع المعزف وهو آلة اللهو • **قوله** وقال الشافعي
يقطع وبه قال مالك وابو ثور وابن المنذر واحمد في رواية وابو يوسف في رواية لعموم الاية فانه
مال متقوم محرز ولهذا كان بياضه مالا متقوما وقد ازدادت ماليته بما كتب فيه وتخلده ولهذا صح
بيعه وشراؤه وجه الظاهر ان ظاهر الرواية وبه قال احمد في رواية ان اخذه بتاويل القراءة والنظر
فيه لا ازاحة اشكال دفع • والقطع لا يجب مع الشبهة وانما يتاتى الحلية والاوراق والجلد توابع كمن سرق
انية فضة فيها خمر لان المقصود ما فيها لا الانية وبه قال بعض اصحاب الشافعي وهو رد المختلف على
المختلف • وكذا لو سرق ثوبا خلقا لا يساوي نصاب السرقة ووجد فيه صرة دراهم ولم يعلم السارق بها
لا قطع عليه لان ما هو المقصود ليس بنصاب وان علم قطع • وعن ابي يوسف يقطع في الحالين لانه سرقة
تمت في نصاب كامل • **وقلنا** السارق قصد اخراج ما يعلم به دون ما لا يعلم كذا في المبسوط •
قوله فصار كباب الدار • وقال الشافعي وابن القاسم صاحب مالك وابو ثور وابن المنذر يقطع لانه
سرق نصابا محرزا بحرز مثله • وكذا لو سرق باب الدار وبه قال احمد في رواية وفي رواية كقولنا لعدم
الاحراز لان الباب غير محرز ولانه لا مالك له من جهة العباد فلا يقطع فيه كحصير المسجد وقناديله وقوله

فصار كباب الدار رد المختلف على المختلف بل الاوجه تعليل الثاني وهو انه لا مالك له في باب المسجد
والتعليل العام عندنا ان الابواب لا تكون محرزة عادة لانه يحرز به فلا يكون هو محرزا عادة ولا يقطع
لانه ليس له مالك معين فاشبه بيت المال كذا في شرح الوجيز • **قوله** ولا الصليب من الذهب وكذا
من الفضة ولا الشطرنج بكسر الشين ولا النرد وان كان من الذهب وبقولنا قال احمد • وقال الشافعي
يقطع وبه قال ابو الخطاب من اصحاب احمد لانه مال محرز متقوم ولا اعتبار للصنعة فيه • **وقلنا**
فيه شبهة اباحة الاخذ للكسر نهيا للمنكر • **قوله** ان كان الصليب في المصلى اي موضع صلوة النصارى
صرح في المحيط لعدم الحرز فان معبدهم غير مبني لحفظ الاموال • **قوله** الصبي الحر قيد به احترازا عن سرقة
العبد الصغير كما يجيء وان كان عليه حلي وثياب نفيس لانها تبع والصبي تزين بالحلي والثياب والزينة
تبع لصاحبها وبه قال الشافعي وابو ثور واحمد والثوري وابن المنذر • وقال الحسن ومالك والشعبي
يقطع بسرقة الحر الصغير لانه غير مميز فاشبه العبد • **ولنا** ان الحر ليس بمال وما عليه تبع به • وعند
ابي يوسف لو كان ما عليه يبلغ النصاب يقطع وبه قال ابن المنذر وابو الخطاب الحنبلي لظاهر الاية اذ سرقته
تمت في نصاب كامل • **وقلنا** انه تابع كما ذكرنا ولان له تاويل في اخذه بان يقول كان يبكي
فاخذته لاسكته او احمله الى مرضعته • **قوله** وعلى هذا اي بهذا الخلاف اذا سرق اناء فضة او ذهب
فيها نبيذ او خمر او ثريد او سرق كلبا عليه قلادة فضة فعند ابي يوسف يقطع اذا بلغ نصابا وبه قال
الشافعي ومالك واحمد لما ذكرنا ان سرقته تمت في نصاب كامل • وابو حنيفة ومحمد يقولان ان الاناء تبع
للمظروف وهو المقصود بالاخذ فاذا لم يجب القطع فيما هو الاصل فكيف يجب فيما هو التبع • ولانه
اجتمع دليلان احدهما يقتضي القطع والاخر ينفيه كان ذلك يورث شبهة دارئة للحد • **قوله**
لا يمشي ولا يتكلم حتى لو كان يمشي ويتكلم ويميز لا يقطع سارقه اجماعا لانه في يد نفسه ويكون يده على نفسه
وعلى ما هو تابع له فكان اخذه خداعا كذا في المحيط • **قوله** ويقطع في سرقة العبد الصغير قال ابن المنذر

اجمع على هذا اهل العلم فيما اذا لم يعبر عن نفسه فان كان يعبر ويميز لا قطع فيه بالاجماع الا ان يكون نائما
او مجنونا او اعجميا لا يميز بين سيده وبين غيره في الطاعة فحينئذ يقطع ذكر الاستثناء ابن قدامة في
المغني وللشافعي في ام ولد نائمة وجهان • وعندنا لا قطع في الادمي الذي يعقل سواء كان نائما او مجنونا
او اعجميا • وفي الاسرار لما كان يعبر عن نفسه ويميز يكون في يد نفسه حتى لو انكر رقه لم يثبت للسارق عليه
يد ولانه حافظ نفسه فلا يتصور اخذه منه فان اخذه وهو نائم عاقل كان بمنزلة ما لو سرق الحرز
لما فيه كسرقة جوالق فيها متاع فلا يقطع • ولو كان يقظان فلا ياخذه الا مغالبا او مخادعا وذا ليس
بسرقة • وقال ابو يوسف لا يقطع سارق العبد وان كان صغيرا غير مميز استحسانا لانه ادمي من وجه
فلا يكون مالا ومال من وجه لجهة كونه ادميا يمنع القطع • وفي المبسوط المملوك من جنس الحر فان الجنسية
لا تتبدل بالرق واذا كان لا يقطع لسرقة جنسه من الاحرار تصير ذلك شبهة • وفي الاسرار ما بينه
ناقصة لانه جنس الادمي ولهذا يلزمه احكام الشرع ومن حيث انه يباع ويشترى ويوهب مال فكان
في المالية انقص من الحشيش والحطب • ولهما ان العبد الصغير مال مطلق يعني من حيث انه مال لا نقصان
بل هو من اعز الاموال عند الناس وبه تعرف العزة ولكن فيه ما ليس بمال من حيث نفسه فكانه سرق ما هو
مال عزيز فيما هو ليس بمال فيقطع كسرقة ذرة في وعاء ليس بمال فكانت في المالية كاملة كذا في الاسرار
قوله ولا قطع في الدفاتر كلها سواء كان فيها علم الشريعة او الادب او الشعر لان المقصود ما فيها وذا
ليس بمال • اما كتب الفقه والحديث والتفسير كالمصحف وقد بينا وجهه • واما كتب الادب اختلف
المشايخ فيها فقيل ملحقة بدفاتر الحساب • وقيل بالفقه والتفسير والحديث لان معرفتها قد تتوقف

على اللعقة والشعر والحاجة وان قلت لعنت لا ران شبهة الاباحة كذا في مبسوط شيخ الاسلام وعند الشافعي ومالك واحمد يقطع في الدفاتر كلها سواء كانت فيها علوم الشريعة او غيرها لانه مال متقوم تبلغ قيمته نصابا فيدخل في عموم الاية وقد ذكرنا جوابه مرة • وفي الفوائد البدرية المراد بدفاتر الحساب دفاتر اهل العمل والحساب الذي مضى حسابه فكان ما فيها لا يوخذ بالقصد اذ ليس فيه احكام الشرع فكان المقصود الكواغد فيقطع اذا بلغت نصابا ذكره في المحيط • **قوله** الا في سرقة كلب ولا فهد ولا خلاف فيه الا اشهب المالكي فانه قال ذلك في المنهي عن اتخاذه فاما الماذون من اتخاذه ككلب الصيد والماشية فيقطع سارقه • وقلنا انه مباح الاصل الى آخر ما ذكر في المتن **قوله** ولا قطع في طبل ولا دف الى اخره ولذا الحكم في جميع الات اللهو وبه قال مالك واحمد وقال اصحاب الشافعي ان كانت قيمته بعد زوال تاليفه نصابا ففيه القطع والا فلا وقالوا وقالوا في وجه لا يقطع مطلقا كقولنا • وقال ابن هريرة من اصحابه ان اخرجه مفصلا قطع وان اخرجه غير مفصل لم يقطع • وفي المغرب الدف بالفتح والضم هو الذي يلعب به وهو نوعان مدور ومربع واما طبل الغزاة اختلف مشايخنا فيه واختار الصدر الشهيد انه لا يجب القطع بسرقته لانه كما يصلح للغزو يصلح لغيره فيتمكن الشبهة • وقيل يقطع ذكره في المحيط لانه مال متقوم • وعند ابي حنيفة احدها باوهل الكسر نهيا عن المنكر وفي المبسوط اعتبار القطع باعتبار المقصود • **قوله** ويقطع في الساج الى اخره ولا خلاف فيه الساج شجر يعظم جدا قالوا ولا ينبت الا ببلاد الهند والفه منقلبة عن الواو واصله سوج بفتحتين يقال ساجة مسرجوه اي مخروطه مخروطة الجوانب الاربعة • والقنا بالقصر جمع قناة وهي خشبة الرمح كذا في الديوان والمغرب • والابنوس بفتح الباء مسموع وهكذا وجد خط الزنوجي وهو معروف وروى هشام عن محمد في الابنوس فاذا عمل منه قطعة يقطع به لانه بالصنعة التحق بالاموال النفيسة • **قوله** لم تغلب وفرق بين العمل المتصل بالخشب وبين المتصل بالحشيش والقصب والبردي حيث لا يقطع في سرقة هذه الاشيا وان كانت معمولة بلغت قيمتها نصابا وقال ان الصنعة في الحشيش والقصب والبردي لا تغلب على الاصل الا ترى انه لا تتضاعف قيمته بسبب الصنعة ولا يخرج بها من كونه تافها فيما بين الناس حتى ان الحصر منها تبسط في غير الحرز بخلاف الخشب اذا عمل حتى ان الحصير اذا غلبت الصنعة على الاصل كما في الحصر البغدادية والمصرية والعبادانى تقطع ايضا وقد مر وعند الايمة الثلاثة يقطع في المعمولة وغير المعمولة اذا بلغت نصابا وقد مر • قال في غير المركب اي الباب الذي غير مركب في الجدار ومحرز في الحرز اما المركب على الجدار لا قطع فيه عندنا • وفي المبسوط سرق بابا من دار او مسجد لا يقطع لانه ظاهر غير محرز ولان بالباب يصير ما في البيت محرزا فسارقه يصير سارقا للحرز دون المحرز فصار كسرقته الحارس وسرقه ثوبا بسط على الحائط الى السكة فانه غير محرز اذا الحائط غير محرز بل به محرز ما في البيت • وعند الايمة الثلاثة يقطع في باب الدار لانه مال متقوم محرز بحرز مثله وحرز حائط الدار بكونه مبنيا فيها اذا كانت في العمران • وكذا حرز الباب وما كان حرزا لغيره يكون حرزا لنفسه • **قوله** ولا قطع على خاين الى آخره قال الامام بدر الدين الكردري رحمه الله الخاين من يخون فيما في يده من الامانة كالمودع • والخاينة للمونث والانتهاب ان ياخذ على وجه العلانية قهرا من بلده او قريته والاختلاس ان ياخذ من البيت سرعة جهرا لا قطع فيها باجماع العلماء وفقهاء الامصار لعدم صدق الشرعة عليها وبالحديث المذكور في المتن رواه ابو داود واختلفت الرواية عن احمد في جاحد العارية في رواية عليه القطع وبه قال اسحق لما روي عن عايشة ان امراة كانت تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعها • وعن احمد لا قطع فيه ايضا كقول الجمهور

لما ذكرنا من حديث وبالمعنى ان السرقة اخذ مال الغير على سبيل الخفية والجاحد غير سارق بل هو خاين وانما قطع النبي عليه السلام تلك المراة لسرقتها لا لجحودها بدليل قصة الحديث وهي ان اهلها اسامة كلم النبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام الا اراك تكلمني في حد من حدود الله تعالى ثم قام عليه السلام خطيبا فقال انما هلك من كان قبلكم بانهم اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق الضعيف قطعوه والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها ذكر القصة البخاري • وفي حديث آخر سرقت قطيفة والقصة واحدة وانها سرقت فقطعت وانما عرفها عايشة بجحدها للعارية لكونها مشهورة بذلك وفيه جمع بين الاحاديث والاجماع • **قوله** وقال ابو يوسف والشافعي ومالك واحمد وابو ثور والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وحماد وعمر بن عبد العزيز • وفي المبسوط وهو مذهب عمر وعايشة وابن مسعود • وقول ابي حنيفة ومحمد مذهب ابن عباس والثوري والاوزاعي ومكحول والزهري واتفق من بقي من الصحابة وكانوا متوافرين في عهد مروان على عدم القطع وبه قال الشافعي في القديم واختاره ابن جيران • ثم الكفن الذي يقطع به ما كان مشروعا فان كان اكثر من كفن السنة او في تركة في تابوت فسرق التابوت او ترك معه طيبا مجموعا او ذهبا او فضة او جوهرا لم ياخذ شيئا من ذلك لانه ليس بكفن مشروع فتركه فيه تضييع وسفه فلا يكون محرزا فلا يقطع سارقه وفي الاخير لا قطع على النباش في برية ضايعة • ويقطع اذا سرق من قبر محرز محروس وفي مقابر البلاد وجهان وفي الزيادة على العدد الشرعي وجهان ثم الكفن للوارث فهو الخصم في السرقة وان كفنه اجنبي فهو الخصم والطلب له وبه قال احمد في وجه وقال في وجه لا يفتقر الى الطلب لان طلب السرقة من الاخبار شرع كيلا يكون المسروق ملكا للسارق وقد ايس من ذلك هنا • قوله عليه السلام ومن نبش قطعناه اول الحديث من غرق غرقناه ومن حرق حرقناه ومن نبش قطعناه ولانه مال متقوم وباليأس الميت لا تخل صفته اي صفة المالية فيه محرز لان القبر حرز مثله كالاصطبل للدواب • ولان القبر حرز للميت فيكون حرزا لثيابه تبعا له الا ترى انه عليه السلام سمى القبر بيتا في حديث عبادة بن الصامت عن ابي ذر انه قال قال عليه السلام كيف اذا اصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف يعني القبر قلت الله ورسوله اعلم قال عليه السلام عليك بالصبر • ولهذا لا يضمن الاب والوصي اذا كفنا صبيا من ماله ولو لم يكن محرزا لكون تضييعا فيضمنان وحرز كل شيء ما يليق به وهو المكان الذي يعتاد حفظه فيه الا ترى ان حرز الدرة الصندوق والحقة حتى لو سرق درة من اصطبل لا يقطع وحرز الدابة الاصطبل وحرز الشاة الحظيرة حتى لو سرق من الحظيرة الثياب النفيسة لا يقطع • وقد وجد هنا حرز مثله لان الموضع الذي اعد لحرز الميت والكفن القبر فثبت ان النبش عين السرقة يؤيده ما روت عايشة انه قال عليه السلام سارق امواتنا كسارق احيائنا • **ولنا** قوله عليه السلام لا قطع على المختفي الحديث ولان الخلل تمكن في السرقة والملوكية والمالية والحرز والمقصود وكل واحد منها يمنع القطع • اما الاول فلان السرقة اخذ المال على وجه المسارقة عين حافظ قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بعارض نوم • والنباش لا يسارق عن الميت اذ لا يتصور منه الحفظ وانما يسارق عين من لعله يهجم عليه وهو لذا غير حافظ ولا قاصد لئلا يقف على فعله القبيح كالزاني وشارب الخمر • واما الثاني فان المملوك لا يكون الا مالك والكفن غير مملوك للوارث لانه انما يملك ما فضل عن حاجة الميت ولا للميت لان الموت ينافي المالكية لانها عبارة عن القدرة والاستيلاء وذا يكون بالحياة نعم يقطع لسرقة التركة المستغرقة لانها مملوكة للغريم حتى كان له ان ياخذها بحقه • واما الثالث فلان المال غير الادمي خلق لمصلحة الادمي ويجري فيه الشح والضنة والطباع السليمة لا يضن به بل ينفر عنه • واما الرابع فلانه لا يخلو اما ان يكون محرزا

بالميت وهو لا يحفظ نفسه فكيف يحفظ غيره او بالقبر وهو حفرة بالصحراء فلا يكون حرزا الا ترى انه
لو دفن فيه مال آخر سوى الكفن لا يقطع بسرقته • واما الخامس فلان المقصود من الحدود الزجر والزجر
فيما يكثر لا فيما يقل وجوده وهذه جناية يقل وجودها • واما الخامس فلان المقصود فلا حاجة الى شرع
الزاجر وما رواه اي الشافعي غير مرفوع بل هو من كلام زياد الا ترى انه قال في آخره من قبل عبده قتلناه
ومن جدع انفه جدعناه ولئن صح فهو محمول على انه كان ذلك بطريق السياسة فيمن اعتاد ذلك وللامام
ذلك اذا اعتاد سياسة ويدل عليه اول الحديث حيث قال من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والمراد
منه السياسة لانه اضافه الى نفسه بل اضافه الى الولي وقيل اخر عليه انه عليه السلام علق القطع
بمجرد النبش والقطع حدا لا يستحق بمجرد النبش بدون اخذ المال لذا في الطريقة العلائية والاسرار
وتسميته بيتا في حديث عبادة بطريق المجاز تشبيها بالمبني على وجه الارض الا ترى انه تعالى سمى المسجد
بيتا مع انه لو سرق منه لم يقطع اذا لم يكن له حافظ • ولهذا لو دفن فيه مال آخر سوى الكفن لم يقطع
كما بينا نعلم انه سماه بيتا مجازا ولا نقول انه مضيع لانه صرفه الى حاجة الميت وصرف الشي الى الحاجة
لا يكون تضييعا ولا احرازا كاكل الطعام • واما حديث عائشة فالمراد في الاثم لا في الحد • **قوله**
في بيت مقفل بسكون القاف يقال اقفل الباب وقفل الابواب مثل اغلق وغلق ذكره في الصحاح قوله
في الصحيح احتراز عما قال بعض المشايخ انه يقطع اذا نبش من بيت مقفل قال الامام السرخسي في مبسوطه
والاصح عندي انه لا يجب القطع سواء نبش الكفن او اخذ مالا آخر من ذلك البيت لان بوضع القبر فيه يختل
الحرز اذ لكل احد تاويل في دخوله للزيارة وصفة الكمال معتبرة في شرائط القطع **قوله** لما بيناه
وهو اختلال صفة المالية والمملوكية في الكفن • **قوله** ولا يقطع السارق من بيت المال وبه قال الشافعي
واحمد والنخعي والحكم وقال مالك وحماد وابن المنذر يقطع لظاهر الكتاب لانه سرق مالا محرزا ولا حق
له فيها قبل الحاجة • **ولنا** ما روى ابن ماجة عن ابن عباس ان عبدا من رقيق الخمس سرق من الخمس
فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقطعه وقال مال الله سرق بعضه بعضا • وعن عمر رضي الله عنه
مثله • وعن ابن مسعود فيمن سرق من بيت المال قال ارسله فما من احد الا وله في هذا المال حق وعن
علي مثله **لما قلنا** ان للسارق فيه حق صورته لو سرق احد الشريكين من حرز الآخر مالا مشتركا بينهما
لا يقطع عندنا وبه قال الشافعي في الاصح واحمد • وقال في قول اذا سرق من نصيب الشريك قدر النصاب
يعني زيادة على حقه فيه القطع وبه قال مالك لانه اخذ مال الغير عن حرزه فيدخل تحت عموم الآية
ولنا ما اخذ من شيء الا وله حق فيه فينتهض شبهة دافعة للحد • **قوله** والحال والمؤجل فيه
سواء اي في عدم القطع والقياس ان يقطع في المؤجل لانه لا يباح له اخذه قبل الاجل فصار كمن لا دين له
ولا يقطع استحسانا لان كون المأخوذ من جنس حقه يبيح له الاخذ • ولئن لم يثبت ولاية الاخذ للاجل
لانه لتاخير المطالبة تحقق الشبهة باعتبار قيام سبب الحق وهي كافية للدرء وقال الشافعي لا قطع
لمستحق الدين من مال المديون سواء كان من جنس حقه او غير جنسه او كان المديون مماطلا او لا وباطلاقه
اخذ بعض اصحابه لان له شبهة فيه • وفي شرح الوجيز والاظهر ان يفصل فان كان المديون جاحدا
او مماطلا واخذ من جنس حقه او غير جنسه بقدر حقه فلا قطع عليه وبه قال مالك واحمد في
رواية • وقال في وجه اذا بلغت الزيادة على حقه نصابا يقطع وبه قال مالك واحمد في رواية
وقال في وجه اذا بلغت الزيادة على حقه نصابا يقطع وبه قال مالك واحمد في رواية وله في
اختلاف جنسه وجهان في وجه يقطع وبه قال احمد ومالك والاظهر انه لا يقطع • **ولنا** لما
ثبت له ولاية الاخذ في مال المديون من جنس حقه يبيح له الاخذ فيصير شبهة دارئة للحد سواء كان

مماطلا او لا • وفي الزيادة يصير شريكا في ذلك المال بمقدار حقه **قوله** وعن ابي يوسف لا يقطع
وبه قال الشافعي في وجه لان له ان ياخذ عند بعض العلماء وهو ابن ابي ليلى لوجود المجانسة باعتبار
صفة المالية ومن العلماء من يقول له ان ياخذه رهنا بحقه فيحصل فعله في موضع الاجتهاد فلا ينفك
عن شبهة وان كان مخطئا في ذلك التاويل عندنا وصوابه مذكور في المتن • **قيل** وبه قال
الشافعي في وجه ومالك واحمد في رواية • **وقيل** لا يقطع • وفي المحيط والمبسوط وهو الصحيح
وبه قال الشافعي في الاظهر لان النقود في حكم جنس واحد كما في الزكوة والشفعة ولهذا كان
ابو حنيفة للامام ان يبادل احد النقدين بالآخر من غير رضا المديون بحقه لقضاء حقه •
قوله وهو اي قول ابي يوسف قول الشافعي ومالك واحمد ولان التابتة اي السرقة الثانية
اقبح والحنث لان الاقدام عليها مع سبق الزاجر اقبح فكانت احق بايجاب القطع • وقوله ما يعرف من بعد
اشارة الى قوله بعد في قوله ولا غرم على سارق بعد ما قطعت يمينه الى آخره • وقوله نظرا الى اتحاد
الملك احتراز عما لو تبدل الملك في ذلك العين وهو قوله كما اذا باعه المالك من السارق الى آخره •
قوله والمحل احتراز عما لو تبدل المحل كما في صورة الغزل كما يجيء وقيام الموجب اي موجب
سقوط العصمة وبهذه القيود خرج الجواب عما اوردوا من تبدل الملك وتغير الحال وما كان
قبل القطع من المقيس عليه مع ان عند بعض مشايخ العراق لا يقطع في صورة تبدل الملك بالشراء ونحوها
وعند مشايخنا يقطع لتبدل العين حكما لان اختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان واصله
قصة بريرة • **فان قيل** في صورة تبدل العين بالسبب العين باقية بلا تغير • وفي صورة تبدلها
بالصنعة تبدل اسمه وصورته • **قلنا** المتمكن قبل التبدل شبهة سقوط العصمة فكان التمكن
بعد التبدل شبهة الشبهة فلا يعتبر **قوله** كما اذا قذف المقذوف الى آخره • وفي التمرتاشي هذا
اذا قذفه بعين ذلك الزنا اما لو نسبه الى غير ذلك الزنا يحد ثانيا وقد مر في حد القذف **فان**
قيل حد السرقة خالص حق الله تعالى كحد الزنا وحد الزنا يتكرر بتكرر الفعل في محل واحد
حتى لو زنى بامراة فحد ثم زنى ثانيا بتلك المراة يحد فينبغي ان يكون حد السرقة كذلك بخلاف حد القذف
فان فيه حق العبد وقد حصل المقصود وهو اظهار كذب القاذف ودفع العار عن المقذوف
بالمرة الاولى فلا يحتاج اليه ثانيا • **قلنا** في حد الزنا يجب باعتبار حرمة المحل لا تسقط في حقه
باستيفاء الحد منه في المرة الاولى بخلاف المالية والتقوم الذي هو حق المالك في العين فانه يسقط
اعتباره باستيفاء القطع من السارق ولان هذا حق لا يستوفى الا بخصومة المالك او نائبه • ولا
يتكرر الخصومة في محل واحد كحد القذف بخلاف حد الزنا فانه لا يعتبر فيه الخصومة كذا في
المبسوط • وقوله والقطع فيه بالجر عطفا على قوله من اتحاد اي انتفت الشبهة الناشئة من اتحاد
المحل ومن وجود القطع فيه اي في المحل **فصل** في الحرز والاخذ منه لما احتاجت السرقة
الى وجود المالية والى الحرز عند العامة شرع في بيانه بعد بيان مالية المسروق • وقدم بيان المالية
لان ذلك شرط في نفس المسروق والحرز شرط خارج المسروق ثم الاخراج من الحرز شرط القطع عند
عامة اهل العلم • وحكي عن عائشة والحسن والنخعي فيمن جمع المال ولم يخرج به من الحرز عليه القطع
وعن الحسن مثل قول الجماعة • وحكي عن داود انه لا يعتبر الحرز لاطلاق الآية وهذه اقوال شاذة
غير ثابتة عمن نقلت اليه • قال ابن المنذر ليس فيه خبر ثابت ولا مقال لاهل العلم الا ما ذكرناه فهو
كالاجماع • وروى ابو داود وابن ماجة وغيرهما انه لا قطع في اقل من ثمن المجن ولا قطع في حريسة
الجبل وهذه الاخبار تخصص الآية • ثم الحرز ما عد حرزا في العرف لانه اعتبر شرعا من غير

تنصيص على بيانه على انه رد ذلك الى اهل العرف لانه لا طريق الى معرفته الا من جهته فرجع اليه
والعرف يتفاوت كما يجيء في اثناء المسائل **قوله** ومن سرق من ابويه وان علا لا يقطع وبه قال الشافعي
والثوري واحمد واسحق • وقال مالك وابو ثور وابن المنذر والخرقي من اصحاب احمد يقطع لظاهر النص
ولانه لا حق للولد في مال ابويه ولهذا يحد بالزنا بجاريتهما ويقتل بقتلهما فصار كالاجنبي • **وقلنا**
البعضية توجب البسوطة في المال والاذن في الدخول في الحرز ولهذا يمنع الولاد قبول شهادة احدهما
لصاحبه فصار كالاب لا كالاجنبي ولهذا يستحق النفقة في مال ابويه اذا كان فقيرا • ولو سرق الاب
والجد وان علا والام والجدة وان علت من مال الولد وان سفل لا يقطع بالاجماع فكذا الولد وعند
ابي ثور وابن المنذر يقطع في هذه الصور ايضا لظاهر النص • **وقلنا** النص مخصوص بالاجماع
فيخص هذه الصور بالحديث وهو قوله انت ومالك لابيك وبالمعنى الذي من المبسوط والاذن في
الدخول **قوله** والثاني للمعنى الثاني اي عدم القطع في السرقة من ذي الرحم المحرم للمعنى الثاني وهو
كونه ماذونا في الدخول في حرزه بدون الاذن • اما عدم القطع في الاول للمعنيين المبسوطة والدخول
في الاذن • **قوله** اي في ذي الرحم المحرم خلافا للشافعي فانه يقطع بسرقته ماله عنده وبقوله قال
مالك واحمد • **قوله** وقد بيناه في العتاق وفي ان ملك ذي الرحم يعتق عندنا وعنده لا فان الشافعي
الحق هذه القرابة بقرابة بني الاعمام فلا يعتق ولا يجب نفقته وعندنا بالولاد في وجوب الصون عن القطيعة
والقطع في السرقة يفضي الى القطيعة والقطع في السرقة يفضي الى القطيعة فوجب صونها بدرء الحد
ولان الدخول على هؤلاء بلا اذن جائز عادة للزيارة وصلة الرحم • ولهذا يباح النظر الى مواضع الزينة
الظاهرة والباطنة بهذه القرابة والمراد من الظاهرة الوجه والكف • ومن الباطنة العنق والراس
والعضد والظاهرة مشتركة بين الاجنبي والقريب فلا بد من الحاق الباطنة ليتم الكلام فصار كقرابة
الولاد فاختل الحرز ويدل عليه قوله تعالى ليس على الاعمى حرج الى قوله تعالى او بيوت خالاتكم فظاهره
يقتضي الاباحة وهو انه ترك لقيام الدليل بقي شبهة ولا يلزم قوله تعالى في اخر الاية او صديقكم
لانه اذا قصد السرقة فقد عاداه ولم يوصف بكونه فلعدم الصداقة عند السرقة انتفت الشبهة
فاما الاخوة وما يضاهيها فيبقى مع السرقة كالابوة فيبقى الشبهة • **قوله** اعتبارا للحرز وعدمه
اي لعدم الحرز في المسئلة الثانية وهو ما اذا سرق مال غيره من بيته ولوجود الحرز في المسئلة الاولى
وهو ما اذا سرق مال ذي الرحم من بيت غيره وفي المسئلتين يقطع عند الائمة الثلاثة لما ذكرنا
قوله وان سرق من امه من الرضاع قطع وبه قال اكثر اهل العلم • وعن ابي يوسف لا يقطع
لدخوله عليها بلا استئذان عادة بخلاف اخته من الرضاع **قوله** والمحرمية بدونها اي بدون
القرابة **قوله** واقرب من ذلك اي من المحرمية بالزنا وتقبيل الاخت من الرضاع لان الحاق
الرضاع بالرضاع اولى من الحاق الرضاع بالزنا • وفي المبسوط قول ابي يوسف بعيد فان الامية
من الرضاع مؤثرة كما في النسب في اسقاط القطع لكانت الاجنبية من الرضاع مؤثرة كما في النسب
قوله خلافا للشافعي له فيه ثلثة اقوال في قول يقطع وبه قال مالك واحمد والثاني لا يقطع
وهو قولنا واحمد في رواية • والثالث يقطع الزوج بسرقة مال زوجته ولا يقطع المراة بسرقة
مال الزوج لان لها النفقة في ماله فكان لها حق في ماله ولا حق له في مالها • والخلاف في القطع
كالخلاف في قبول الشهادة • **فقلنا** بسوطة اليد لكل واحد منهما في مال الاخر وثبوت الاتحاد
بينهما نفسا لتحقيق الوصلة والسكن والارتفاق مانع من القطع والقبول كما في الولاد • واحمد

يمنع قبول الشهادة كقولنا **قوله** ودلالة وهي انها لما بذلت نفسها وهي انفس من الاموال فلان
تبذل المال اولى ولان بينهما شيئا يوجب التوارث من غير حجب كالوالدين والولد **قوله** من مكاتبه
لم يقطع هذا بلا خلاف • اما لو سرق العبد من سيده او من سيدته او من زوجة سيده او من زوج
سيدته لا قطع عليه عند اكثر اهل العلم • وقال ابو ثور ومالك وابن المنذر يقطع لسرقته مال
ما عدا سيده لعدم استحقاقه النفقة في ماله بخلاف السيد • وقال ابو داود بمال السيد
ايضا لعموم الاية • **ولنا** ما روى السائب ابن يزيد قال شهدت عمر وقد جاء عبد الله بن عمرو
بن الحضرمي بغلام له فقال ان غلامي هذا سرق فاقطعه فقال عمر رضي الله عنه ما سرق قال مرآة
امرأتي قيمتها ستون درهما فقال عمر ارسله لا قطع عليه خادمكم • وعن ابن مسعود مثله وهذه قضايا
مشهورة ولم يخالفها احد من الصحابة فيكون اجماعا فيخص عموم الاية به ولا اعتبار بخلاف الاجماع
قوله من المغنم اي مجمع الغنيمة اي لا قطع عليه وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك وابن المنذر
يقطع كما في بيت المال لظاهر النص وقدمنا التفصيل على مذهب مالك وجواب دليله ايضا في مسئلة
بيت المال • **قوله** دراء وتعليلا فقد روي عن علي انه اتي برجل سرق من المغنم فقال لا قطع عليه
لان له نصيبا فيه او حقا ومثله عن عمر وابن مسعود **قوله** والحرز على نوعين احدهما الى اخره
الحرز لغة المكان الحصين والمراد ههنا ما يكون حصنا للمال ومانعا وصول يد الغير اليه ففي هذا
لا يتفاوت بين ان يكون ذلك الشيء بناء او حافظا غير ان الحرز اذا كان بالبناء لا يقطع الا بالاخراج منه
بالاجماع واذا كان بالحافظ يقطع بمجرد الاخذ • **قوله** كالدور في قوله والحانوت وكذا الخيام
والخركاه وكل موضع اعد لحفظ الاموال عادة • قوله لا يعتبر الاحراز بالحافظ وفي المحيط الحرز بالحافظ
بدل عن الحفظ بالبناء وما يقوم مقامه لان الحرز في الحقيقة ما يمنع وصول اليد الى المال ويصير المال
محتفظا به فلا احتفاظ اثر في منع وصول اليد اليه وذلك بالبناء او بالحافظ ان صار المال ممنوعا من اخذ
الغير لكن لا يصير محتفظا به فلا احتفاظ اثر في منع وصول اليد اليه فكان ناقصا في معنى الحرز به فكان
كالبدل عنه فلا يكون له عبرة مع وجود البناء • والحمام حرز ولهذا لو سرق منه في وقت لا اذن
بالدخول يقطع وهكذا قال شمس الائمة وقاضي خان • وقوله وهو الصحيح احتراز عما ذكر في العيون
على قول ابي حنيفة يقطع السارق من الحمام في وقت الاذن اذا كان ثمة حافظ • وقال ابو يوسف ومحمد
لا يقطع وبه اخذ ابو الليث والصدر الشهيد • وفي الكافي وعليه الفتوى وهو ظاهر المذهب وفي
المسجد يعتبر الحافظ لان المسجد ما بني لحفظ الاموال ولهذا لا يقطع في حصيره وقناديله • وقال الشافعي
ومالك واحمد في رواية وابو ثور وابن المنذر يقطع بالسرقة من الحمام اذا كان فيه حافظ • وقال
احمد في رواية لا يقطع مع وجود الحافظ ايضا كقولنا • **قوله** وهو محرز بدونه اي بدون الحافظ
وهو البيت لما ذكرنا انه لو سرق من الحمام في وقت لا يؤذن يقطع وان لم يكن له اي للبيت باب او كان
وهو مفتوح لما ذكرناه لقصد الاحراز فلا يبطل معنى الحرز بفتح الباب • **قوله** لقيام يده اي يد المالك
قبله اي قبل الاخراج • وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعض مشايخنا حيث قالوا انما يكون المال محرزا
بنومه في الصحراء اذا جعل تحت راسه او تحت جنبه اما اذا كان موضوعا بين يديه لا يكون محرزا في حال
نومه وبه قال الشافعي واستدلوا بما قال محمد في الاصل المسافر ينزل في الصحراء وجمع متاعه ونام
عليه فسرق منه قطع فقد اشار انما صار صاحب المتاع محرزا له اذا بات عليه • وقال السرخسي الصحيح
انه يقطع بكل حال لان المعتبر الاحراز وقد حصل فان الناس يعدون النائم عند متاعه حافظا وان
كان بين يديه وبه قالت الائمة الثلاثة الا ترى ان المودع والمستعير لا يضمنان بمثل هذا وانما يضمنان

بالتضييع وما لا يكون محرزا يكون تضييعا ويدل عليه ما ذكره في المختصر ومن سرق من حرز او غير حرز
وصاحبه عنده يقطع • وفي فتاوى الظهيرية انما لا يجب الضمان على المودع فيما اذا وضع الوديعة بين يديه
فيما اذا نام قاعدا اما اذا نام مضطجعا فعليه الضمان وهذا اذا كان في الحضر اما في السفر لا ضمان
عليه نام قاعدا او مضطجعا • قوله ولا قطع على من سرق من حمام اي في الوقت الذي اذن للناس
بالدخول فيه كما ذكرنا • قوله ولانه اي الضيف بمنزلة اهل الدار اي في الاذن بالدخول فيها وبه
قال احمد • وعند الشافعي ومالك واحمد في رواية ان سرق من الموضع الذي اذن له فيه او موضع لم
يحرز عنه لا يقطع وان كان من موضع محرز عنه قطع • قوله سرق سرقة اي مالا وفي المغرب سمي
الشيء المسروق سرقة مجازا • ومنها قول محمد اذا كانت السرقة مصحفا قوله فلا بد من الاخراج
منها اي من الدار وهذا باجماع الائمة الثلاثة • قوله فيها مقاصير اي حجرات وبيوت والمقصورة
الحجرة بلسان اهل الكوفة قالوا اذا كانت الدار كبيرة وفيها حجرات ومنازل وفي كل مقصورة سكان
ويستغني اهل المنازل عن الانتفاع بصحن الدار • وانما ينتفعون بالصحن انتفاع السكة نحو دار عتاب
ودار بكار • اما اذا كانت الدار صغيرة بحيث لا يستغني اهل المنازل من الانتفاع بصحنها بل ينتفعون
بها انتفاع المنازل فهي بمنزلة دار واحدة فلا يقطع كذا في جامع قاضي خان وفخر الاسلام وبه
قالت الائمة الثلاثة • قوله وان اغار اي اخذ بسرعة على غرة يقال اغار الفرس والثعلب في
العدو اذا اسرع كذا في المغرب • وقوله فسرق منها تفسير قوله اغار • قوله لا قطع عليهما اي على
الداخل والخارج الآخذ • وقال مالك اذا كانا متعاونين قطعا وان انفرد كل واحد بفعله دون
اتفاق بينهما لم يقطعا • وقال الشافعي ينفرد الخارج بالاخذ يقطع وبه قال احمد وهي اي هذه المسألة
بناء على مسألة تاتي بعد هذا وهي نقب البيت والقائه في الطريق • ولو وضع الداخل المال عند
النقب ثم خرج واخذه لم يذكره محمد والصحيح انه لا يقطع وعند الائمة الثلاثة يقطع • ولو كان في
الدار نهر جار فرمى بالمتاع في النهر ثم خرج واخذه ان خرج بقوة الماء لا يقطع لانه لم يخرجه ذكره
التمرتاشي وعند الائمة الثلاثة قطع لانه هو المخرج حقيقة اما بنفسه واما بآلته • وفي مبسوط
السرخسي وهو الاصح لان جري الماء كان بسبب القائه ولو كان الماء راكدا وخرج بتحريكه او جار ضعيف
وجري بتحريكه يقطع بالاجماع • قوله وكذا اخذه من السكة اي اخذ السارق المال من السكة حيث
لا يقطع عند زفر كما اخذه غيره من السكة • وقلنا الرمي حيلة معتادة بين السراق لتمكنه بذلك
استدفاع رب الدار والفرار منه فاذا تبعه واخذه ولم يعترض عليه يد اخرى علمنا ان الرمي كان
لاتمام الاخذ وبقولنا قالت الائمة الثلاثة • وقوله ولم تعترض عليه يد معتبرة جواب عن قوله
كما اذا اخذه غيره فان هناك اعترض عليه يد معتبرة فاوجب سقوط اليد الحكمية للسارق وحاصله
ان يد السارق ثبتت عليه بالاخذ ثم بالرمي الى الطريق لم تزل يده حكما لعدم اعتراض يد اخرى على يده
الا ترى ان من سقط منه مال واخذه انسان ليرده على صاحبه ثم رده الى موضعه لم يضمن لانه في ذلك
في يد صاحبه حكما فرده اليه بمنزلة رده على صاحبه بخلاف ما لو اخذه غيره فان يده حين اعترض عليه
يد معتبرة فاوجب سقوط اليد الحكمية • قوله وكذا ان حمله على حمار فساقه واخرجه يقطع وبه
قالت الائمة الثلاثة • وفي مبسوط ابي اليسر وكذا لو علقه على عنق كلب فزجره يقطع • ولو خرج
من غير زجر لان للبهيمة اختيارا لنفسها وفيه قال الشافعي في وجه واحد وقال لو وضع المتاع على
ظهر الدابة فخرجت به يقطع كما في الماء وبه قال الشافعي في وجه • وقلنا جري الماء طبيعي وسير
الدابة اختياري لما ذكرنا ان لها اختيارا • قوله واذا دخل الحرز جماعة الى قوله قطعوا وانما وضع

المسألة في دخول جميعهم لانهم اذا دخل الحرز واحد ولكن اشتركوا في فعل السرقة فالقطع على الداخل
المخرج ان عرف بعينه وان لم يعرف فعليهم التعزير ولا يقطع واحد منهم غير الداخل وان كان غيره يعاونه
كما في مسألة الكتاب غير الحامل يعاون الحامل كذا في المبسوط قوله وهو اي القياس قول زفر وبه
قالت الائمة الثلاثة لان فعل السرقة لا يتم الا بالاخذ والاخراج وفعل الغير لا يكون اخذا ولا اخراجا
لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما فانهم لو نازعوا الآخذ الذي هو الحامل في ذلك المال المحمول كان القول
للحامل لا قولهم فلما لم يوجد منهم الاخذ والاخراج حقيقة وحكما كيف يقطعون • وقلنا القياس
مكنا ولكنا استحسنا لانهم لما اشتركوا في هتك الحرز صار المال مخرجا بمعاونتهم وهذه زيادة جبلة
معروفة بين السراق وهو ان يباشر حمل المتاع واحد منهم والباقي يعاونه من ورائه مستعدين لدفع صاحب
البيت عنه وعن انفسهم فلا يجوز ان يكون ذلك مسقطا للحد عنهم بخلاف ما لو دخل واحد واخرج •
معاونتهم والباقي لم يدخل حيث يقطع الداخل خاصة لانهم لما لم يدخلوا لم يتأكد معاونتهم بهتك
الحرز بالدخول فلم يعتبر اشتراكهم لما ان كمال هتك الحرز بالدخول كذا في المبسوط قالوا هذا اذا كان
الآخذ الحامل من اهل القطع عند الانفراد • اما اذا كان صبيا او مجنونا لا قطع عليهم بالاجماع لان
فعل غير الحامل تبع لفعل الحامل فلما لم يجب على الحامل وهو الاصل لم يجب على التبع • ولو كان الحامل بالغا
ولكن فيهم صبي او مجنون لم يجب القطع عليهم ايضا عند ابي حنيفة ومحمد لتمكن الشبهة في فعل واحد
منهم فلا يجب على الباقين • وعند ابي حنيفة يجب القطع على الحامل وغير الصبي والمجنون كذا في الذخيرة
والمحيط • وقالت الائمة الثلاثة وزفر على الحامل خاصة كما ذكرنا • وفي جامع البزدوي والشبهة
المتمكنة في الفعل المعهود عفو لانها ان اعتبرت صارت ناسخة للحد والشبهة للدرء لا للنسخ وهذا
معنى قوله فلو امتنع القطع اي في هذه الصورة باعتبار الشبهة ادى الى سد باب الحد وفيه نوع تأمل •
قوله وعن ابي يوسف انه يقطع وبه قالت الائمة الثلاثة • الغطريفي درهم منسوب الى غطريف
ابن عطاء الكندي امير خراسان ايام الرشيد والدراهم الغطريفية كانت اعز الدراهم ببخارى كذا في المغرب •
وجه قول ابي يوسف ان السرقة قد تحقق بالاخذ خفية وهذا لان المقصود اخذ المال لا الدخول
في الحرز بل هو وسيلة اليه فيما تحقق بدونها كان اقوى • ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه ان اللص اذا كان
ظريفا لا يقطع وشرح هذا ولان السرقة هتك الستر على الكمال واخراج المال اذ هتك الحرز شرط الحد
فيراعى وجوده باكمل الجهات لان الناقص شبيه العدم • والكمال في هتك حرز البيوت ان يدخلها [illegible]
اخراج الشيء من الصندوق او الجيب او الكم لان الممكن ثم ادخال اليد دون الدخول فيتم هتك الحرز بادخال
اليد والاخراج منه • واما قوله ان الاخذ هو المقصود • قلنا كما ان الاخذ مقصود فدخول
الحرز ايضا مقصود الا ترى ان من الجهال من يقصد ذلك اظهارا للجلادة من نفسه واستخفافا لصاحب
الحرز وان لم يكن له قصد الى اخذ ماله كذا في المبسوط • قوله ومن طر صرة الطر الشق ومنه الطرار
والصرة الهميان والمراد من الصرة هنا نفس الكم المشد وفيه الدراهم • وقوله خارجة من الكم
لم يقطع دليل انما ذكر في الاصول ان الطرار يقطع ليس على اطلاقه او هو محمول على قول ابي يوسف
فانه يقطع الطرار في الصور كلها وبه قالت الائمة الثلاثة • قوله ينعكس الجواب فيما اذا كان
الرباط خارج الكم يقطع لانه يأخذ الدراهم من داخل الكم لوقوعها في الكم • ولو كان الرباط داخل
الكم لا يقطع لانه لما حل الرباط من داخل الكم فكان اخذها من خارج الكم فلا يقطع لانه لم يهتك
الحرز ولم يأخذ منه شيئا وهذا معنى قوله لانعكاس العلة • قوله اي المال محرز اما بالكم اي في
صورة طر ما داخل الكم بل المال محرز بصاحبه والكم تبع • قلنا الحرز هو الكم لانه اي صاحب المال

يعتمد الكم او الجيب لا قيام نفسه فصار كالصندوق والجوالق وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون
صاحب المال في حالة المشي او في غير حالة المشي فان كان الاول فمقصوده قطع المسافة لا حفظ المال
وان كان الثاني فمقصوده الاستراحة لا حفظ المال والمقصود هو المعتبر في هذا الباب •
الا ان كان من شق الجوالق الذي على ابل تسير فاخذ المال منه يقطع لان صاحب المال اعتمد الجوالق •
فكان السارق منه هاتكا للستر والحرز فيقطع • ولو اخذ الجوالق بما فيه لا يقطع • وكذا لو سرق الغنم
من المرعى ومعها الراعي لا يقطع لان الراعي لا يقصد بالرعي الحفظ وانما يقصد به الرعي والحفظ تبع
فلم يصلح بخلاف ما لو كانت الغنم في حظيرة بني لها وعليها باب مغلق فاخرجها منه قطع لانها
بنيت لاجل حفظ الغنم كذا في المحيط وجامع البزدوي • وعند الائمة الثلاثة اذا كان الراعي بحيث
يراها تكون محرزة فيقطع وما غاب عن نظره وان كان نائما او مشغولا فليست بمحرزة وعندهم
لو اخذ الجوالق بما فيه من الجمال المقطورة يقطع • **قوله** ومن سرق القطار الى آخره قطر الجمال قطرا
صفته • والقطار للابل يقطر على نسق واحد والجمع قطر ومنه تقاطر القوم اذا جاؤوا ارسالا
اي قطيعا قطيعا كذا في الصحاح والمغرب • وعند الائمة الثلاثة لو سرق واحدا من الجمال وواحدا
من الاحمال او شق واخذ شيئا يقطع في الكل لان الكل محرز بالحافظ وهو القائد والسائق • او
الراكب اذا لم يكن نائما فان كان نائما عليه لم يقطع • **قوله** وهذا يؤيد ما قدمناه من القول
المختار وهو قوله ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما الى قوله وهو الصحيح والقائد حافظ
للجمل الذي زمامه في يده فقط عندنا وعندهم اذا كان بحيث يراها اذا التفت اليها حافظ للكل فيكون الكل
محرزا عندهم بقوده • **فصل** في كيفية القطع واثباته لما ذكر ثبوت القطع لا بد من بيان
كيفيته فشرع فيه • **قوله** يقطع يمين السارق من الزند وقالت الخوارج من المنكب لظاهر النص اذ
اليد من المنكب • وقال بعض التابعين تقطع الاصابع فقط لانها آلة البطش ومحل الجناية **وقلنا**
هذا مخالف للنص والمنصوص قطع اليد لا الاصابع • واليد قد تكون من المنكب وقد تكون
من المرفق وقد تكون من الرسغ باستعمال العرب واللغة والشرع ولكن ازال هذا الابهام ببيان
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمله وعمل الصحابة واجماعهم لان هذا القدر هو المتيقن به والمراد
باليد اليمنى بقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة فيتقيد النص به ولا يقال على هذه
القراءة ينبغي ان يقطع الرجل اليمنى لانه ذكرت بلفظ الجمع لان الاصل ان يذكر ان ما يوجد من خلق الانسان
تثنيته بعبارة الجمع كما قال تعالى صغت قلوبكما ويقال ضربت ظهورهما وقد روي عن ابي بكر وعمر رضي
الله عنهما انهما قالا اقطعوا يمينه من الكوع ولا مخالف لهما من الصحابة فصار كالاجماع • **قوله**
الحسم الكي لقطع الدم ويقال حسم العرق اذا كواه بحديدة محماة وفي الطلبة والمغرب والمغني لابن قدامة
الحنبلي وهو ان يغمس في الدهن الذي اغلي • وقال عليه السلام اقطعوه ثم احسموه فكان الزيت على بيت
المال لانه عليه السلام امر القاطع بالحسم وذلك يقتضي ان يكون من بيت المال وبه قال الشافعي
في وجه • وعندنا على السارق وبه قال الشافعي في وجه ويستحب للمقطوع حسم نفسه فان لم يفعل
لم يأثم عند احمد والشافعي • ويسن تعليق يده في عنقه لانه عليه السلام امر به رواه ابو داود
وابن ماجة • وفعل ذلك علي رضي الله عنه ايضا • وعندنا الرأي الى الامام وبه قال الشافعي **قوله**
قطعت رجله اليسرى لما روي انه عليه السلام قال اذا سرق السارق فاقطعوا يده ثم ان سرق فاقطعوا
رجله ولان في المحاربة الموجبة قطع عضوين يدا ورجلا ولا يقطع يداه فهذه جناية موجبة قطع
عضوين فكانا رجلا ويدا كالمحاربة ولان في قطع يده تفويت منفعة الجنس فيصير كالهالك فكان

قطع الرجل اولى واذا ثبت هذا يقطع رجله اليسرى من الكعب عند اكثر اهل العلم وفعل عمر رضي الله عنه
ذلك • وقال ابو ثور والرافضة يقطع من نصف القدم من معقد الشراك لان عليا رضي الله عنه
كان يفعل ذلك ويترك له عقبا يمشي عليها • **قوله** ويروى مفسرا كما هو مذهبه اي مذهب الشافعي
وبقوله قال مالك روى ابو هريرة انه عليه السلام قال في المرة الاولى قطع اليمنى • وفي الثانية
الرجل اليسرى • وفي الثالثة اليد اليسرى وفي الرابعة الرجل اليمنى وهكذا روى جابر • وروي
هكذا فعل ابي بكر وعمر رضي الله عنهما • وفي الخامسة عندهما يحبس ويعزر • وحكي عن عطاء وعمر بن
عبد العزيز وعمرو بن العاص وعثمان انه يقطع في المرة الثالثة يده اليسرى • وفي الرابعة الرجل اليمنى
ويقتل في الخامسة لان جابرا قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقال اقتلوه فقالوا يا رسول
الله انما سرق فقال اقطعوه قال فقطع ثم جيء به الثانية فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق
قال اقطعوه ثم جيء به الثالثة قال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه فقطع ثم جيء
به الرابعة قال اقتلوه قيل انما سرق قال اقطعوه فقطع • ثم جيء به الخامسة قال اقتلوه فانطلقنا
به فقتلناه والقيناه في بئر رواه ابو داود • **قوله** ولنا قول علي رضي الله عنه روى ابو سعيد •
قال حدثنا ابو معشر عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابيه قال حضرت علي بن ابي طالب رضي الله عنه
اتي برجل مقطوع اليد والرجل قد سرق فقال لاصحابه ما ترون في هذا قالوا اقطعه يا امير المؤمنين •
قال قتلته اذا وما عليه القتل باي شيء يأكل الطعام باي شيء يغتسل من جنابته فرده الى السجن
اياما ثم اخرجه فاستشار فقالوا مثل قولهم الاول فقال لهم مثل ما قال اولا فجلده جلدا شديدا
ثم ارسله وفي رواية عنه انه قال اني لاستحي من الله ان لا ادع له يدا يبطش بها ولا رجلا يمشي عليها •
فحجهم اي غلبهم فانعقد اجماعا لانه لم يحتج عليه بالنص في الباب فبان انه لا نص فيه اذ لو ثبت لبلغهم
لانه مبني على الشهرة ولو بلغهم لاحتجوا به • **فان قيل** النص ان اليد اليسرى محل بظاهر الكتاب
ولا اجماع على خلاف الكتاب • **قلنا** لما قيد المطلق بالقراءة المشهورة خرجت اليسرى عن كونها
مرادة كمن قال لا حرر عتق عبدا من عبيدي ثم قال عينت سالما يخرج غيره ولان الامر بالفعل لا يقتضي
التكرار ولان السارق اسم فاعل يدل على المصدر لغة وهو اسم جنس فيتناول الادنى ذكل السرقات ثم
يرد اجماعا وبفعل واحد لم يقطع الا يد واحدة وقد تعينت اليمنى اجماعا فخرجت اليسرى عن الارادة
ولانها لو كانت منصوصة لقطعت في المرة الثانية اذ لا يصح العدول الى غير المنصوص مع وجوده •
قوله اهلاك معنى وفي المبسوط بقاء الشخص بقاء منافعه ولهذا يتعلق بقطع اليدين من
العبد كل قيمته النفس • ولا يجوز اعتاق مقطوع اليدين في الكفارة فعرفنا انه استهلاك حكما وفيه
شبهة الاتلاف والشبهة كالحقيقة فيما يندرئ بالشبهات بخلاف القصاص لان المستحق بيان المساواة
دون التحرز عن الاتلاف • **قوله** طعن فيه الطحاوي فقال تتبعنا هذه فلم نجد لشيء منها اصلا اشار
الى ما رواه الشافعي ولئن ثبت فنحمله على السياسة الا ترى انه عليه السلام قال في المرة الخامسة
فان عاد فاقتلوه وعلى هذا نحمل ما رواه جابر • وفي المبسوط والمحيط الحديث في الباب غير صحيح اذ لو صح
لاحتج به بعضهم على بعض ولم يحتجوا في مشاورة علي كما بينا ولئن ثبت نحمل على الانتساخ لانه كان في الابتداء
تغلظ في الحدود الا ترى انه قطع الايدي والارجل من العرنيين ثم سمل اعينهم ثم انتسخ ذلك باستقرار
الحد • واما فعل ابي بكر رضي الله عنه وعمر عارضه قول علي واجماع الصحابة بعده • وعن عمر رضي الله عنه
انه رجع الى قول علي لما روي ان عمر اتي برجل مقطوع اليد والرجل قد سرق فامر عمر ان تقطع رجله فقال
علي قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون الى آخر الآية وقد قطعت يدا

هذا ورجله فلا ينبغي ان تقطع رجله فتدعه ليس له قايمة يمشي عليها اما ان تعزره وتستودعه في السجن فاستودعه السجن • **قوله** وان كان السارق اشل اليد اليسرى الى اخر المسئلة وبقولنا قال احمد في رواية • وعند الشافعي ومالك واحمد في رواية تقطع يمينه ولا يمنع ذلك النقصان من قطع يمينه لانه سارق له يمين فتقطع عملا بالكتاب والسنة ولانه سارق له يدان فتقطع يمناه كما لو كانت المقطوعة رجله اليسرى • **ولنا** اذا فات جنس منفعة المشي فصار كالهالك واذا كانت اليسرى مقطوعة لا تقطع اليمنى لان الحد زاجر لا متلف كما ذكر في المتن • **قوله** اذا قال الحاكم للحداد اي مقيم الحد فعال منه كالجلاد يقيم الحد كذا في المغرب • وقيد بقوله يمين هذا لانه لو قال اقطع يد هذا فقطع الحداد يساره لا يضمن بالاتفاق • **قوله** فلا شي عليه اي على الحداد عند ابي حنيفة وبه قال احمد سواء قطعه عمدا او خطاء ولكن يؤدب الحداد • وعند ابي يوسف ومحمد يضمن في العمد ارش اليسار • وعند زفر يضمن الارش في الخطاء ايضا • وعند الشافعي لو قطع الحداد عمدا وجب القصاص عليه وبه قال مالك لانه قطع بغير حق فوجب عليه القود • ولو قال اخطات وظننت انها اليمنى او ان اليسار تجزئ فعليه الدية لان الخطاء غير موضوع في حق العباد فيضمنها • ولو بادر وقطع اليمنى او رجل بغير اذن الامام فلا شي عليه بالاجماع لانه سقطت قيمة يده بقضاء الامام عليه بالقطع • والقاطع يقطع يدا لا قيمة لها فلا شي عليه ولكن يؤدبه الامام على ذلك لانه اساء الادب حيث قطع بغير اذن الامام كذا في المبسوط • **قوله** والمراد هنا الخطاء في الاجتهاد اي من الخطاء الذي لا شي عليه في الخطاء الخطاء في الاجتهاد • اما اذا كان الخطاء في معرفة اليمين من اليسار فلا يكون ذلك عذرا ووجب الضمان **قوله** والخطاء في الاجتهاد موضوع اي معفو شرعا • قال تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قايمة الاية • **قوله** بغير حق لان الحق في اليمنى وهو ايضا لم يقطع يسار احد ليكون حق قطع اليسار قصاصا ولا تاويل لم يجعلا في الكلام فيما اذا تعمد قطع اليسار فلا يعفى كما لو قطع رجله او انفه وان كان في المجتهدات يعني من حيث ظاهر النص لم يعتمد الظلم من حيث الاجماع والمخطي في المجتهد لا يعذر اذا اخطا فيما كان الدليل ظاهرا كالحكم بحل متروك التسمية عامدا فينبغي ان يجب القصاص لا انه امتنع للشبهة وهي ظاهر قوله تعالى فاقطعوا ايديهما والقصاص لا يثبت بالشبهة بخلاف ضمان المال • **قوله** اخلف الى اخر يعني لما قطعت يساره سلم له يمينه لانه لا يقطع بعد وبه قال احمد والشافعي في الاصح وقال مالك والشافعي في قول تقطع لانه وجب قطعها فلا تسقط بالجناية على غيرها • **فان قيل** اليمنى لم يحصل له بسبب القطع بل كان حاصلا له قبله والاتلاف يخلف انما لا يوجب الضمان اذا حصل الخلف بسبب حصل له الاتلاف كما في مسئلة الشهادة ونقصان الولادة • اما اذا حصل الخلف بسبب اخر يضمن • **قلنا** اليمنى من حيث الاعتبار حصل له بقطع اليسرى لانها كانت على شرف الزوال فهي كالفائتة من حيث الاعتبار ولا يلزم ما اذا جدع انفه لانه ما اخلف عما اتلف اذ يمناه لم تقطع • **فان قيل** لو قطع رجله اليمنى يضمن وقد اتلف واخلف عوضا وهو اليمنى اذ لا يقطع حينئذ • **قلنا** لا رواية فيه فيمنع ولين سلمنا فالتالف ليس من جنس الباقي • **قوله** وعلى هذا اي على تعليل ابي حنيفة وهو انه اتلف واخلف من جنسه خيرا منه لو قطعه اي يسار السارق غير الحداد لا يضمن ايضا لانه اتلف واخلف خيرا منه لان يمناه لا تقطع بعد ذلك سوا قطع يساره الحداد او غيره بعد القضا ذكره فخر الاسلام في جامعه • **قوله** وهو الصحيح احتراز عما ذكره في شرح الطحاوي قال تعليل ابي حنيفة ثم قال وهذا كله اذا قطع الحداد بامر السلطان • ولو قطع يساره غيره ففي العمد القصاص وفي الخطاء

الدية وبه قال الايمة الثلاثة وسقط القطع عنه في اليمين لانه لو قطع يؤدي الى الاستهلاك وقيدنا الخلاف في سقوط القطع عنه • **قوله** لانه اي الحداد قطع يساره بامره اي بامر السارق فلا يضمن كما لو قطع يد غيره بامره من غير ان تكون يده مستحقة للقطع بالسرقة فهذا اولى • ثم في العمد عنده اي عند ابي حنيفة عليه اي على السارق ضمان المال المسروق لانه اي قطع يساره لم يقع حدا • **قوله** وفي الخطاء كذلك على هذه الطريقة وهو انه اتلف واخلف خيرا الى اخره لانه لم يقع موقع الحد والقطع حدا مع الضمان لا يجتمعان عندنا وانما خص ابا حنيفة ثم في العمد عنده عليه ضمان المال مع ان عندهما ايضا لذلك لانه لم يقع حدا عندهما ايضا لما ان شبهة عدم وجوب الضمان على السارق انما ترد على مذهبه لانه يقول بعدم وجوب الحد فيظن ان القطع وجب حدا اشد لا لا بعدم وجوب الضمان • **قوله** لان الخصومة شرط لظهورها اي لظهور السرقة وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك وابو ثور وابن المنذر وابن ابي ليلى وابو بكر الحنبلي لا تشترط للمطالبة لظهورها لعموم الاية كما في حد الزنا لان القطع حق الله تعالى كالزنا • **ولنا** السرقة جناية على ملك الغير بغير اذنه ولن تثبت الجناية الا بمطالبته وذلك ان بالمطالبة تظهر عدم الاباحة اذ لو تحضر تمكنت فيه شبهة الاباحة باباحة مالكه او وقفه على المسلمين او على طايفة السارق منهم اذا اذن له في دخول حرزه فاعتبرت المطالبة دفعا لهذه الشبهة • اما الزنا لا يباح بالاباحة فلا يتمكن فيه الشبهة وعلى هذا الخلاف لو غاب المالك عند القطع لم يقطع حتى يحضر وبه قال الشافعي واحمد خلافا لهم لان الامضاء من تتمة القضاء في الحدود • **قوله** خلافا للشافعي في الاقرار وهذا وجه في قوله والاصح عندنا ان الاقرار كالبينة ثم لما ثبت ان المطالبة شرط نشرع في بيان ان مطالبة نايب المالك كمطالبته فقال وللمستودع بفتح الدال اي الذي عنده الوديعة • **قوله** وصاحب الربا وفي المحيط وجامع الصدر الشهيد صورته انه اراد به رجل باع عشرة بعشرين وقبض العشرين فسرق العشرين من يده يقطع السارق بخصومته عند علمائنا الثلاثة لان هذا المال في يده بمنزلة المغصوب فالجواب فيه كالجواب في المغصوب ولم يذكر العاقد الاخر من عاقدي الربا لماله بالتسليم لم يبق له ملك ولا يد فلا يكون له ولاية الخصومة • والمستبضع بفتح الضاد يستعمل وان كان الصواب كسر الضاد • **قوله** وكل من له يد حافظة سوى المالك كمتولي الوقف والاب والوصي فيقطع السارق منهم • **قوله** قبل قضاء الدين او بعده والصحيح من النسخ بعد قضاء الدين بدون • **قبل المالك** انه ذكر في المحيط والايضاح لو سرق من المرتهن له ان يقطعه لا للراهن لانه لا سبيل للراهن على اخذ الرهن ثم قال وان قضى الدين فله ان يقطعه لان له ان ياخذ الرهن حينئذ • وقد نقل عن ابن المصنف انه قال كان في نسخة المصنف بعد القضاء • **وقيل** يمكن ان يكون هذا جواب القياس يعني للمالك ان يسترده الى الرهن كالمودع ان يسترده للحفظ فلا يكون ادنى حالا منه • وقيد بقوله حال قيام الرهن لانه اذا كان الرهن مستهلكا فالولاية على القطع للمرتهن لا للراهن لانه قد بطل عنه الدين لانه لا مطالبة له اي للراهن في العين بدون قيامه اي قيام الرهن على الرواية التي قبل القضاء او بعده • وعلى رواية الصحيح يد ونه ان بدون قضاء الدين • **قوله** فالشافعي بناه على اصله وهو ان لا حق في الخصومة لهولاء عند حجود من في يده ما لم يحضر المالك لان المطلوب منهم الحفظ دون الخصومة الا ترى انهم لا يملكون الخصومة في الدعوى عليهم ابقاء للبيد فلان لا يملكون للخصومة في الدعوى منهم اعادة لليد اولى • ويكن قال في الوجيز يقطع بالسرقة من يد المودع والوكيل والمرتهن ولهذا قال في شرح المجمع وترك الخلاف المذكور في المنظومة في انه لا يقطع بالسرقة من يد المودع • وقال مالك يقطع بالسرقة من يد المودع والوكيل والمرتهن والمستعير

بنا

وزفر يقول ولايتهم لاجل الحفظ فتظهر في حق الحفظ ولا يظهر في القطع لان ولايتهم بحكم النيابة
والنيابة فيما فيه صيانة المال لا فيما فيه تفويت الصيانة لان القطع يسقط عصمة المال فيبطل حق
المالك فيعود على موضعه بالنقض فلم يقطع بخصومتهم • ولنا ان السرقة موجبة للقطع في الحرز
وهذا لان خصومتهم معتبرة لان لهم ولاية الحفظ وذا لا يتاتى الا باعادة اليد وذا لا يتاتى الا
بالخصومة فكان لهم حق الخصومة باعادة اليد ولان اليد مقصودة كالملك بل الملك بمنزلة الوسيلة
الى الوسيلة وقد ازيلت فلهم الاعادة ولهذا لان صاحب اليد كان امينا لا يتمكن من اداء الامانة
الا بيده وان كان ضمينا فلا يتمكن من اسقاط الضمان عن نفسه الا بيده وكان صاحب اليد يخاصم
باعتبار حقه لا باعتبار ملك الغير الا ترى انه يستغني عن اضافة الخصومة الى غيره ويقول سرق
مني وازال يدي وقصده احيا حق المالك وحق نفسه • فان قيل في صورة الاقرار لا يقطع
بحضور المالك مع ظهور السرقة باحدى الحجتين وقد مر • وكذا لو اقام وكيل المالك بينة على السرقة
لا يقطع بخصومته عندنا خلافا للشافعي وان ظهرت السرقة بحجة شرعية لتوهم الشبهة حال غيبة
المالك وتوهم الشبهة موجود في هذه الصورة مع انه يقطع • قلنا جوابه ان المستعير والمستاجر
وغيرهما اصحاب يد صحيحة كما ذكرنا فكانوا كالمالك في حق اليد لما ذكرنا ان اليد مقصودة وكان
كل منهم يخاصم باعتبار حقه بخلاف الوكيل فانه لا يستغني عن اضافة الخصومة الى غيره ولا يخاصم
حقه • واما في فصل الاقرار فشبهة زائدة وهي جواز ان يرد المالك اقراره فيبقى المال مملوكا له فكان
فكان استيفاء القطع بدون حضوره استيفاء مع الشبهة • قوله وسقط العصمة الى اخر جواب
جواب تعليل زفر يعني بولاية الخصومة قصدوا احيا حق المالك لا اسقاط حقه ولكن سقوط الضمان
من ضرورة استيفاء القطع حقا لله تعالى فلا يصير المودع مسقطا للضمان الا ترى ان الاب والوصي لا يملكان
ابطال حق الصغير لان ولايتهما نظرية ويخاصمان في السرقة ويجب القطع ويجب الضمان بالطريق الذي
ذكرنا كذا في المبسوط ولان في استيفاء القطع بخصومته معنى الحفظ بطريق الزجر لان السارق
اذا علم انه يقطع بخصومته امتنع من سرقة الوديعة حال غيبة المالك كذا في جامع المحبوبي •
قوله ولا معتبر بشبهة يتوهم وجودها في الحال لا بما يتوهم اعتراضها في المال فالقطع يستوفى
بالاقرار • وان توهم اعتراض رجوع المقر وكذا لو حضر المالك وغاب المؤتمن يستوفى وان توهم ان يحضر
المودع كالقصاص • قلنا القطع يجب حقا لله تعالى اجماعا وانما شرطت الخصومة لبيان ان المال
ليس للسارق ولكن لغيره وحق المودع يملك هذه الخصومة لما بينا فيقطع لثبوت شرطه بخلاف القصاص
لانه حق العبد والمودع قام مقام المالك في اعادة يده كانت حالة في الوديعة وليس في استيفاء
القود اعادة اليد على الوديعة بل هو تصرف آخر وهو الاتلاف ولم تثبت اليه اشارة في المبسوط
قوله في ظاهر الرواية يتدين عما روى ابن سماعة عن محمد انه قال ليس للمالك ان يقطعه حال
غيبة المودع هكذا ذكر في المستصفى لما ذكرنا من الشبهة • قوله فسرقت منه اي من السارق لم يقطع
السارق الثاني وبه قال احمد والشافعي في قول • وقال مالك والشافعي في قول تقطع بدعوى المالك
لانه سرق نصابا من حرز مثله لا شبهة فيه سواء قطع السارق الاول او لا • وذكر اصحاب الشافعي
الخصم في قطع هذا السارق المالك لا السارق • والغاصب فان صاحب الحلية وعندي ان كل واحد
من المالك والسارق والغاصب خصم • ولنا ان المال غير متقوم في حق السارق لعدم وجوب الضمان
عليه ولا في حق المالك ايضا لعدم وجوب الضمان له فيد السارق الاول ليست بيد ضمان ولا يد
امانة ولا يد ملك ولهذا لا يكون له حق الخصومة في الاسترداد لحاجته لان الرد واجب عليه وهذا

عندنا اذا قطع الاول فان لم يقطع يد الاول تقطع بخصومته لانه كالغاصب اذا لم يسقط
تقوم المال لان سقوطه ضرورة القطع ولم يوجد ولا فرق عند احمد بين القطع وعدمه لان يد
السارق على المال لا يد امانة ولا يد ملك فاشبه ما لو وجده ضائعا • قوله لان البينة وفي
النهاية وفي بعض النسخ بالواو ولان البينة ولكن نسخة شيخي بلا واو وهو الاصح لان ذلك تقرير
للاول فان الخصومة شرط لظهور السرقة لا ان الخصومة للحد لما ذكر في المحيط ان القطع وان
كان حق الله على الخلوص الا ان ثبوته في ضمن ثبوت حق العبد في المسروق ولهذا لو شهدا بالسرقة
والمشهود له ينكر السرقة لا يقطع لما ان القطع في ضمن حق العبد ولم يثبت لان ثبوته بالبينة بناء
على خصومة صحيحة وخصومة المسروق منه لا تثبت لوصول المسروق اليه فلا يثبت القطع الذي
في ضمنه وانما يدعي القطع بعد ذلك وهو اجنبي عنه ولا نقطع بدعوى الاجنبي فكذا بدعواه • قوله
بخلاف ما بعد المرافعة يعني لو ردها بعد سماع البينة والقضاء تقطع استحسانا لظهور السرقة
عند القاضي بالشهادة بعد خصومة معتبرة ورد المال للخصومة فالمقصود بالخصومة استرداد
المال والمنتهي يكون مقررا في نفسه فكانت خصومة كاملة قائمة باعتبار قيام يده على المال تقديرا
الا ما اشار في الايضاح والمبسوط والمحيط ولو رده على ولده او ذي رحم ان لم يكن في عيال المالك يقطع
لعدم الوصول اليه حقيقة وحكما ولهذا يضمن المودع والمستعير بالدفع اليه وان كان في عياله
لا يقطع لان يد من في عياله كيده حكما ولهذا لا يضمن المودع والمستعير بالدفع اليه وكذا لو رده
على امراته او عبده او اجيره مشاهرة او مسانهة ولو دفع الى والده او جده او والدته او جدته
وليسوا في عياله لا يقطع لان هؤلاء شبهة الملك في ماله بالنص فثبتت شبهة الرد وشبهة الرد كالرد
ولو دفع الى عيال هؤلاء يقطع لانه شبهة الشبهة وهي غير معتبرة • ولو دفع الى مكاتبه لا يقطع لانه
عبده ولو سرق من المكاتب ورد الى سيده لا يقطع • ولو سرق من العيال ورده الى من يعولهم •
لا يقطع لان يده عليهم فوق ايديهم في ماله • قوله وهو قول زفر والشافعي وبه قال مالك
واحمد وابو يوسف في رواية وبهذا العارض وهو ثبوت الملك بالهبة والشراء لا يتبين قيام الملك
وقت السرقة لان الهبة والشراء يوجب ملكا حادثا فلا يمنع به الاستيفاء كالرد على المالك وهذا
احترازا عما اقر به المالك ان المسروق للسارق والدليل على ان الملك الحادث لا يمنع القطع ما روى الزهري
ان صفوان بن امية نام في المسجد وتوسد رداه فسرق من تحت راسه فجيء بالسارق الى النبي صلى الله عليه
وسلم فامر بقطعه فقال صفوان يا رسول الله لم ارد هذا ردائي عليه صدقة فقال عليه السلام فهلا
قبل ان تاتيني به رواه ابو داود وابن ماجه • فعلم ان الهبة بعد القضاء لا تمنع القطع ولان اعتبار العقوبة
في الجناية حالة الجناية كما لو زنى بجارية ثم ملكها او بامراة ثم تزوجها لم يسقط الحد • ولنا
ان الامضاء من القضاء في هذا الباب اي كتاب الحدود لوقوع الاستغناء عنه اي عن القضاء وقد بيناه
في حد الزنا وقد اعترض ما يوجب فقد شرطه عند ذلك وهو الخصومة فامتنع الامضاء كما امتنع
القضاء بخلاف رد المال لانه يؤكد الخصومة وينهيها والمنتهي في حكم المتقرر فتبقى الخصومة تقديرا •
فاما الهبة فتقطع الخصومة لانه ما كان يخاصم ليهب منه وثمه انما خاصمه ليرد عليه وما يعود
مقصود والشيء لا يكون منهيا لما له وبخلاف الزنا فان وجوب الحد باعتبار ما استوفي من العين وذلك
المستوفى متلاش وههنا القطع باعتبار العين وملكه حدث في العين وهو باق • واما الحديث يحتمل
ان يكون ذلك سياسة ويحتمل ان قوله لا صدقة عليه بعد الدفع اليه في ذلك لا يكون ملكا له قبل
القبض • قوله وكذا ان انتقصت قيمتها اي نقصت من حيث السعر فانه ذكر في المحيط لو كان نقصان

القيمة لنقصان في العين يقطع وان كان النقصان في السعر لا يقطع في ظاهر الرواية وعن محمد يقطع
وبه قال زفر والشافعي ومالك واحمد قياسا على النقصان من حيث العين سوا كان النقصان في العين
سماويا او بفعل السارق • **قوله** يشترط قيامه اي قيام النصاب عند الامضا لما ذكرنا ان الامضا
من القضا • فكان النقصان المعترض قبل الامضا بدليل عمى الشهود والخرس والردة والفسق بخلاف النقصان
في العين لان ما نقص في العين مضمون على السارق والضمان قايم مقام المضمون فصار كالعين قايم
من كل وجه وصار كاستهلاك كله • اما نقصان السعر غير مضمون على السارق لانه يكون بفتور
الرغبات وذا لا يكون مضمونا على احد فلم تكن العين قايمة حقيقة ومعنى فلم يقطع • **قوله** عينا ودينا
اي جميعا بعض عين وبعضه دين في ذمة السارق • **قوله** معناه بعد ما شهد الشاهدان اعلم ان
ذلك لانه لو اقر بالسرقة ثم رجع وقال ما سرقت ولكن المسروق ملكي لا يقطع بالاجماع • وقال
الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى • وفي المغني لابن قدامة في كتب اصحاب الشافعي يحلف المسروق منه
فان نكل لا قطع عليه بالاجماع • وان حلف لا يقطع ايضا وهو نص الشافعي • وقال بعض اصحابه فيه
وجهان قيل يقطع وبه قال الشافعي واحمد في رواية لان سقوط القطع بمجرد دعواه يؤدي
الى سد باب القطع اذ كل سارق لا يعجز عن هذا • وعن احمد رواية اخرى انه ان كان السارق معروفا بالسرقة
قطع لانه يعلم كذبه بدلالة الحال واولى الروايات انه لا يقطع بكل حال لان الحد يدرأ بالشبهات
وهي احتمال صدقه انتهى كلامه للاحتمال اي احتمال صدقه ولا معتبر بما قاله الخصم وهو لا يعجز عنه
سارق وبدليل صحة الرجوع بعد الاقرار فانه يدرأ عنه مع انه ما من مقر الا ويتمكن من الرجوع وصار
احتمال الرجوع شبهة دارئة ولا ينسد باب الحد فكذا ههنا مع انه لا يفضي الى ذلك عادة لان اكثر
السراق لا يعلمون هذا ولا يهتدون وانما يختص بعلم هذا الفقهاء الذين لا يسرقون غالبا وسمي الشافعي
ذلك السارق ظريفا • **قوله** ثم يقطعوا سواء ادعى قبل القضاء او بعده قبل الامضا • وعند الايمة
الثلاثة لم تعتبر دعواه بعد القضا • كما لو رجع احدهما عنها لا يسقط في حق الاخر • **قوله** ويورث
الشبهة في حق الاخر اي الشريك الاخر لاتحاد السرقة • **قوله** وكان يقول اي ابو حنيفة يقول اولا لا يقطع
وكذا في الاقرار بان اقر بالسرقة مع فلان الغايب لم يقطع في قوله الاول وهو قول زفر ويقطع في
قوله الاخر وهو قولهما وبه قالت الايمة الثلاثة • **قوله** لانه اي الغايب لو حضر ربما ادعى الشبهة
فصار كقصاص بين اثنين حاضر وغايب ليس للحاضر ان يستوفيه لاحتمال عفو الغايب فكذا هذا **قوله**
ولا معتبر بتوهم حدوث الشبهة لانه لو اعتبر يلزم اعتبار شبهة الشبهة وهي منحطة عن حيز الاعتبار
قوله على ما مر اشارة الى قوله ولا معتبر لشبهة موهومة الاعتراض الى اخره بخلاف القصاص
فالشبهة ثمة توهم عفو موجود من الغايب في الحال ثم اذا جاء الغايب لم يقطع بالشهادة الاولى
حتى تعاد تلك البينة او غيرها فحينئذ يقطع لان تلك البينة في حق الغايب غير معتبرة لانها قامت
بغير خصم اذ الحاضر لا ينتصب خصما عنه اما لان النيابة لا تجري في الخصومة في الحدود او لانه
ليس من ضرورة ثبوت السرقة على الحاضر ثبوتها على الغايب كذا في المبسوط **قوله** واذا اقر العبد المحجور •
الى اخره ذكر في الكافي المسئلة على وجوه لان العبد لا يخلو اما ان كان ماذونا او محجورا والمال قايم في يده او هالك
فان كان ماذونا يصح اقراره في حق القطع والمال فيقطع ويرد المال على المسروق منه بالاجماع وان
لذنبه وقال المال مالي قال ابو حنيفة يقطع والمال للمسروق منه • وقال ابو يوسف يقطع والمال
للسيد وبه قال الشافعي في الاصح ومالك واحمد • وقال محمد لا يقطع والمال للسيد وقال زفر •
لا يقطع في الوجوه كلها والمال للمسروق منه ان كان ماذونا وللمولى ان كان محجورا للشافعي اقوال

في قول كما قال ابو يوسف كما ذكرنا وفي قول كما قال ابو حنيفة وفي قول ان كان المال باقيا في يد
العبد قبل اقراره في حق المال ايضا • وان كان المال تالفا لم يقبل اقراره في حق المال ايضا وان كان بالغا
وقيد في الكتاب بكون العبد محجورا والدراهم بعينها فانهم اجمعوا على انه لو كان ماذونا يقطع كما ذكرنا
وكذا لو اقر بسرقة عشرة دراهم بغير عينها تقطع يده وان كان محجورا ذكره ابو اليسر في جامعه ذكره في
الفوايد الظهيرية • وحاصل الاختلاف راجع الى حرف وهو ان القطع اصل والمال تبع او المال اصل والقطع
تبع او كل منهما اصل قال ابو حنيفة القطع اصل والمال تبع • وقال ابو يوسف كلاهما اصل • وقال
محمد المال اصل والقطع تبع لمحمد انه اذا سرق ما دون العشرة لا يقطع والخصومة شرط للقطع ولولا ان
المال اصل لوجب القطع بدون الخصومة لان القطع محض حق الله تعالى • فاذا لم يصح اقراره في حق الاصل
وهو المال لم يصح في حق التبع وهو القطع • وقال ابو يوسف المال اصل كما قال محمد واما اصالة القطع
بدليل ان الحر اذا اقر بسرقة مال من زيد والمال في يد عمرو وكذبه عمرو يصح اقراره في حق القطع دون
المال • وقال ابو حنيفة القطع اصل بدليل انه لو قال ابغي المال ولا ابغي القطع لا يسقط القطع
وبدليل انه يبطل بالتقادم • واذا صح اقراره بما هو اصل صح بما هو تبع • وعن الطحاوي سمعت استاذي
ابن ابي عمران ان الاقاويل كلها عن ابي حنيفة فقوله الاول اخذ به محمد ثم رجع الى قول ابي يوسف ثم رجع
الى القول الثالث واستقر عليه وهو نظير مسئلة الجملان • **قوله** يقطع في الوجهين اي فيما اذا كان
المال قايما وهالكا • **قوله** في الوجوه كلها اي فيما اذا كان العبد محجورا او ماذونا والمال قايم
وهالك • **قوله** لانه اي اقراره يرد على نفسه اي فيما اذا اقر بقتل الغير عمدا او طرفه اي فيما اقر بالسرقة
وكله مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول • الا ترى انه لو اقر برقبته لغيره كان اقراره باطلا
بواخذ بالضمان اي في المستهلك والمال اي في القايم • **وقلنا** يصح اقراره من حيث انه ادمي
مخاطب لا من حيث انه مال ونفسه حقه في حق سيده فاقراره في هذا كاقرار الحر ولهذا لا يملك
المولى الاقرار عليه بذلك عن انه متى صح اقراره على نفسه واستحق نفسه من حيث انه ادمي تعدى الى
استحقاق نفسه من حيث انه مال تبعا فقد يثبت الشي تبعا ولا يثبت قصدا **قوله** ومثله اي مثل ما
كان ضرر الاقرار سايرا على المقر وعلى الغير بطريق التبعية لانعدام تهمة الكذب فيه مقبول على الغير
كشهادة العدل برؤية هلال رمضان • وفي السما علة تقبل شهادته ويثبت الرمضان في حق غيره
وكذا لو اقر الحر المديون المفلس بالقتل العمد يقتص بالاجماع وان كان فيه ابطال ديون ارباب الديون
قوله لا يصح الاقرار منه اي من العبد بالغصب فكذا لا يصح اقراره بالسرقة واذا لم يصح اقراره في
حق المال بقي المال على ملك سيده ولا قطع على العبد في مال حكم به لسيده لان كون المال مملوكا
لغير السارق وغير مولاه شرط وجوب القطع • **قوله** ويثبت المال دونه اي دون القطع كما لو شهد رجل
وامراتان • **قوله** فلا يصح في حقه اي حق المولى فيه اي في المال والقطع يستحق دونه اي بدون المال
كما اذا قال الحر الى اخره • وفي المبسوط كما لو اقر بسرقة مال مستهلك وهذا لانا لا نقبل اقراره لا يعين
هذا المال فيبقى المسروق مستهلكا • **قوله** كما بينا وهو انه من حيث انه ادمي الى اخره بناء عليه اي
القطع لان من ضرورة وجوب القطع كون المال مملوكا لغير مولاه كما بينا فيثبت ما كان من ضرورات
القطع لو باع احد ولدي التوام فاعتقه المشتري ثم ادعى البايع نسب الذي عنده يثبت نسب الاخر منه
ويبطل عتق المشتري للضرورة فهذا مثله • **قوله** لا في حالة البقاء لان الاقرار بالشي اظهار امر قد كان
فلا بد من وجود المخبر قبل الاقرار الا ترى ان اقرار احد الزوجين بالنكاح صحيح من غير شهادة والمال في حالة
البقاء تبع للقطع ولهذا استقط عصمة المال باعتباره ويستوفي القطع بلا املاكه فلو ابطلنا اقراره في

فی حق القطع باعتبار المال لجعلنا المال فی البقاء اصلاً وهو باطل کذا فی جامع البرهانی • وقوله تسقط
بالترفع لان هذا ثابت ولا یکون حتی للغایة باعتبار ای باعتبار القطع کما یجی عندنا • قوله بخلاف
مسئلة الحر وهو ما استشهد به ابو یوسف لانه لیس من ضرورة کونه مسروقا عن تخص کونه هالکاً
لجواز ان یکون مودعا و یقطع بالسرقة من المودع • فان قیل جاز ان یکون المسروق منه مودعا
للمولی لا یجب القطع لان العبد لا یقطع بالسرقة من مال المولی فکان من ضرورة وجوب القطع علیه
ان لا یکون المال لمولاه ولو صدقه المولی یقطع فی کل الفصول باجماع العلماء لان المانع زال • قوله
وقال الشافعی یضمن فیهما ای فی الهلاک والاستهلاک لا خلاف لاهل العلم ان المال اذا کان باقیا یرد
علی مالکه ولذا لو باعه السارق او وهبه یاخذه من المشتری والموهوب له ویبطل البیع والهبة
واختلفوا فی التالفة فقال الشافعی واحمد وابو ثور والبتی والنخعی وحماد والحسن واسحق واللیث یجب
علی السارق رد قیمتها او مثلها ان کان مثلیا وقال علماونا والثوری لا یجمع الضمان مع القطع فلو ضمنه
المالک قبل القطع سقط القطع وان قطعه سقط الضمان عنه قال عطا وابن سیرین وابن شبرمة والشعبی
ومکحول • وقال مالک ان کان السارق معسرا فلا ضمان علیه وان کان موسرا یضمن نظر للجانبین
والمسئلة مستقصاة فی الاصول فلا یشتغل ببیان الحجة من الطرفین • قوله وهذا الاطلاق ای قوله
وان کانت مستهلکة یشمل الهلاک والاستهلاک ففی الهلاک اولی • قوله وشرب خمر مملوکة للذمی
ای علی اصلکم اما عندنا فلا یجب ضمان الخمر بالاستهلاک وان کان للذمی • ولنا قوله علیه السلام
الحدیث • قال عبد الله بن صالح حدثنی المفضل بن فضالة عن یونس بن یزید قال سمعت سعد بن ابرهیم یحدث
عن اخیه المسور بن ابرهیم یحدث المسور عن عبد الرحمن بن عوف عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال
اذا اقیم علی السارق الحد فلا غرم علیه • وذکر ابن قدامة فی المغنی قال ابن المنذر سعد بن ابرهیم مجهول
وقال ابن عبد البر الحدیث لیس بقوی • قلنا لیس کذلک فان الزهری یروی عن سعد بن ابرهیم هذا
الحدیث نقله عبد الباقی وقال عبد الباقی هذا صحیح • وقول ابن قدامة یحتمل المراد لیس اجرة القاطع
علیه • قلنا اطلاق الغرم علی اجرة القاطع خلاف الظاهر مع انه نکرة فی موضع النفی • قوله
ولان وجوب الضمان الی آخره وفی الاسرار والمبسوط القطع عقوبة تندری بالشبهات فلا یجمع بینهما
بسبب فعل واحد کالقصاص مع الدیة ولانه ای السارق یملکه باداء الضمان الی آخره قال ابن قدامه
هذا مبنی علی اصلکم ولا نسلمه • قلنا قد دللنا علی مذهبنا الاصلین فی الاصول فلا نعیده ههنا قوله
لکان مباحا فی نفسه • فان قیل لا نسلم انه بقی العبد لکان مباحا فی نفسه لجواز ان یکون الشیء او حرم
حراما بالنسبة الی الغیر وحراما فی ذاته ایضا کالزنا فی رمضان حرام فی ذاته وحرام ایضا لهتک حرمة
الصوم فلا یلزم ان یکون مباحا فی نفسه • قلنا ما کان حراما لغیره یصیر مباحا بالنسبة الی
عدم ذلک وان کان حراما فی نفسه فهذا المقدار یصیر شبهة دارئة للحد کما تبین فی الاصول مع ان
هذا المال المسروق ما کان حراما لعینه عند وجوب القطع وعند وجود القطع تحول العصمة الی
ان یکون حراما لله تعالی ضرورة کون القطع جزاء کما تبین فی الاصول • فان قیل لو انتقلت العصمة قبل
السرقة ففیه سبق الحکم علی السبب لانه لا سبب سوی السرقة وان انتقلت بعدها فلا یفید لان السبب
صادف محلا معصوما للعبد وان انتقلت معها فهو باطل ایضا لان السرقة وقت الوجود للسبب
موجبة فکیف یثبت الحکم وقت الوجود • قلنا ینتقل قبل السرقة متصلا بالسرقة شرطا لظهور الجنایة
علی حق الله تعالی وضرورة استیفاء القطع الذی هو حق الله کما یثبت الملک فی قوله اعتق عبدک عنی بالف
فقال اعتقت ضرورة صحة العتق کما فی مسئلة استیلاد الاب جاریة الابن فان ملک الله تعالی فتمامه

بالاستیفاء کما بینا فکان حکم الاخذ مراعی الی ان یستوفی القطع فحینئذ تبین ان حرمته فی ذلک الفعل کان
لله تعالی فلا یجب الضمان للعبد الیه اشیر فی المبسوط وکشف الاسرار لابی جعفر وقوله الا ان العصمة الی
اخره وجه روایة الحسن انه یجب فی الاستهلاک لانه ای الاستهلاک فعل اخر ولا ضرورة فی جعله ای فی حق
فعل اخر وکذا الشبهة ای شبهة الاباحة عند بقاء حق العبد کما ذکر فی المتن یعتبر فیما هو السبب
ای سبب القطع وهو السرقة دون غیره وهو الاستهلاک • قوله اتمام المقصود ای بالسرقة اذ السرقة
للانتفاع والانتفاع بالاستهلاک فکما لا تبقی العصمة فی فعل السرقة دفعا للشبهة لا تبقی فیما کان
اتماما للمقصود بالسرقة • قوله وکذا یظهر سقوط العصمة فی حق الضمان فی فصل الاستهلاک
لان سقوط العصمة هنا من ضرورات سقوط العصمة فی فصل الاستهلاک لانتفاء المماثلة بین المال
المسروق وبین الضمان مال معصوم حقا للعبد فی حالتی الهلاک والاستهلاک والمال المسروق معصوم
حقا له فی حال الاستهلاک فقط فاذا انتفت المماثلة انتفی الضمان لان الضمان العدوان مشروط المماثلة
بخلاف شرب الخمر یلزمه فان الحد ما جعل بما کان جزاء حرمة مال متقوم لغیره بدلیل انه لو شرب
خمر نفسه مع انها غیر متقوم لم من حیث انها جنایة علی عقله حرمة الله وجعل الحرمة لنفسه وضمان الجنایة
باعتبار انه جنی علی مال المتقوم للذمی فکان ناخر متین وکذا اقتل صید مملوک فی الاحرام زیادة علی الاحرام
فوجب الکفارة وجنایة علی ملک الغیر فوجب الضمان ولا کذلک ههنا فان الجنایة علی حق الله فی حق
القطع کذا فی الاسرار والمبسوط • وفی المبسوط روی هشام عن محمد یسقط الضمان عن السارق قضاء
لتعذر الحکم بالمماثلة واما دیانة یفتی بالضمان للحوق الخسران والنقصان للمالک من جهة السارق وفی
الایضاح قال ابو حنیفة لا یحل للسارق ان ینتفع به بوجه من الوجوه لان الثوب علی ملک المسروق منه
وکذا لو خاطه قمیصا لا یحل له الانتفاع به لانه ملکه بوجه محظور وقد تعذر ایجاب القضاء به ولا
یحل الانتفاع کمن دخل دار الحرب بامان واخذ شیئا من اموالهم لم یلزمه الرد قضاء ویلزمه دیانة
لان کل فعل انعقد سببا لوجوب الضمان وتعذر ایجاب الضمان بعارض ظهر اثره فی حق الحکم اما دیانة
یعتبر قضیة السبب • قوله فهو ای القطع لجمیع السرقات بالاتفاق لان القطع بینکا احل بالاجماع وبه
قال احمد والشافعی ومالک وبینهم الخلاف فی الضمان قوله ان الحاضر لیس بنایب عن الغایب حتی
یجعل خصومته لخصومتهم ولهذا لو حضروا وادعوا السرقة لا یاخذون اموالهم من السراق وان کان
قائمة فی ایدیهم قبل اقامة البینة فلو وجب الضمان علیه لاجتمع قطع وضمان • وله ای لابی حنیفة ان
الواجب قطع واحد الی اخره یعنی لما وقع القطع عن الکل سقط ضمان الکل کما لو خاصموا جمیعا وذلک
لان القطع الواحد عند تقدم اسبابه یقع عن الکل اذ لا رجحان للبعض علی البعض وکل السرقات ثابتة
فی علم الله تعالی الا ان القاضی لا علم له بسائر السرقات فظن القطع بازاء الواحدة فاذا ثبتت السرقات
الثابتة بالبینة بان له ان القطع بازاء الکل والخصومة شرط لوجوبها فاذا خاصم واحد واقام
بینة صح التکلیف للقاضی بالقطع والمستوفی یصلح للکل اذ الکل واجب فی الحقیقة فیقع عن الکل یعود نفعه
الی الکل • فان قیل الخصومة شرط لیصیر الخصم بادئا للمال اذ لا یصح البذل من واحد عن الکل قلنا
بذل المال لسقوط عصمته امر شرعی ثبت بناء علی استیفاء القطع لا باختیار العبد الا تری انه یستوی فی
خصومته من ملک البذل ومن لا یملک کالاب والوصی • باب ما یحدث
للسارق من السرقة لما ذکر احکام السرقة وکیفیة القطع شرع فیما یسقط القطع بسبب
احداث شیء یصنعه وقید بقوله فی الدار لانه لو شقه خارج الدار یقطع بالاجماع سواء بلغت قیمته نصابا
او لا ولا خلاف فیه للائمة الثلاثة وکذا لو بلغت قیمته نصابا بعد الشق فی البیت • قوله وهو ای الثوب

قوله يساوي عشرة اي بعد الشق قايما قيديه لانه لو لم يساوي عشرة بعد الشق لا يجب القطع بالاتفاق
لان له اي للسارق فيه اي للثوب سبب الملك اذ لو ينعقد له سبب الملك لما وجب التمليك بكره من السارق
اذا اتاه المالك التضمين وقد بحث ذكره في الاسرار فيه اي في المبيع خيار للبايع ثم فسخ البايع البيع فانه
لا يقطع بالاتفاق كذا ههنا والجامع كون السرقة تمت على عين غير مملوك للسارق ولكن ورد عليه سبب
الملك ولهما ان الاخذ وضع سببا للضمان لانه عدوان محض ولم يعتبر الاخذ شبهة فكذا الشق لعني
الشق ليس بسبب للملك حقيقة ولا شرعا كالاخذ لانه عدوان محض وانما صار سببا اذا اختار المالك
التضمين فيثبت الملك ضرورة اداء الضمان ومثله لا يورث الشبهة كالاخذ فانه يحتمل ايضا ان يصير
سببا عند اداء الضمان كالشق اليه اشار في الاسرار والمبسوط • وهذا الخلاف اي الخلاف بين ابي
يوسف وبينهما في جامع قاضي خان ان كان الشق يسيرا يقطع بالاتفاق لعدم سبب الملك اذ ليس للمالك
تضمينه لان له تضمين النقصان وان كان فاحشا يخير المالك بين التضمين واخذ قيمته وبين اخذ الثوب فان
اختار اخذه يقطع عندهما خلافا لابي يوسف • وان اختار اخذ القيمة لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستندا
الى وقت الاخذ وذكر ابن سماعة الخلاف على عكس هذا والاول اصح • **فان قيل** لو ضمن النقصان في طرق
الشق اليسير وجب القطع بالاتفاق ويجمع القطع مع الضمان • **قلنا** انما لا يجتمعان كيلا يؤدي الى
الجمع بين جزاء الفعل وبدل المحل في جناية واحدة ومما لا يؤدي اليه لان القطع يجب بالسرقة وضمان النقصان
بالخرق والخرق ليس من السرقة كذا في الكافي ويشكل على هذا الجواب الاستهلاك على ظاهر الرواية فانه
فعل غير السرقة مع انه لا يجب الضمان لما ان عصمة المسروق تسقط بالقطع فكذا ههنا عصمته تسقط
بالقطع فينبغي ان لا يجب ضمان النقصان في الجنايه وفي الصحيح ان لا يضمن النقصان كيلا يجمع القطع مع الضمان
ولانه لو ضمن النقصان ملك ما ضمنه فيكون هذا الثوب كالثوب المشترك بينهما فلا يجب القطع ويجب بالاجماع
قال التمرتاشي روي في الاملاء ان لا يكون النقصان اكثر من نصف القيمة • **وقيل** نقصان الفاحش
ان ينقص بالخرق ربع القيمة فصاعدا وما دونه يسير • **وقيل** ما لا يصلح الباقي لثوب ما فهو فاحش وما يصلح
والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما يفوت به شيء من المنفعة **قوله**
فذبحها ثم اخرجها لم يقطع باتفاق علمائنا وقالت الايمة الثلاثة ان بلغ اللحم النصاب يقطع لان السرقة
تمت على ملك الغير • **وقلنا** لا قطع في اللحم لانه مما يتسارع اليه الفساد كما بينا • وقوله يجب فيه
القطع من تمام صورة المسئلة وجوابها قطع فيه وهذا عند ابي حنيفة اي القطع عنده وبه قالت الايمة
الثلاثة **قوله** واصله اي اصل الخلاف في الغصب ان بهذه الصنعة لا ينقطع حق المالك في الغصب
عنده خلافا لهما فكذا في السرقة وجه قولهما ان هذه صنعة مبدلة العين بمنزلة صنعة الحديد
والنحاس والصفر من غير تفرقة بينهما وله ان هذه الصنعة في الذهب والفضة غير متقومة حتى لا ينقطع
بها حكم الربوا فكانت الصنعة موجودة من وجه دون وجه • اما الذهب والفضة موجودة من كل
وجه مع ان هذه الصنعة غير موجودة شرعا فلا يعتبر بخلاف الحديد والنحاس فان الصنعة فيها متقومة
عرفا وشرعا كذا في جامع البزدوي • **وقيل** يقطع عندهما ايضا لانه صار بصنعته شيئا اخر عندهما
قوله فصبغه احمر يقطع باجماع العلماء وبعد القطع لم يؤخذ منه الثوب ولم يضمن عندهما
وقال محمد يؤخذ الثوب منه وبه قالت الايمة الثلاثة ويعطي ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالغصب فانه لو
غصب ثوبا وصبغه احمر لا ينقطع به حق المالك في الاسترداد فكذا من السارق ولان الثوب اصل والصبغ تابع
قوله قايم صورة وهي ظاهرة ومعنى اي من حيث القيمة فان المالك لو اخذ المصبوغ يجب عليه قيمة
الصبغ وحق المالك قايم صورة لا معنى حتى لو هلك واستهلك عند السارق لا يضمن وكان حق السارق

احق بالترجيح كالموهوب اذا صبغ ينقطع حق الواهب في الرجوع لما ذكرناه **قوله** لما ذكرنا اشارة الى
قوله ان الثوب اصل والصبغ تبع • **قوله** اخذ منه اي في مذهب ابي حنيفة ومحمد لما ان السواد عند
ابي حنيفة نقصان واذا انتقص المسروق عند السارق لا ينقطع حق المالك بالاتفاق ومحمد مر على اصله
وابو يوسف ايضا لان عنده السواد كالحمرة فيوجب الزيادة فلا سبيل له عليه • **باب**

قطع الطريق

قدم السرقة الصغرى على الكبرى لما ان الترقي يكون من الاصغر الى الاكبر
ولان الصغرى اكثر وقوعا من الكبرى فقدم لما ان الكبرى في الغالب في السفر فكان قليل الوقوع وايضا
يتاخر بيانه • وفي المحيط سمي قطع الطريق السرقة الكبرى لان ضرره على اصحاب الاموال وعلى عامة
المسلمين بانقطاع الطريق • اما الصغرى يختص بالملاك ولهذا غلظ الحد في حقه • ثم اعلم ان القطع
الطريق شرايط • احدها ان يكون لهم شوكة وقوة بحيث لا يمكن المارة المقاومة معهم وقطعوا الطريق
سوا كان معهم بالسلاح او بالعصا الكبير او الحجر وغيرها والثاني ان يكون ذلك خارج المصر بعيدا عنه اما
في المصر او بقرب منه او بين قريتين لا يكون قطع الطريق خلافا لابي يوسف والشافعي ومالك واحمد توقف
في ذلك • وفي الحلية عن مالك في المصر روايتان • والثالث ان يكون في دار الاسلام • والرابع
ان يكون الماخوذ قدر النصاب وبه قال الشافعي واحمد • وقال مالك وابو ثور وابن المنذر لا يعتبر النصاب
لعموم الاية • ولنا قوله عليه السلام لا قطع في اقل من عشرة دراهم او ربع دينار ولم يفصل وان يكون
القطاع كلهم اجانب في حق اصحاب الاموال ومن اهل وجوب القطع حتى اذا كان ذا رحم محرم منهم
او صبيا او مجنونا لا يجب عليهم القطع خلافا لابي يوسف والايمة الثلاثة واذا كانت فيهم امراة ففيه
روايتان في رواية يقطع وبه قالت الايمة الثلاثة والاصح انها لا تقطع • والخامس ان اخذوا قبل
التوبة حتى لو اخذوا بعد التوبة ورد المال سقط عنهم الحد لا خلاف فيه ولكن لا يسقط القصاص
وضمان المال القايم والهالك كما يجي • **قوله** والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله اي اولياء الله على حذف المضاف لان احدا لا يحارب الله ولان المسافر في البراري في امان الله
وحفظه متوكلا عليه فالمعترض له كانه يحارب الله تعالى • **قوله** والمراد منه اي من قوله تعالى
التوزيع على الاحوال وبه قال الشافعي والليث واسحق وحماد وقتادة وابو مجلز واصحاب احمد •
ومثل هذا روي عن ابن عباس وقال ابن المسيب وعطا ومجاهد والحسن والضحاك والنخعي وابو ثور
وداود الامام مخير فيه لظاهر النص • وعن ابن عباس ما كان في القران او فصاحبه بالخيار وقال
مالك الامام اذا راى القاطع جلدا ذا راي قتله وان كان جلدا لا راي له قطعه ولم يصير فعله ولنا
قوله عليه السلام من اخذ المال قطع ومن قتل قتل ومن اخذ المال وقتل صلب ولان هذه الاحوال
ذكرت على سبيل المقابلة والمجازية وهي معلومة بانواعها عادة تخويف او اخذ مال او قتل او قتل
واخذ فاستغني عن بيانها واكتفي باطلاقها بدلالة انواع الجزاء بمقابلة انواع المحاربة والمثلة مستقصاة
في الاصول اذ يستحيل ان يعاقب باخف الانواع عند غلظ الجناية وباغلظها عند اخفها في الاصول
اذ يستحيل ان يعاقب باخف الانواع • والاحوال اربعة والاجزية كذلك كذا في الكافي وذكر التمرتاشي
والاحوال خمس تخويف لا غير فهنا عزروا اذ في التعزير وحبسوا حتى يتوبوا • والثانية اخذ المال
فهنا اذا تابوا قبل الاخذ سقط الحد وضمنوا المال قايما وهالكا • ولو اخذوا قبل التوبة قطعت
ايديهم وارجلهم من خلاف يعني اليد اليمنى والرجل اليسرى وردوا المال القايم فلم يضمنوا الهالك
عندنا خلافا للايمة الثلاثة • والثالثة جرحوا لا غير وفيه القصاص فيما يجري فيه القصاص والارش
فيما لا والاستيفاء الى صاحب الحق • والرابعة اخذوا المال وجرحوا يقطع من خلاف وبطل حكم الجراحات

عندنا خلافا للائمة الثلاثة لان حكم ما دون النفس حكم المال فيسقط الضمان • والخامسة اخذوا
المال وقتلوا او قتل احدهم رجلا بسلاح او غيره فالامام مخير على ما ذكر في المتن • **قوله** اما الحبس
بالاولى اي الحالة الاولى وبه قال الشافعي • وقال النخعي وقتادة وعطا واحمد النفي تشريدهم
عن الامصار لان النفي يستعمل في الطرد والابعاد والحبس ينافيه وروي نحو هذا عن الحسن والزهري
وعن ابن عباس انه ينفى من بلده الى بلد غيره وبه قال طايفة من اهل العلم • وقال مالك يحبس في البلد
الذي ينفى اليه كقوله في الزاني وبه قال ابن سريج من اصحاب الشافعي لان تشريدهم بدون الحبس اخراج
لهم الى مكان يقطعون الطريق ويوذون الناس • **وقلنا** ظاهر الاية يدل على النفي من وجه
الارض ولا يمكن ان ينفى من جميع وجه الارض لان ذا لا يتحقق ما دام حيا والمراد عن بلده وهو بعضها
وبه لا يحصل المقصود وهو اذاه عن الناس او دار الاسلام الى دار الحرب وفيه تعريضه على الردة
وصيرورته حربيا لنا فعلم ان المراد نفيه عن جميع الارض بدفع شره الا مكان الحبس اذ المحبوس يسمى
خارجا من الدنيا • قال الشاعر • خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها • فلسنا من الاحيا فيها ولا
الموتى • اذا جاءنا السجان يوما لحاجة • عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا • وما قاله مالك من الحبس
في بلد النفي فلا فايدة فيه لانه لما كان المقصود دفع شرهم وذلك بالحبس فلا يتفاوت الحبس في اي
موضع كان • ولهذا لو قطع الطريق على المستامن لا يجب القطع لان العصمة في مال المستامن غير
موبدة فيكون السبب المبيح له وهو كونه حربيا قايم وان تاخر ذلك الى رجوعه الى دار الحرب • **قوله**
في حق كل واحد وبه قال الشافعي واحمد وعند مالك لا يشترط النصاب كما لا يشترط الحرز وبه قال
ابن المنذر وابو ثور وقد بينا • وقال الشافعي في قول كقول مالك وفي شرح الوجيز والمذهب المذكور
المشهور الاول ولان قطع الطرفين فيها • وفي السرقة الصغرى قطع طرف وفيها يشترط النصاب
ففي قطع الطرفين اولى • والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى ولا خلاف لاهل العلم فيه ولان هذه الجناية
لتفاحشها صارت كالسرقتين والحكم في السرقتين هكذا • **فان قيل** ينبغي ان يكون نصاب كل واحد
عشرين لانه كالسرقتين • **قلنا** تغلظ الحد هنا باعتبار تغلظ الحد هنا باعتبار تغلظ فعلهم بمحاربة فعلهم
محاربة الله ورسوله لا بكثرة المال • **قوله** بتفويت جنس المنفعة وبه قال احمد في رواية وقال الشافعي
في اليد الشلاء في قطعها روايتان كما في السارق ولو كانت يده اليمنى في رواية مقطوعة قطعت رجله
اليسرى ولو كانت يداه صحيحتين ورجله اليسرى صحيحة مقطوعة قطعت يده اليمنى فقط ولا خلاف فيه
لانه اي الحد حق الشرع فلا يدخله عفو وعليه اجمع اهل العلم ذكره ابن قدامة في المغني • وفي شرح الوجيز
قتل بمقابلة قتل وفيه معنى الحد فلا يصح عفوهم ولكن ذكر في الكافي • وعند الشافعي الواجب قصاص لانه
قتل بازاء قتل وهذا لا يدل على جواز العفو فان اصحابه اختلفوا فيه فقالوا فيه معنى الحد والقصاص
وخرجوا عليه مسايل ولكن ما قال احد منهم بجواز العفو • **قوله** ان شا قتلهم وقطعهم وصلبهم وفي
جامع البزدوي او صلبهم وان شا قتلهم من غير قطع وان شا صلبهم وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وبه
قال احمد في رواية • **قوله** وقال محمد الى اخره وفي عامة الروايات من المبسوط وشروح الجامع
ابو يوسف مع محمد وبه قال الشافعي واحمد في رواية ومالك ان كان ذا راي لان القتل حد على حدة
والقطع كذلك بالنص فلا يجمع بينهما بجناية واحدة اعني قطع الطريق • ولانه اجتمع عليه العقوبة
في النفس وما دونها حقا لله تعالى فيدخل ما دون النفس في النفس كما لو اجتمع حد الشرب والسرقة والرجم
فانه يكتفى بالرجم ويترك ما عداه • ولابي حنيفة ان وجد موجب القطع وهو اخذ المال وموجب القتل
وهو القتل فالكل حد واحد لاتحاد سببه وانما غلظ لتغليظ سببه وهو قطع الطريق لانما يقطع به

الطريق

الطريق متفاوت فاذا انتهى تفويت الامن باخذ المال والقتل تغلظ حكمه وصار كقطع اليد والرجل
فانه حدان في الصغرى حد واحد في الكبرى ولا تداخل في حد واحد كجلدات الزنا وانما التداخل في
الحدود • ولا يلزم ان للامام ان يقتله ويدع القطع فلو كان حدا واحدا ينبغي ان لا يكون ترك احدهما
لانا نقول ليس هذا من التداخل بل باعتبار انه ليس عليه رعاية الترتيب في اخذ حد واحد فله ان
يبدا بالقتل فاذا قتله لا يفيد القطع بعده كالزاني اذا ضرب خمسين جلدة فمات ترك ما بقي لانه لا فايدة
في اقامته كذا في المبسوط وجعل في الاسرار قول محمد اصح • **قوله** وعن ابي يوسف انه اي الامام
لا يترك الصلب لانه اي الصلب منصوص عليه وبه قال الشافعي واحمد ولانه شرع حدا فلا يجوز تركه
كالقتل وساير الحدود • **وقلنا** ان معنى الزجر والتشهير يتم بالقتل ولم ينقل انه عليه السلام ولا
غيره صلب احدا الا ترى انه عليه السلام لم يفعله بالعرنيين كذا في المبسوط • **قوله** وعن الطحاوي
انه يقتل ثم يصلب توقيا عن المثلة وقد نهى النبي عليه السلام عن المثلة ولو بالكلب العقور وبه قال
الشافعي واحمد لان المقصود منه التشهير وذا يحصل بالصلب بعد القتل فلا حاجة الى تعذيب الحيوان
بلا فايدة • **قوله** وجه الاول وهو قول الكرخي اصح لان المقصود الزجر وانما يحصل بالحي لا بالميت
وهذا يكفي في التشهير والردع ولانه حد فيشرع في الحياة كساير الحدود وبه قال مالك والليث
والشافعي في قول والاوزاعي • البعج الشق من حد منع • **قوله** اكثر من ثلثة ايام وبه قال الشافعي
في الاصح • وعن احمد انه لم يوقت في الصلب وقال اصحابه الصحيح انه يوقت بما حصل به التشهير والتوقيت
ثلاثة ايام بغير دليل ذكره ابن قدامه في المغني وليس كذلك فان التشهير لا يحصل بالزمان القليل عادة •



فيعتبر بالثلث كما في مدة الخيار ومهلة المرتد وغيرهما • **قوله** وعن ابي يوسف انه يترك الى ان يتقطع
وبه قال الشافعي في وجه ليكون ابلغ في الاعتبار • **قلنا** حصل الاعتبار بما ذكرنا فلا يشترط
نهايته • وفي الترك على هذا الوجه يتغير ويتاذى الناس به • **قوله** وقد بيناه اي الضمان مع
الخلافات في السرقة الصغرى • **قوله** اجرى الحد عليهم باجمعهم وبه قال مالك واحمد • وقال
الشافعي يحد المباشر لا الردء لانه جزاء الفعل كحد الزنا فلا يجب على غير المباشر • **وقلنا** حد يتعلق
بالمحاربة فيستوي فيه الردء والمباشر كاستحقاق السهم في الغنيمة والردء باشر السبب وهو المحاربة
وقطع الطريق يكون هكذا عادة بان يباشر البعض ويترصد البعض للدفع فيحصل قطع الطريق بالكل
اذ لو اشتغل الكل بالقتال لتعذر عليهم اخذ المال فيكون كلهم قاطع الطريق • **قوله** انحازوا اي انضموا
وفي الصحاح انحاز القوم اي انضموا اتركوا مركزهم الى اخر • قوله فيستوفيه اي القصاص الولي او اخذ
الارش لانه ما جاء نص في حده فصار كما لو كان الجرح في غير قطع وبه قالت الايمة الثلاثة • **قوله**
فبطلت الجراحات كلها لانه لما اقيم الحد بطلت عصمة النفس والمال لان القطع مع الضمان لا يجتمعان
عندهم وقد مر • **قوله** بعدما تاب ويرد المال ايضا وبه صرح في المبسوط ويسقط حد المحاربة
بالنص قال تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم الاية ولا خلاف فيه وفي المبسوط والمحيط
رد المال من تمام توبتهم لينقطع به خصومة صاحب المال وقد انقطعت خصومته برد المال اليه
قبل ظهور الجريمة عند الامام فيسقط الحد اما اذا تابوا ولم يردوا المال لم يذكره في الكتاب نصا
فقد اختلف المتاخرون فيه • **قيل** لا يسقط الحد قياسه على ساير الحدود فانها لا تسقط بغير
التوبة • **وقيل** يسقط واليه اشار محمد في الاصل لان التوبة مسقطة للحد في السرقة الكبرى
للاستثناء في النص ولا استثناء في غيره وساير الحدود غير حد القذف لا يسقط بالتوبة عندنا ومالك
واحمد في رواية • والشافعي في قول وقال احمد في رواية والشافعي في قول يسقط لقوله تعالى

واللذان ياتيانها منكم فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما الاية • وقال تعالى في حد السرقة
فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه • وقال عليه السلام في ماعز لما اخبر بهربه هلا تركتموه
يتوب فيتوب الله عليه ولانه حق الله تعالى فيسقط بالتوبة كحد المحارب • **قلنا** قوله فاجلدوا
فاقطعوا عام في التائب وغيره والنبي عليه السلام رجم ماعزا والغامدية وقطع الذي اقر بالسرقة
وقد جاءوا تائبين يطلبون التطهير وعلم النبي عليه السلام توبتهم فاقام الحد ولان الحد كفارة فلم يسقط
بالتوبة ككفارة اليمين والقتل ولانه يقدر عليه كل احد فينسد باب الحد • واما الاية منسوخة
وكان ذلك في بدء الاسلام كما ذكرنا والاية الثانية تدل على ان بالحد لم يسقط المغفرة • واما حد
القطاع فيسقط بالاجماع بالنص ولم يجئ نص في غيره • **قوله** وجب الضمان اذا هلك في يده الى
آخره • **فان قيل** وجوب الضمان لسقوط الحد لان الضمان مع الحد لا يجتمعان وسقوط الحد باعتبار
التوبة وقبلهم والتوبة انما يتم برد المال فكيف يتصور الهلاك والاستهلاك بعد الرد • **قلنا**
نفرض المسئلة في رد بعض المال فكان رد البعض شبهة فيسقط الحد ووجب الضمان في هلاك
الباقي واستهلاكه • **قوله** وعلى هذا السرقة الصغرى ان ولي الصبي والمجنون اخراج المتاع سقط
عنهم الحد • وان ولي غيرهما قطعوا الا الصبي والمجنون وذي الرحم لانها شبهة اختص بها واحد فلم يسقط
الحد عن الباقين كما لو اشتركوا في وطي امرأة وابو يوسف يقول المباشر اصل والردء تابع فاذا لم
يجب على المباشر لا يجب على التبع ولو باشر العقلاء البالغون لا يسقط عنهم لانه لا خلل في الاصل وانما
الخلل في التابع وسقوط الحد عن التبع لا يوجب سقوطه عن المتبوع • **قوله** وفي عكسه وهو ان يباشر
الصبي او المجنون ينعكس الحكم اي لا يجب على الباقين لما ذكرنا والمعنى اي العلة وهي ان سقوط عن الاصل يوجب
السقوط عن التبع • ولهما اي لابي حنيفة ومحمد انه اي قطع الطريق جناية واحدة قامت بالكل فاذا تمكنت
الشبهة في حق احدهم سقط عن الباقين كالعامد والخاطي اذا اشتركا في القتل فانه لا يجب القود • ومعنى
قوله كان فعل الباقين بعض العلة يعني قطع الطريق جناية واحدة لان المقصود منه قطع الطريق •
والحاصل يتعلق به لا بنفس الاخذ فكان الاخذ بعض العلة انه اشار في الايضاح والمبسوط • **قوله**
فقد قيل قال ابو بكر الرازي ان المسئلة محمولة على ما اذا كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم وفي قطاع
الطريق ذو رحم محرم لا يجب الحد باعتبار نصيبه ذي الرحم المحرم ويصير شبهة في نصيب الباقين •
فلا يجب الحد عليهم لان الماخوذ شئ واحد فاذا امتنع في حق احدهم بسبب القرابة يمتنع في حق الباقين •
فاما اذا لم يكن المال مشتركا بينهم فان لم ياخذوا المال الا من ذي الرحم المحرم فكذلك وان اخذوا منه
ومن غيره يحدون باعتبار المال الماخوذ من الاجنبي والاصح انه مطلق اي يجري على اطلاقه وانهم لا يحدون
بكل حال لان مال جميع القافلة في حق القطاع كشئ واحد لانه محرز بحرز واحد وهو القافلة والجناية
واحدة ايضا وهو قطع الطريق • وقوله على ما ذكرناه اشارة الى قوله انه جناية واحدة الى اخره
قوله بخلاف ما اذا كان فيهم اي في القافلة مستأمن لم يوجب قطع الطريق على المسلمين يوجبه
وعن الموجب لا يصلح معارضا للموجب وهذا لان الامتناع في حق المستأمن لخلل في العصمة وهو تقادم
شبهة الاباحة في ماله على تقدير رجوعه الى داره وسواء الخلل عصمه اي المستأمن وههنا الخلل في الحرز
اذ القافلة حرز واحد وهو سبيل من الدخول على هذه القافلة بلا استئذان لمكان قرابته الذي يفترض
وصله فمتى لم يبق حرزا في حقه لم يبق حرزا في حق الكل كدار يسكنها اخوه واجنبي فسرق منها مال الاجنبي
لا يقطع بمثله لو سرق مال مسلم ومستأمن من بيت يسكنان فيه يقطع • وقوله على ما ذكرنا اشارة الى قوله
فظهر حق العبد الى اخره • **قوله** بين الحيرة والكوفة وكذا بين القريتين لم يلزمهم حد القطاع استحسانا وعند

